Allgemeine

Encyklopädie der Wissenschaften und Künste.

Allgemeine Encyklopädie der Wissenschaften und Künste

in alphabetischer Folge

von genannten Schriftstellern bearbeitet

und herausgegeben von

J. S. Ersch und J. G. Gruber.

Mit Kupfern und Charten.

Zweite Section.

H — N.

Herausgegeben von

A. G. Hoffmann.

Siebenundzwanzigster Theil.

JUDEN — JÜDISCHE LITERATUR.

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1850.

Allgemeine
Encyklopädie der Wissenschaften und Künste.
Zweite Section.
H — N.

Siebenundzwanzigster Theil.

JUDEN — JÜDISCHE LITERATUR.

JUDEN.

JUDEN (Geschichte). Über die ältere Zeit s. den Art. **Hebräer** (2. Sect. 3. Th. S. 307). Hier ist die Periode von der Zerstörung des Tempels in Jerusalem durch Titus im Jahre 70 n. Chr. bis auf die neueste Zeit ausschließlich behandelt.

Die Schicksale der Juden gehören zu den außerordentlichen der Weltgeschichte; solche wachsen eben nur aus außerordentlichen Motiven. Die größten Interessen, die großartigsten Leidenschaften boten den Stoff zu dem Drama ihrer Geschichte; wie die Kämpfe, die Leiden, die Erfahrungen der jüdischen Nation unvergleichliche sind, so auch ihre Standhaftigkeit, ihre Treue für nationales Gesetz, ihre Begeisterung für Glauben und Gedanken; wie sie in der Zerstreuung über den ganzen Erdboden an sich selber eine statistische Weltkarte bilden, auf der sich die Farben des Klima's und der Zonen abzeichnen, so hat auch die Weltgeschichte in der bunten Fülle ihrer geistigen Production keine Äußerung, an der sich die elastische, unverwüstliche Thätigkeit der Juden **nicht** betheiligt hätte, und wie die Liebe, der Enthusiasmus, den sie für ihre Güter besaßen, unerschöpflich, war auch der Haß, der Fanatismus, das Vorurtheil gegen sie unsäglich. Ruhe und Gleichgültigkeit war seit 2000 Jahren niemals der Himmel, unter dem sie wohnten; die Welt, die ihnen gegenüber stand, war in Lagern für oder gegen sie gespalten; ihre Religion war ein Quell menschlicher Liebe und humaner Bildung, aber die Humanität und die Liebe ist ihnen bis auf diesen Tag durch sonderbare Verhältnisse nicht aus dem Vollen zu Theil geworden.

Ungewöhnlich wie die Geschichte der Juden ist die Schwierigkeit ihrer Bearbeitung; in allen Ländern, allen Büchern sprudeln ihre Quellen, ihr Geschichtschreiber wandelt rastlos über den Erdkreis, und tief muß er graben, bevor er findet, was er sucht.

Eine Skizze dieser Geschichte, an sich schon schwer genug, wird es noch mehr durch die hier gebotene Rücksicht auf den Umfang, und hat daher die Nachsicht in Anspruch zu nehmen. Nicht um die Herbeibringung ungeahnter Novitäten, sondern um die Sichtung und Charakterisirung des gewaltigen Stoffes war es hier zu thun. Es gilt in drei Abschnitten die Weltgeschichte der Juden zu behandeln.

1) Die Geschichte der Juden im römischen Reiche.
2) Die Geschichte der socialen und politischen Stellung der Juden im christlichen Europa.
3) Die Geschichte der Juden in den Gebieten des Muhammedanismus und der außereuropäischen Länder.

Erster Abschnitt.

Die Geschichte der Juden im römischen Reiche.

Erstes Capitel.

Die gesetzliche Stellung der Juden im Staate.

Für diesen wichtigen Abschnitt des jüdischen Geschichtslebens ist die Zerstörung des Tempels und der jüdische Krieg unter Vespasian und Titus nur uneigentlich ein epochemachendes Ereigniß. Durch ihn hat sich die eigentlich gesetzliche Stellung der Juden nicht geändert; die Rebellion der Juden konnte nichts an den Verhältnissen ändern, die bis jetzt stattgefunden, die Besiegung derselben konnte nichts mindern an den bisher besessenen Rechten; nur für das sociale Leben, als durch diesen Krieg sich die Juden immer weiter und namentlich nach Europa ausbreiteten, hat er eine Bedeutung; nur in gewisser Beziehung, die aber streng genommen nicht zur gesetzlichen Stellung der römischen Juden gehört, hat er auch für die staatliche Lage derselben eine solche. Für das wahrhaft gesetzliche Verhältniß der Juden zum römischen Staate ist vielmehr die erste Grundlage der Krieg des Pompejus.

Der jüdische Staat in Palästina, der durch Simon den Makkabäer gänzlich unabhängig von den syrischen Königen gemacht worden war, hatte diese Unabhängigkeit nur gegen 80 Jahre bewahrt. Pompejus machte das Land zwar **nicht** zur Provinz, aber tributpflichtig. Es wird unter die dem römischen Staate unterworfenen **autonomen** Länder eingereiht, deren Fürsten durch gewisse oder vielmehr ungewisse Tribute die Hoheit Roms anerkannten. Es verlor an Syrien, das Provinz geworden war, mehre Städte und Cölesyrien, und behielt die eigene

Gerichtsbarkeit [1]). Die 10,000 Talente, von deren Raub erzählt wird, sind Kriegscontribution [2]). Als Gabinius an fünf Stellen des Landes Synedrien errichtet, nennt Josephus das Land eine Aristokratie [3]). Antipater, der Vater des Herodes, empfängt von Cäsar römisches Bürgerrecht und Freiheit von Abgaben [4]), und wird von ihm, während Hyrcan Oberpriester bleibt, zum Epitropos des Landes ernannt [5]). Die Art der Tributpflichtigkeit drücken zwei Urkunden Julius Cäsar's deutlich aus. Es sollen die Juden, mit Ausnahme von Joppe, den vierten Theil der Erdfrüchte jedes zweite Jahr nach Sidon bringen. Der Zehnte und ein Theil der Erdfrüchte von Joppe bleibt Hyrcan [6]). Das Sabbatjahr ist frei. Diese Tribute sind verpachtet und Cäsar erläßt ein Minderungsedict für das Maß im zweiten Pachtjahre, will aber nicht, daß mit dieser Verminderung zum Schaden des Volkes Geschäfte getrieben werden [7]). Die Erhebung des Herodes zum Könige hat die Cäsarischen Urkunden vielleicht ungültig, das sonstige Verhältniß aber nicht anders gemacht. Die Parther hatten Crassus besiegt; unter ihre drohende Macht hatte der letzte Hasmonäer sich geflüchtet, und von ihr Wiederherstellung in sein Erbtheil erwartet. Es gehörte zur Politik des Antonius, der gegen die Parther zog, und der Römer überhaupt, in den dem Schauplatze nahe liegenden Ländern Fürsten aufzustellen, deren eigene Stellung Treue gegen sie verlangte [8]). Herodes wurde König, dem mit den Parthern verbündeten Antigonus entgegen [9]), und grade weil er nicht aus königlichem Geblüte war, was der Titel zu ersetzen hatte. Er war weiter nichts als ein Instrument für den Eigennutz der römischen Staatsklugheit; die Pflichten, die er zu erfüllen hatte, hießen die eines Bundesgenossen; es waren die eines Schützlings, der für die Gunst seines Herrn zittert; die Summen, die er an Antonius und Augustus zahlte, hießen Summen bundesgenössischer Unterstützung; es waren aber Geschenke, durch die man Ergebenheit beweisen mußte. Herodes sagt selbst zu Octavian [10]), er habe als Bundesgenosse den Antonius mit Geld unterstützt; er beschenkt ihn für seine Verzeihung mit 800 Talenten, bewirthet und geleitet sein Heer [11]); aber er muß jede Wolke des Unmuths fürchten, sich vor das Gericht von Prätoren stellen, Anklagen in Rom erfahren, sein Testament wird zur Begutachtung nach Rom geschickt und er muß in diesem der kaiserlichen Familie viel Köstliches vermachen [12]). Trotz dieser nur schattenhaften Selbständigkeit, die von den Römern beliebt ward, sind bestimmte jährliche Tribute nicht anzunehmen. Als Kleopatra Judäa und Arabien erwerben will [13]), schenkt ihr Antonius von beiden einen Theil und Herodes muß von dem Seinen einen Tribut zahlen und für den arabischen bürgen [14]). Daraus geht nicht hervor, daß, weil er vom Theile Zins abtrug, er auch vom Ganzen abgetragen haben müsse. Herodes hätte

---

1) Der Streit über diesen Punkt ist wol geschlichtet. Was Jost hat (Geschichte der Israeliten. 1. Anh. S. 49. 50) ist nicht richtig; schon Winer hat das bemerkt (Reallex. 1838. I. S. 8). Dadurch, daß das Land Theile an Syrien verlor, was Provinz ward (*Justin.* XL, 2. *Vellej. Paterc.* II, 37), ist zwar erwiesen, daß es selbst keine gewesen, aber die Tributpflichtigkeit ist hierdurch nicht ausgeschlossen. Es gehörte zu den liberae civitates, welche eigene Gerichtsbarkeit und Tributpflichtigkeit hatten. Cf. *Spanheim*, Orbis Romanus (Lond. 1703.) p. 297. 311 sq. Göttling, Römische Staatsverfassung §. 136. S. 421; besonders ist hierfür Livius (XLV, 29) bedeutend, wo es von Macedonien heißt: liberos esse jubere Macedones, habentes urbes easdem agrosque, utentes legibus suis, annuos creantes magistratus, tributum dimidium ejus, quod pependissent regibus, pendere populo Romano. Josephus (Antiq. XIV, 4. 4) nennt dies Land ausdrücklich *ὑποτελής* (s. das Inhaltsverzeichniß bei Havercamp I, 680). Ammianus Marcellinus (14, 8), der von einer redactio in provinciam spricht, ist kein für diese Zeit gültiger Zeuge. Was die Stelle in Cicero's Rede pro Flacco betrifft, wo er von Judäa sagt „quod est victa, quod elocata, quod servata," so enthält sie keine so sonderbare Unwahrheit, daß elocata nur im Rednerschwunge gesagt erscheinen könnte, wie Jost meint, noch sind die bestehenden Erklärungen von servata genügend. Schon Manutius nannte es eine crux interpretum. Weder servit noch serva est ist anzunehmen, aber auch nicht Freher's Meinung, der servata ironisch versteht, daß nämlich das Land servata, d. h. tantum servata, und daß es nicht hätte erhalten zu werden brauchen, sowie lucus a non lucendo gedeutet wird. Diese Meinung hat Basnage (Hist. des Juifs [à la Haye] liv. I. ch. V. t. I. p. 33), die Andere, wie Levysohn (De Jud. sub Caesar. conditione p. 3. [Lugd. Batav. 1828. 4.]), nachschrieben; Munk that der Verhältnisse nicht Erwähnung (Palestine 538—540), Bertheau berührt sie kaum (Zur Geschichte der Israeliten S. 439). Da victa, elocata, servata offenbar in einer rhetorischen Klimax stehen, so muß das dritte Wort noch etwas stärkeres als elocata ausdrücken. Judäa ist in der That nicht blos verpachtet, es ist auch dismembrirt worden; wir haben schon erwähnt, wie Pompejus einen großen Theil vom Lande abriß, an 15 andere Städte frei machte; es gehörte das zu den Systemen der Römer in solchen Ländern. Dieses Dismembriren heißt bekanntlich bei den Römern secare, und ich möchte glauben, daß secta für servata gelesen werden könnte, wodurch ein vollständig klarer Sinn auch für die Steigerung des Ciceronischen Ausdrucks gewonnen wird. 2) *Jos.* XIV, 4. 5. cf. *Dio Cassius* lib. 37. cap. 16. Pompejus hatte in allen Gebieten Asiens große Summen eingetrieben; cf. *Caesar*, De bello civili 3. cap. 5. 31. 32. 3) *Jos.* XIV, 6. 4. Ebenso ist Macedonien in vier Regionen getheilt gewesen mit eigener Gerichtsbarkeit; cf. *Spanheim* et *Göttling*. ll. citt. 4) *Jos.* XIV, 8. 3. 5) *Jos.* XIV, 8. 5. 6) Krebs (Decr. Rom. pro Jud. e Jos. collect. p. 258) ist hier mit Unrecht dem Havercamp gefolgt, der *ὑπὲρ τῆς Ἱεροσολυμιτῶν πόλεως* von dem Bau der Mauern versteht. Schon Selden sah das Richtigere (De jur. natur. et gent. p. 790); bei Joppe ist ja ähnlicher Sprachgebrauch. Auffallendes in dem Griechischen dieser Decrete mag von der Übersetzung aus dem Lateinischen herkommen.

7) So der Sinn der dunkeln Stelle in dem Edict bei Jos. (XIV, 10. 5) „*ὅπως τε Ἰουδαίοις ἐν τῷ δευτέρῳ τῆς μισθώσεως ἔτει τῆς προσόδου κόρον ὑπεξέλωνται καὶ μήτε ἐργολαβῶσί τινες, μήτε φόρους τοὺς αὐτοὺς τελῶσιν.*" 8) Vgl. Appian, Bürgerkrieg lib. 5. cap. 75. ed. Paris. (1840.) p. 545. „*βασιλέας, οὓς δοκιμάσειεν ἐπὶ φόρους τεταγμένους, Πόντου μὲν Δαρεῖον . . . . . Ἰδουμαίων καὶ Σαμαρέων Ἡρώδην, Ἀμύνταν δὲ Πισιδῶν καὶ Πολέμωνα μέρους Κιλικίας καὶ ἑτέρους εἰς ἕτερα ἔθνη.*" Tacitus sagt im Agricola cap. 14 „quaedam civitates Cogiduno regi donatae . . . . . . vetere ac jam pridem recepta populi Romani consuetudine, ut haberet instrumenta servitutis et reges." 9) *Jos.* XIV, 14. 4. Antonius war bereit, den Herodes zum Könige zu machen. „*τὰ δὲ καὶ ὑπὸ χρημάτων, ὧν αὐτῷ Ἡρώδης ὑπέσχετο δώσειν, εἰ γένοιτο βασιλεύς, καθὼς καὶ πρότερον, ὅτε τετράρχης ἀπεδέδεικτο, πολὺ μέντοι μᾶλλον διὰ τὸ πρὸς Ἀντίγονον μῖσος.*" 10) *Jos.* XV, 6. 6. 11) *Jos.* XV, 6. 7. 12) *Jos.* XVII. cap. 8. 13) *Jos.* XV, 4. 1. 14) *Jos.* XV, 4. 4.

diesen Befehl des Antonius nicht übel aufnehmen können[15]), da es ihm gleich sein konnte, wem er den Tribut bezahlte; er hätte nicht in einer Rede an die Juden, um sie zum Kriege gegen die Araber zu ermuntern, sagen können „es ist überhaupt keines Juden würdig, einen Tribut zu zahlen, oder von einem Landestheile Zins zu geben; geschieht dies nun aber einmal, gewiß nicht für solche, die wir gerettet haben"[16]) (die Araber); er hätte es nur für eine Übertragung der Abgabe von den Römern auf die Kleopatra halten können und Octavian erwies ihm nur dann eine Wohlthat[17]), indem er das Land zurückgab, wenn er eben an die Römer nichts zu zahlen hatte. Wie hätte er den Juden Theile der Grundsteuer in Zeiten der Armuth erlassen können, wenn sie nicht ihm gehörte?[18]) Dieses Verhältniß dauerte nur bis zu Archelaus' Verbannung, wo man das Spielwerk jüdischer Selbständigkeit bei Seite warf. Im 37. Jahre nach der Schlacht bei Actium (im 7. n. Chr.) wird Judäa Provinz. Es geschieht dies durch den Act der Schätzung[19]). Während bis dahin die asiatischen Provinzen nur veränderlichen Abgaben unterworfen waren, ward durch die Katastrirung des Landes nun die fixirte Grundsteuer aufzunehmen beabsichtigt. Daher fühlen die Juden sie als ungewohnte Last, sie sehen eine Sklaverei vor sich, in die sie gefallen[20]). Obschon das Land zu Syrien geschlagen wird, erhält es einen eigenen Verwalter; eine kurze Zeit unterbricht die Provinzialverwaltung die Regierung des Agrippa, der im ähnlichen Verhältniß zu Caligula und Claudius wie Herodes zu Antonius und Augustus steht. Die Juden empfinden es dankbar, daß nach seinem Tode Cuspius Fadus, nicht der feindliche Marsus Procurator wird[21]). Schon unter Tiberius, der den Sardern gütig war, bitten Syrien und Palästina um Milderung der Tribute[22]). Von der folgenden Zeit sagt Tacitus mit Bedeutung: „Judäa überließ Claudius den römischen Rittern und Freigelassenen"[23]). In keiner Provinz sind die Procuratoren und Pächter unerträglicher. Auf den τέλωναι und ἀρχιτέλωναι, den Ober- und Unterzöllnern, die bei den Rabbinen als מוכסין (מוכס גדול, מוכס קטון)[24]), גבאין, בזבינה[25]), דירלא[26]) vorkommen, ruht der Fluch ihres Amtes[27]). Das Evangelium[28]) stellt sie den Sündern gleich; im Talmud heißt es: „Schwer ist die Besserung von Hirten, Zöllnern und Pächtern"[29]); sie werden als untüchtig erachtet, um Richter zu sein, oder Zeugniß abzulegen[30]). Daher schließen die Worte des Tacitus: „Es dauerte dennoch die Geduld der Juden bis Gessius Florus," die ganze Welt von Bedrückung in sich, die eine freie Nation traf und zu ungeheurer Rache entflammte.

Trotz dieses unglücklichen Krieges ist das Verhältniß der Juden als Bundesgenossen und Provinzialen kein anderes geworden. Wie alle Peregrini lebten sie in Rom und anderswo nach dem Rechte dieser und in den verschiedensten Lebensstellungen; sie waren Sklaven, Libertinen, und konnten, wie sie in allen Städten und Gebieten des römischen Reiches die Rechte und Freiheiten dieser genossen, auch das römische Bürgerrecht erlangen. Es müssen viele unter denen seiner theilhaftig geworden sein, deren Einfluß in den Volksversammlungen und deren Rache Cicero der Consular fürchtet[31]); A. Cäcilius Niger, Quästor in Sicilien nach Cicero, war ein Jude[32]); der Apostel Paulus nennt sich einen römischen Bürger[33]); Philo sagt ausdrücklich, daß Augustus den Juden in Rom das römische Bürgerrecht[34]) nicht genommen habe; Josephus erhält es vom Kaiser Vespasianus; Agrippa, der Bruder der schönen Berenice, wird unter Titus Prätor, wenn schon die öffentliche Meinung den Kaiser von dem Connubium mit einer Fremden zurückhält.

Auch nicht die erneuerten Unruhen, die unter Trajan entstanden, noch während der Regierung mehrer Kaiser fortdauern, können auf diese Verhältnisse einen Einfluß üben. Neapolis in Palästina verbindet sich mit Niger gegen Sever und verliert dafür das Bürgerrecht[35]), hat es also besessen. Die wahrhafte Emancipation der römischen Provinzialen, gegen deren Ansprüche auf allgemeines römisches Recht noch unter Claudius scharfe Maßregeln ergriffen werden, fand unter Severus und seinem Sohne Caracalla statt. Das Edict dieses Kaisers bildet auch für die gesetzliche Stellung der Juden das zweite Stadium.

Die Entwickelung der römischen Despotie war soweit gediehen, daß das allgemeinste Gesetz der Freiheit gegeben werden konnte. Caracalla erklärte alle in dem römischen Reiche Lebende für römische Bürger. Schon unter Severus dem Vater war dies vorbereitet, oder von diesem in Gemeinschaft mit dem Sohne ausgegeben wor-

15) Er gibt nur, weil er Antonius' Rache fürchtet, a. a. O. 16) *Jos.* XV, 5. 3. 17) *Jos.* XV, 7. 3. 18) *Jos.* XV, 9. 1. XV, 10. 4. XVI, 2. 5. 19) Dies nach Savigny (über die Steuerverfassung unter den Kaisern in den Abhandlungen der berliner Akademie 1822. 23. S. 45), der die Katastrirungen unter August der Gleichheit des Steuerelements wegen in den Provinzen unternommen glaubt. Vor der censoria locatio ging eben die Schatzung vorher, die den Juden drückend war und über deren Zeit *Sal. v. Till*, De anno natal. Christi p. 48. *Sanclemente*, De vulgar. aer. emendat. p. 410. Ideler, Handbuch der Chronologie II, 395 und Strauß, Leben Jesu (1840.) I, 229 vor Allen zu vergleichen sind, die über diesen Punkt, der für die Geschichte der Geburt und des Lebens Jesu wichtig gemacht worden ist, geschrieben haben. 20) *Jos.* XVIII, 1. 1. Vgl. Ap.-Gesch. 5, 37. 21) *Jos.* XIX, 9. 2. 22) *Tacit.* Annal. II, 42. S. II, 47. 3. 23) Histor. V, 9. 6. 24) Sabbat 78 b. 25) Baba bathra 167 a. Raschi erklärt מוכס וישראל היה cf. *Aruch* sub voce. 26) *δοῦλοι* nennen die Juden, die den Herodes über die Eintreibung der Abgaben in Rom anklagen, dessen Einnehmer, und mit diesen mögen wol die *Ἡρωδιανοί* des neuen Testaments identisch sein; cf. *Zorn*, Hist. fisci Judaici p. 127. 128. Basnage I, 129. Joma 18 a. heißt es: „Wenn dein Schwestersohn ein דירלא (δοῦλος, Zollpächter) ist, so gehe nicht an ihm auf der Straße vorüber."

27) Cicero spricht sich über sie aus in den Verrinen und Briefen, Plutarch im Lucullus nennt sie Harpyien, Lucian nennt das ungerechte Handeln eines Menschen *τελώνειν*; cf. *Philo*, Legat. ad Cajum cap. 30. 28) Matth. 9, 10. Marc. 2, 14. Luc. 5, 27 fg. 29) Baba Kamma 94 b. „הרועין והגבאין והמוכסין תשובתן קשה". 30) Sanhedrin 25 b. 31) pro L. Flacco ed. *Freig.* II, 461. 32) Nach dem Ausrufe Cicero's „Quid Judaeo cum Verre," und Plutarch im Leben Cicero's; cf. *Schudt*, Compend. Hist. Judaicae (Francof. ad M. 1700.) p. 13. 33) cf. *Spanheim*, Orbis Romanus p. 140 sq. 34) Legat. ad Cajum §. 23. *Spanheim* l. l. 35) *Spartian.* Severus cap. 10.

den [36]). Die Juden nahmen im wahrsten Sinne des Wortes Theil an dem Staatsleben; jegliches Amt stand ihnen offen [37]); sie durften die Tutel auch über Nichtjuden üben [38]); das **Connubium** zwischen ihnen und ihren Umgebungen fand statt [39]); sie hatten das Testirrecht [40]), waren Herren ihrer Sklaven soweit, daß sie sie beschneiden konnten [41]); ihre Testamente hatten Gültigkeit [42]). Die Hindernisse, die der Ausübung von Ämtern durch die religiösen Gebräuche der Juden entgegenstanden, wurden geachtet; als die Ämter Lasten zu werden begannen, waren sie von denen befreit, durch die ihr Cultus verletzt zu werden drohte [43]); die Patriarchen und sonstigen Würdenträger der Synagoge werden als solche geachtet; die Patriarchae et presbyteri sind frei ab omnibus personalibus quam civilibus muneribus; desselben sind die hiereis, archisynagogi und patres synagogarum theilhaftig; die Prädicate, die ihnen beigelegt sind, sind die hoher Staatsämter [44]). Wie sehr im Ganzen dies Emancipationsgesetz der Provinzialen nur zum Schein eine Freiheit, in Wahrheit eine Last war, so hat doch die Execution desselben sich alle die Billigkeit bewahrt, die dem römischen Gesetzleben eigen war. Diese Billigkeit erhielt sich, nachdem schon das Christenthum Herr geworden war, weil Constantin den Juden nicht alles so rauben ließ, wie es im Interesse der christlichen Geistlichen gelegen haben mochte. Eine Scheu vor dem Gesetze, das in Rom wie die Sonne alle, denen es galt, gleich beschirmte, verhinderte das römische Recht den Bürgern desselben, den Juden, auf einmal zu entreißen. Es ist unrichtig, wie es bis jetzt immer dargestellt worden ist, daß die Juden ihr Bürgerrecht während der Dauer des weströmischen Reiches verloren hätten; nur ihr Verhältniß zu den Christen war von den Kaisern festgestellt, und nur, was im Gefolge davon erschien, ihnen genommen worden. Die eigentlich gesetzliche Stellung der Juden ist durch die christlichen Kaiser bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts nicht geändert worden, und die Erhebung des Christenthums durch Constantin ist daher für diese Seite jüdischer Geschichte kein epochemachendes Ereigniß. Die Juden sind niemals wieder zu den alten Beschränkungen der Provinzialen zurückgedrängt worden. Je neuer das Verhältniß von Juden und Christen war, je eigenthümlicher mußte es erscheinen; das Rechtsverhältniß, das später eingetreten ist, hat damals noch nicht stattgehabt; selbst die Beschränkungen, die erstere damals durch den Christianismus erlitten, waren mit Billigkeit dictirt. Constantin der Große verbietet nichts als die Beschneidung **christlicher** Sklaven [45]); wenn er Unverletzlichkeit derer, die das Judenthum verlassen, gegen die Rache der ehemaligen Glaubensgenossen befiehlt [46]), so schützt er wieder im entgegengesetzten Falle die Juden vor dem Groll der Proselyten [47]). Ein anderer Befehl desselben Kaisers [48]): „Cunctis ordinibus generalibus concedimus Judaeos vocare ad Curiam. Verum ut aliquid ipsis ad solacium pristinae observationis relinquatur, binos vel ternos privilegio perpeti patimur nullis nominationibus occupari," darf nicht misverstanden werden, daß etwa die Juden früher von der Last der Curie frei gewesen, sondern es sind hier sicher Ämter gemeint, die von den Juden nicht angenommen zu werden brauchten, wenn sie mit ihren religiösen Satzungen in Conflict kamen; gleichwol läßt er ihnen ein solacium pristinae observationis zugestehen, wie er ja auch anderwärts denen, „qui tota devotione synagogis Judaeorum, patriarchis vel presbyteris se dederunt et in memoratas sectas legi ipsi praesident," d. h. den Schülern und den Lehrern religiös gesetzlicher Dinge vollständige Freiheit von bürgerlichen Ämtern fortbestehen läßt [49]). Es sind nur durchaus christliche Vorsichtsmaßregeln, wenn Constantius die Ehe mit Christinnen verbietet und denjenigen Christen, welche zum Judenthume zurückkehren, cum accusatio fuerit comprobata, ihr Vermögen raubt [50]). Die Kaiser Valentinian und Valens betrachten vielmehr die Synagogen als religiosa loca, die frei sind auch von der hospitatura [51]). Ebenso lassen die zahlreichen Urkunden der Kaiser Arcadius und Honorius sich in drei Hauptrücksichten betrachten, aus denen allen wir die große Mäßigung wahrnehmen, mit der die jüdischen Verhältnisse den christlichen gegenüber geordnet werden und die genaue Kenntniß anerkennen, die von den jüdischen Ver-

36) Leg. 17. Digest. de statu hominum (lib. I. Tit. 5) heißt es nämlich blos ea constitutione Imperatoris Antonini; in dem Gesetze über Juden, das doch später gegeben scheint, stehen Severus und Antoninus. 37) Eis, qui Judaicam superstitionem sequantur divi Severus et Antoninus honores adipisci permiserunt. Leg. 3. Digest. de Decurion. (lib. 50. Tit. 2) §. 3. Es existirt eine falsche Lesart Divi Verus et Antoninus, der sogar **Münter** gefolgt ist. (Über den jüdischen Krieg S. 100. Note.) Sie ist außer allem Anderen schon deshalb falsch, weil in andern Edicten wie kurz vorher (lib. 50. tit. 1. leg. 38) nur Antoninus und Verus steht und stehen darf; s. unten. 38) *Modest.* lib. 15. §. 6. D. de excus. 27. 1. „Jam autem et Judaei non Judaeorum tutores erunt, sicut et reliqua administrabunt." 39) Zwischen Peregrinen und römischen Bürgern früher verboten; cf. Cod. Theod. lib. 16. tit. 8. §. 6. 40) Cod. Theod. lib. 16. tit. 7. §. 3. Darauf hätte sich **Frankel** (Der Beweis nach mosaisch-talmud. Rechte. [Berl. 1846.] S. 480. 481) am ersten zu beziehen gehabt. 41) Cod. Theod. lib. 16. tit. 9. 42) Das Gesetz Antonin's (Caracalla, der überall in Gesetzen diesen Namen trägt) „Quod Cornelia Salvia universitati Judaeorum, qui in Antiochensium civitate constituti sunt, legavit, peti non potest. Cod. Just. lib. I. tit. 9. §. 1 wird ebenso gedeutet werden müssen; mir scheinen die älteren Erklärungen, die uns Gottfried Cohen (Orient. 1843. n. 11) wiedergab, das Richtige nicht getroffen zu haben. 43) Sever's und Antonin's Gesetz schließt mit den Worten: „sed et necessitates eis imposuerunt, quae superstitionem eorum non laederent." Ebenso in *Modest.* Auszug: Constitutiones enim in iis solis sine molestia eos esse jubent, per quae cultus inquinari videtur; denn viele öffentlichen Ämter waren mehr molestiae als munera. Vgl. Dr. W. A. **Schmidt**, Forschungen auf dem Gebiete des Alterthums. I. S. 290. **Frankel**, Beweis nach mos.-talmud. Rechte. S. 480. 481. 44) Vgl. **Eduard Gans** in Zunz' Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums S. 247 fg., dessen wichtigen Aufsatz über jüdisches Kirchenrecht unter Römern Fr. Blume (Das Kirchenrecht unter Juden und Christen [Halle 1831.]) übersehen hat.

45) Cod. Theod. 16, 8. 6. 46) Ibid. 16, 8. 1. 47) Ibid. 16, 8. 5. 48) Ibid. 16, 8. 3. 49) Ibid. 16, 8. 2. 50) Ibid. 16, 8. 7. 51) Cod. Justin. 1, 9. 4.

hältnissen in den Verordnungen sich kund thut. 1) Sie erkennen die religiöse Gemeinschaft der Juden an, beschützen ihre Synagogen vor feindlichen Angriffen, Bränden, Plünderungen, Entweihungen, halten ihre sonstigen conventus und conventiculi für gestattet, dulden nicht, daß die Religion Jemandem zur Schmach angerechnet werde, „nec expositum eum ad contumeliam religio qualiscunque perficiat," geben den Klagen der Juden Gehör, daß durch Richterspruch mancher Nichtjude ihrer Sekte zugezählt worden, den sie selbst verleugnen mußten, bestrafen jeden, der die illustres patriarchas schmäht, erkennen ihre Sabbate und Feste an, an denen „ne sub obtentu negotii publici vel privati memoratae observationis hominem adstringat ulla conventio, *cum reliquum omne tempus satis publicis legibus sufficere videatur*," sprechen es aus, daß sie in der Bewahrung der alten Gesetze beharren wollen und gewähren daher den archisynagogis, patriarchis ac presbyteris ea, quae venerandae Christianae legis primis clericis sanctimonia deferuntur. Sie folgen dem Beispiele Constantin's und der folgenden Kaiser; Gamaliel, der Patriarch, verliert nur durch seinen Übermuth das codicillum honorariae praefecturae, und sie warnen vor diesem Übermuthe, der die Juden in ihrer allzu großen Sicherheit den christlichen Cultus zu verspotten anwandeln könnte. Die Vertheidigung des christlichen Elements vor etwanigen schädlichen Einflüssen der Juden bildet 2) den Inhalt einer Anzahl kaiserlicher Rescripte. Die Verspottung des christlichen Cultus am Feste Haman (Purim) wird verboten. Die Juden dürfen keine neuen Synagogen bauen, aber die alten ausbessern, keine Proselyten annehmen, d. h. beschneiden, keinen christlichen Sklaven zum Judenthume zwingen und überhaupt keine christlichen Sklaven sich anschaffen, da sie nur die schon besessenen als Christen behalten dürfen. Schlechte Christen, die nur propter evitationem criminum et pro diversis necessitatibus Judaicae religionis sich bekehrt haben, kann man nicht brauchen: ad legem propriam liceat remeare, quia magis christianitati consulitur. Junge Leute, die zum Christenthume übergegangen sind, dürfen nicht von ihren Ältern u. s. w. enterbt werden; selbst wenn die Kinder ein Verbrechen gegen die Ältern begangen haben, erhalten sie das gesetzliche Theil, aber sie werden der ultio legitima unterworfen, ut hoc saltem in honorem religionis electae meruisse videantur [52]). 3) Die bürgerliche Stellung der Juden war keine andere geworden, nur eben in Bezug auf jenes christliche Element geschmälert; die wichtigsten Edicte des Codex Theodosianus deuten darauf hin. Es wird für ein Unrecht erklärt, daß man den jüdischen Kaufleuten Preise zu machen sich erlaubt hat; denn es ist billig, Jedem das Seine zu überlassen [53]). Es ist keine Schmälerung jüdischer Rechte, wenn dem Patriarchen verboten wird, über Christen Recht zu sprechen und der Proceß zwischen Juden und Christen dem Rector Provinciae zur Entscheidung gegeben wird. Das Gesetz, worauf sich die Juden berufen, quae in Orientis partibus lata est, und wodurch sie necessitate subeundorum munerum aestimant defendendos, ist wahrscheinlich jenes von Sever und Antoninus, wodurch ihnen die necessitates erlassen sind, die ihren Cultus verletzen. Daß sie dies vorschützen, um der überlästigen Curie zu entgehen, ist sehr natürlich und die Aufhebung dieses Gesetzes durch die Kaiser die Folge davon. Quisque ex Judaeis obnoxii curiae probantur, curiae mancipantur. Das jüdische Recht in seiner praktischen Geltung, die es bis daher bei den Juden genossen, wird anerkannt. *Judaei Romano et communi jure viventes* de his causis, quae *non* [54]) tam ad superstitionem eorum, quam ad forum et leges et jura pertinent, adeant solenni jure judicia, omnesque Romanis legibus inferant et excipiant actiones, postremo sub nostris legibus sint." Nur in civili negocio, wenn die Parteien es zufrieden sind, können sie apud Judaeos vel Patriarchas ein schiedsrichterliches Urtheil nachsuchen und es wird dieses von den öffentlichen Richtern so angenommen, als wenn von dem Cognitor die Schiedsrichter bestellt wären. Den in liberalibus studiis unterrichteten Juden ist die Ausübung der advocatio unbenommen; sobald die praerogativa natalium und splendor familiae vorhanden sind, können sie alle curialia munera bekleiden, und als Honorius und Arcadius ihnen die Befähigung zu militärischen Würden nimmt und nur denjenigen, qui vel inter agentes in rebus vel inter palatinos militiae sacramenta sortiti sunt, ihre Laufbahn fortzusetzen erlaubt wird, heißt es: „quibus cum ista debent sufficere, interdictam militiam pro nota non debent aestimare." Daß im Laufe eines Jahrhunderts, seitdem Constantin Christ geworden, den Juden nicht mehr genommen worden, ist nicht auffallend. Der Kampf gegen das Heidenthum beschäftigte die Christen. Seit 381 konnte auch dieser erst durch Theodosius lebendig geführt werden, und auch er konnte nicht sowol gegen die bürgerlichen Rechte, als gegen die Tempel und Culte gerichtet sein. So lange es

52) Die schon angeführten Tit. de Judaeis und ne Judaeus christianum mancipium habeat enthalten alle das Vorhergehende.
53) Cod. Theod. 16, 8, 10. „Justum enim est sua cuique committere," was hier besonders auf das Feststellen der Preise geht.

54) Auf dieses non ist zu achten, da es der Cod. Just. nicht mehr hat, wie schon Selden (De Synedriis) bemerkt hat. (Ed. *Hein*. p. 149.) Daß Frankel (Der gerichtliche Beweis S. 88. 95) dieser Stelle des Codex nicht Erwähnung gethan, auch da nicht, wo er über Schiedsgerichte handelt (S. 89), kommt daher, weil er die geschichtliche Entwickelung nicht mit in den Plan seines Werkes aufgenommen (S. 95), was zu bedauern ist. Er hat daher auch die wichtige Stelle des Origenes, die schon Jost kennt (4, 95), in seinem Briefe an Africanus nicht. Es hebt dieses Gesetz das Recht auch des Civilprocesses bei den Juden auf und überläßt ihnen nur das Schiedsgericht; nur ihre kirchlichen Angelegenheiten sollen nicht in diesem Falle sein. Cod. Theod. de jurisdict. lib. II. tit. 1, 10. Daher kann Hieronymus frohlocken in Jesaiam 3: „sed ne judices quidem habent proprios Romanisque subjiciantur judicibus in tantum, ut de principibus eorum, qui esse videntur in populo, Romani principes judicent. Opp. 3. p. 34; denn eben der Mangel selbständiger Gerichtsbarkeit bei den Juden sollte für die Wahrheit des Christenthums zeugen.

überhaupt nicht blos Juden und Christen, sondern noch Heiden gab, waren die ersten nicht die Angegriffenen; die gänzliche Vernichtung des orientalischen Heidenthums hat die Verfolgung der Juden in Byzanz zur Folge gehabt, und der Codex Theodosianus schließt mit seinem Abschlusse im J. 438 auch die bürgerliche Freiheit der Juden. Der Untergang des weströmischen Reiches durch Heiden und die reichen heidnischen Elemente noch in seiner Mitte, haben die Verhältnisse der Juden im Westen sich besser gestalten lassen als in dem weiter entwickelten Ostrom, wo das Christenthum nach der Vertilgung des einen sich gegen den andern Gegner wandte. Erst nach und nach ging die Scheu vor der Gleichheit des Gesetzes und der bürgerlichen Freiheit so verloren, daß man durch ihren Verlust religiöse Bekenntnisse zu erzwingen gewillt war; erst als an der Hartnäckigkeit der Juden alle nur auf anderm Wege versuchten Mittel scheiterten, war man in Ostrom auch dazu gekommen. Die Novelle Theodosius' II. vom Jahre 439 beginnt einen neuen Abschnitt.

Aber nicht ganz ohne Spur sollte der jüdische Krieg unter Vespasian auch an den gesetzlichen Verhältnissen der Juden im römischen Reiche vorübergehen. Er wird vielmehr ein Moment von solcher Bedeutung, daß noch die spätesten Zeiten, die an römische Theorien sich anlehnten, zu ihm nur des Scheines der Gerechtigkeit halber zurückkehrten. Auch die Staatsabgaben waren bisher für die Juden die aller Provinzialen nach den verschiedenen individuellen Verhältnissen gewesen; zu einer besondern, nur jüdischen, welche die andern nicht ausschloß, gab die Zerstörung des Tempels und Staates in Jerusalem Veranlassung.

Der halbe Schekel (denn auf diese Höhe war das Drittel gekommen, das Nehemia bestimmt hatte), den alle Juden in und außer Palästina bezahlten, hatte längst die Aufmerksamkeit der Römer erregt. Pompejus staunte die Reichthümer des Tempels an[55]), Crassus raubte daraus 10,000 Talente an Geld und Geldeswerth[56]), Cicero[57]) beklagt sich über die ungeheuren Summen, die jedes Jahr aus allen Landen nach Jerusalem gingen; für habsüchtige Römer wurde das aurum hierosolymitanum nicht selten gefährliche Lockspeise, und Augustus mußte Edict auf Edict ertheilen[58]), um die Wegnahme desselben zu verhindern. Unruhen im Lande, wie nach dem Tode des Herodes, ziehen Plünderung des Schatzes nach sich[59]) und in Rom wird damit schändlicher Unterschleif getrieben[60]). Die Abgabe war ein allgemeines Band, das alle Juden, wo sie auch weilten, in Parthien[61]), Afrika oder Europa umschlang und ebendeshalb hatte sie für die römischen Staatsmänner hohe Bedeutung, deshalb hatte Vespasianus nichts für wichtiger gehalten, als den Juden zu gebieten, sie von nun statt nach Jerusalem an den Jupiter Capitolinus in Rom abzuliefern[62]). Es habe ja der römische Gott den jüdischen besiegt, der in dem nun zerstörten Heiligthume gewohnt hatte, eine Anschauung, die die Juden den sinnlichen Heiden nicht rauben konnten, und auf die sich eine merkwürdige Stelle des Talmud's[63]) bezieht, in der es heißt, R. Josua ben Levi sagte: „wenn Jemand dich fragt, wo ist dein Gott, so antwortest du: im römischen Reiche; denn R. Simon ben Jehuda sagte, überall, wohin die Juden verbannt sind, dahin gehet die Gottheit mit ihnen in Verbannung." Minucius Felix sagt etwas Ähnliches: „cujus (Dei Judaeorum) adeo nulla vis nec potestas est, ut sit Romanis numinibus cum sua sibi natione captivus"[64]). Der halbe Schekel war dem Werthe gleich zwei Drachmen[65]), dem Didrachmon; daher der Befehl des Vespasianus auf die Zahlung eines solchen lautete. Hiermit beginnt der sogenannte jüdische Fiscus[66]), der die Juden Jahrhunderte lang bedrückte, um so mehr, da er sie allein traf und nicht nur Verfolgungen, sondern auch die unangenehme Aufmerksamkeit der Ausnahme gegen sie und ihre Religion erregte. Die Art der Eintreibung geschah[67]) durch Listen, in die alle Juden eingetragen waren; als Domitian der Delatoren sich bediente, um das Eigenthum seiner Unterthanen an sich zu reißen, meldeten sie ihm auch von Juden, die als improfessi, d. h. als nicht eingetragen in Rom lebten, und gaben an, daß viele ihren Ursprung nur verleugneten, um den Tribut nicht zu zahlen. Gegen letztere wurden nun die schmählichsten Untersuchungen angestellt; Sueton erinnert

55) Jos., Alterth. XIV, 4. 4. 56) Jos., Alterth. XIV, 7. 1. 57) Oratio pro Flacco c. 28. 58) Jos., Alterth. XVI, 6. 2—7. *Philo*, Legat. ad Cas. 40. 59) Jos., Alterth. XVII, 10. 2. 60) Jos., Alterth. XVIII, 3. 5. 61) Jos., Alterth. XVI, 2. 3.; vgl. XVIII, 9. 1. In Nehardea und Nisibis ward es gesammelt. Wie Philo diese Gabe *ἀπαρχαί* nennt, so macht Eckhel die Bemerkung, sie heiße auch so bei den Carthagern (Doctrina Nummorum 6. 404).

62) Jos., Jüd. Krieg VII, 6. 6. „*φόρον δὲ τοῖς ὅπου δήποτ' οὖσιν Ἰουδαίοις ἐπέβαλε δύο δραχμὰς ἕκαστον κελεύσας ἀνὰ πᾶν ἔτος εἰς τὸ Καπιτώλιον φέρειν ὥσπερ πρότερον εἰς τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις νεὼν συνετέλουν.*" Cf. *Dio Cass.* lib. 66. cap. 7. et *Xiphil.* in Vesp. „*καὶ ὑπ' ἐκείνου δίδραχμος ἐτάχθη τοὺς τὰ πάτρια αὐτῶν ἔθη περιστέλλοντας τῷ Καπιτωλίῳ Διὶ κατ' ἔτος ἀποφέρειν.*" Daß diese Abgabe Folge des Capitolbrandes allein gewesen, schreibt Köpke (De statu et cond. Christian. [Berlin 1828. 4.] p. 21) nur dem Eckhel (Doct. Num. 6, 327) nach, aber es ist ohne Zweifel nur einseitige Auffassung. 63) Jer. Taanith Perek I. H. 1. (ed. Krakau p. 64. 1. דפה מראה p. 102 b.) 64) cap. 10. ed. *Cellar.* p. 31. 32. 65) Er ist gleich zwei attischen Drachmen oder Didrachmon, die nach unserm Gelde 137 paris. Gran oder 10½ gGr. betragen; vgl. Böckh, Metrol. Unters. S. 63 fg. Bertheau, Zur Geschichte der Israeliten S. 43—49. 66) So hat es schon Spanheim (De usu et praestantia Numismatum p. 571). Die andern Meinungen, wie die Oudendorp's (ad *Sueton.* Domit. 12.), der ihn von der Schätzung an rechnet, Zorn's, der ihn von Pompejus datirt, dessen Meinung Basnage (Th. 7. S. 303) und Spieker (Geschichte der Juden in Deutschl. S. 176) sind, beziehen sich auf Abgaben überhaupt, die die Juden als *ὑπήκοοι* der Römer zu zahlen hatten; der Fiscus Judaicus beginnt mit der Steuer der Juden als solcher. 67) Von ihnen spricht Kaiser Julian. Das Intra urbem in der Stelle des Sueton (Dom. 12) kann nicht entfernt werden; denn das Delatorengewerbe, freilich nicht, wie Manche glaubten, die Abgabe, beschränkte sich nur auf die Stadt und von ihr ist hier die Rede. Man hat hier stets an Christen gedacht, aber es muß viel allgemeiner genommen werden, da die Delatoren gewiß Jeden, der nur irgendwie ein Zeichen jüdischen Lebens von sich gab, als Juden denuncirten, und die Beschneidung war dann das Erkennungs- und Beweismittel.

sich, einen 90jährigen Greis untersuchen gesehen zu haben, ob er beschnitten sei oder nicht. Nerva, der die Delatoren überhaupt verbannte, erwarb sich auch hierin Verdienste; seine Münze, Fisci judaici calumnia sublata [68]), zeugt von der Größe des Unfugs, der getrieben worden sein mußte und will nicht, wie man früher glaubte, sagen, daß der Fiscus aufgehoben sei, sondern nur die ungehörige Eintreibung von Ungehörigen. Im Talmud kommt sie unter dem Namen דימוסיא, *δημόσιον* [69]), vor. Auch kennt er den דלטור [70]) delator. Von den andern Abgaben, die der Talmud erwähnt, erscheinen besonders vier stets zusammen, גולגליות, זימיות, ארנוניות, פסין [71]), deren wir mit einigen Worten Erwähnung thun. פסין ist das griechische *πεἰσις*. Die ursprünglichste Abgabe war die, durch welche man seine Unterthänigkeit bewies und den Fürsten günstig stimmte; diese Gabe behielt, wie die biblische מנחה, ihren Namen, ward aber zum Zwang. Noch in spätern Zeiten haben diesen Namen Geschenke, die dem Perserkönig gebracht werden [72]). Hier ist es das aurum coronarium, die Unterthänigkeitsabgabe in Gestalt einer goldenen Krone, die den Schein der Freiwilligkeit trug. Die Provinzen sandten sie anfänglich nach Rom an die triumphirenden Feldherren; Cäsar soll 2000 Kronen empfangen haben [73]). Unter den Kaisern ist es ein Tribut, den gütige Kaiser wie Julian, dem sie von vielen Seiten dargebracht wird [74]), noch ein munus voluntatis nennen [75]). Eigentlich sollten nur Curialen zur Zahlung desselben gezwungen sein [76]). Von drei Abgaben im Buche Esra מנדה בלו והלך gibt R. Jehuda eine Erklärung durch גולגליות ארנוניות מנת המלך [77]). Erstes ist eben jenes aurum coronarium; denn es kann keine allgemeine Deutung haben, weil es neben zwei sehr bestimmten Steuern steht und die Stelle des פסין neben diesen einnimmt. ארנון oder ארנונה ist ohne Zweifel das griechische *ἔρανον*, R. Nathan deutet es durch Geld, das dem Könige auf seinen Reisen gegeben ward, Raschi [78]) richtiger dem Sinne der talmudischen Stellen gemäß, durch Grundsteuer. *ἔρανον* hat die allgemeine Bedeutung von collatio und wird in verschiedenen Beziehungen angewandt; so hießen erani bei den Amisenern die aus gewissen Beiträgen entstehenden Fonds zur Unterstützung der Armen ebenso gut wie sonst zu andern Zwecken [79]). Daß Abgaben collata heißen, ist aus italienischen Urkunden [80]), *συλλογή* aus Procop [81]) bekannt. Als Grundsteuer wird *ἔρανον* durch das Wesen des Colonats zu erläutern sein. Wer Grundsteuer zahlen sollte, mußte Grundbesitz haben, war er auch noch so klein; er ließ ihn durch Colonen bebauen, für deren Bauerhöfe nicht blos der Grundherr die Steuer zahlen, sondern deren Personensteuer er auch einsammeln und oft zum größten Schaden verbürgen mußte; denn die Steuerrollen der Colonen waren in die der Gutsherren eingetragen. Es heißt auch dieses Einsammeln compulsio, collatio [82]). Die dritte Abgabe, גולגליות, ist das Kopfgeld, das von Jedem bezahlt werden mußte, der keinen Grundbesitz hatte, mit bestimmten Standes- und Altersausnahmen. David Gans hat mit Unrecht [83]) dieses Kopfgeld mit dem *δημόσιον*, fiscus, verwechselt. זימיות *ζημία* steht in Parallelstellen für *δημόσιον* und seine allgemeine Bedeutung ist wie in dem lateinischen mulcta oder multa zu einer besondern, der einer nicht legitimen Abgabe herabgesunken. Daß es dasselbe wie *δημόσιον* sei, wird auch dadurch unterstützt, daß bei der Aufzählung der drückendsten Auflagen, des aurum Coronarium, des Kopfgeldes und der Grundsteuer, die vierte ohne Zweifel die an den fiscus Judaicus gewesen sein muß, den Appian meint, wenn er den *φόρος τῶν σωμάτων βαρύτερος τῆς ἄλλης περιουσίας* [84]) nennt. Die Unrechtmäßigkeit der Abgabe ergibt sich eben dadurch, daß sie dem Fiscus zufloß und nicht dem aerarium. Ein anderer Name für Grundsteuer ist טסקא [85]), was nur *τάξις* ist; denn der Satz des Königs lautet: „Wer Grundsteuer gibt, dem gehört das Land.“ Selden [86]) hat Tascia auf Münzen als einen Tribut gefunden, und in keltischer Sprache hat Tasgu dieselbe Bedeutung [87]) „Auflage“ wie Taxa, Taxe.

68) *Eckhel.* doct. Numm. 6. 404, nach *Spanheim* cf. p. 327. 328. Basnage (J. 308) hat die Worte der Münze versetzt. 69) Wajikra Rabba §. 30. ed. Amst. p. 170 d. cf. *Aruch* דמס. 70) Wajikra Rabba §. 26. p. 166 d., cf. *Aruch* sub voce. 71) Jelamdenu bei Aruch זמיון, aber Wajikra Rabba p. 173 b. steht מסים. Drei dieser Abgaben sind Baba bathra 8 a. Nedarin 62 b. die Stellen beim Aruch und Echa rabbathi p. 55 c. Zwei kommen in der von Aruch citirten Pesikta vor (דמס-ארנון, גלגל). 72) Benjamin von Tudela ed. *Asher.* I. p. 81 a. cf. Thisbi voce פריס. 73) Cf. *Chassipol*, Traité des Finances des Romains p. 124. 74) Cf. *Eunapii* Excerpta ed. Bonn. p. 46. 75) Cod. Theod. lib. 12. tit. 13. 1. Vgl. Gans in Zunz's Zeitschrift S. 266. 76) Cod. Theod. 12. 13. 3. 77) Baba bathra 8 a. 78) Zu Aboda Sara 71 a. in Baba bathra 8 a. Die des Aruch ist sub voce ארנון. 79) Cf. *Plin.* Epist. 10. 94, wo Trajan sagt: „Amisenos .... concessum est eranos habere, possumus, quo minus habeant, non impedire, eo facilius, si tali collatione, non ad turbas et illicitos coetus, sed ad sustinendam tenuiorum inopiam utuntur.“

80) Cf. Leg. Barbaror. ed. *Canciani* I. p. 265. 81) Hist. arcana ed. Bonn. p. 124; cf. *Alemann.* ad locum. 82) Vgl. Savigny über den Colonat (Abhandl. der berl. Akademie. 1822. 1823.) S. 15, und über die Steuerverf. unter den Kaisern S. 37 fg.; vgl. Leo, Geschichte von Italien I, 45. 46. 83) ad 98. Tom. II. ed. Prag. p. 24 b. 84) Syriac. 50. ed. Paris. p. 199. 85) Baba mezia 73 b — 110 a. Baba bathra 54 b. Nedarim 46 b. *Aruch* טסקא. 86) De jure nat. et gent. 6. 17. p. 797 aus Camden's Britannia p. 70. 87) Cf. *Owen*, Dict. of the welsh language (1803.) T. II. sub voce. Armenisch tasag. Als eine Abgabe von Lehn erwähnt sie Frankel (Gerichtl. Beweis S. 56 Note); das Wort ist nicht arabisch, wie Jellinek im Nachtrage zu Sefat Chachamim (Leipzig 1847. 76 S.) S. 9 berichtet. Die einzige semitischem Ursprunge angehörende Abgabe ist כרגה (Baba mezia 108 b. Baba Rama 113 b. Baba Bathra 54 b. 55 a.), die man nach dem Beispiele alter Auctoritäten für Kopfgeld hält (auch Frankel a. a. O. S. 56 Note), was überall noch nicht gewiß ist. Im Kalifat von Bagdad war כ׳ר׳ג (خرج) die Grundsteuer und אלג׳זי׳ (جزية) die Kopfsteuer. „Charadsch,“ sagt Mawerdi, „ist das, was auf den Boden der die Schrift Bekennenden gelegt wird, verschieden von der Kopfsteuer .... Gott unterschied zwischen Chardsch und Charadsch; Chardsch betrifft die Dienstbarkeit (Rakab) und Charadsch den Grund selbst. Im Arabischen heißt Charadsch soviel als Zins und Korn; so ist der Text des Koran zu verstehen.“ Vgl. Hammer, über die Länder-

Der Frohn *ἀγγάρια* אנגריא[88]) ist bekannt; wie *ἀγγαρεύτης* der Frohneintreiber scheint auch אנגרוטינה gebildet, das in einer zweiten Deutung[89]) des מנדה בלו והלך vorkommt; hier wird nämlich מנדה durch מדת הארץ, Grundsteuer, בלו durch פרבגרון, und הֲלָךְ, das doch mit Recht zu הַלָּךְ gezogen wird, durch אנגרוטינה erklärt. בלו hängt wahrscheinlich mit בלא, Bedrängen, Bedrücken, und dem persischen Bela, Bedrückung, zusammen, und wie Muhammed im Koran sagt[90]): „Bedränget sie, bis daß sie Kopfsteuer geben," so scheint auch wirklich die Deutung des R. Jehuda eine richtige, der בלו durch Kopfsteuer wiedergab, namentlich da auch nichts anderes übrig bleibt. Dasselbe ist nun פרבגרון, nämlich *φόρου ἀργύριον*, das Silber des Kopfgeldes; denn es ist bekannt, daß *φόρος* als Kopfgeld dem *τέλος*, der Grundsteuer, entgegensteht. Ebenso werden die Namen בולרא[91]) des *βωλάριον*, die Steuer von der Scholle, annona[92]), אגסטון quaesta[93]), queste, קנסא[94]) Census, טריבוס[95]) tributum und כורסי ארגורה[96]) das *χρυσαργύριον*, das alle vier Jahre gezahlt, von Anastasius aufgehoben worden ist, erwähnt. Der Fiscus selbst wird unter dem Namen des *ταμεῖον* aufgeführt mit den גבאי טמיון, den exactores publici.

verwaltung des Chalifats S. 119. *Wenrich*, De reb. ab Arab. in Italia gestis. (Lips. 1845.) p. 283 sq. Die Kopfsteuer gaben, waren von Grundsteuer nicht befreit. Der Zehnte vom Grunde war wieder unterschieden vom כרג der Nichtmoslemen. Daher ist die targumische Deutung zu erklären von Esther 10, 1., wo für וישם המלך מס על הארץ gesetzt wird כרגא על ארעה, was das Targum scheni durch שוי המה על א' wiedergibt. המה ist *τιμή*, Schätzung, census, was dasselbe bedeutet. (Methurgeman und Buxtorf erklären es nicht.) Wenn nun Rabah sagt (Nedarim 62 b), es sei den Rabbinen die Lüge zu sagen erlaubt עבדא דנורא אנא לא יהיבנא אכרגא „ich bin ein Feueranbeter, ich brauche keinen כרג zu geben," wobei עבדא דנורא ohne Zweifel den Magier, nicht jeden Perser bezeichnet, so ist כרגה Grundsteuer; denn alle, außer den Priestern, werden diese bezahlt haben müssen, während von der Kopfsteuer jeder Perser frei war. Jost (4, 308), der die Stelle kennt, hat gleichwol Kopfsteuer. Und ebenso möchte Jebamoth 46 a. מלכא אמר מַאן דלא יהיב כרגא משתעבד למאן דיהיב כרגא, „der König befahl, daß, wer keinen כרג gebe, dienen müsse dem, der ihn gibt," mehr dadurch zu erklären sein, daß der Colone, für den der Grundherr die Steuer bezahlen muß, wirklich dieses Grundstück auch bebauen müsse, von dem sie gegeben wird. Von der Kopfsteuer war der Colone nicht befreit. Leo bemerkt (Gesch. Ital. I, 46. Note 1), daß im Oriente noch heute ein ähnliches Verhältniß sei und die Erklärung, die Mawerdi von Chardsch gibt (Dienstbarkeit) erinnert daran. Ebenso bedeutete capitatio Grund- und Kopfsteuer zugleich. Die allgemeine Deutung Steuer hat auch das armenische harg. Sonderbar ist die Erklärung Muafia's גם בלשון יוני כרגא מין מס הוא.

88) Mischna baba Mezia §. 6. (*Aruch* sub voce. *Raschi.*) Nedarim 32 a. Joma 35 b. Sanhedrin 101 b. Sota 10 sq. 89) Bereschith Rabba §. 64. ed. Amsterd. p. 57 a. 90) Sura 9. v. 30. 91) Baba Kamma 113 b. 92) *Aruch* sub voce. Man hat es fälschlich für identisch mit ארנונה genommen; Annona ist hinreichend bekannt als Sold, Rente, Abgabe u. s. w. Cf. *Fabroti* Glossar. ap. *Cedren.* t. 2. ed. Bonn. p. 893 sub *ἄννωνα.* 93) *Aruch* sub voce cf. הפלאה שבערבין sub voce. 94) Muafia zu Aruch קנס, Thisbi sub voce, Or Ester p. 246. 95) Pesikta טריבוס wo כי תשא steht. 96) Wie auf den vorhergehenden M. Sachs, so hat mich auf diesen Namen H. Grätz aufmerksam gemacht; cf. *Procopii* Panegyr. in Anastasium ed. Bonn. p. 504, *Labbeum* ad locum p. 607. Auch Priscian erwähnt ihn im latein. Panegyr. p. 522.

Die häufige Erwähnung dieser Namen und Verhältnisse ist schon ein Beweis für den argen Druck, unter dem die Juden mit den römischen Unterthanen in finanzieller Beziehung, besonders in den Provinzen, litten. Als die Juden den Pescennius Niger um Erleichterung der Grundsteuer bitten, antwortet er ihnen: „Eure Felder wollt Ihr vom Tribut erleichtert? ich möchte auch Euren Athem besteuern"[97]). Von einer andern Steuer als grade dem Fiscus scheint Tertullian[98]) zu reden; aber Origenes[99]) bezeugt noch das Dasein der Didrachmenzahlung zu seiner Zeit. In einem merkwürdigen Schreiben hebt sie Julianus[1]) auf; er schreibt an die Gesammtheit der Juden: „Gewiß ist Euch die vergangene Zeit nicht sowol der Knechtschaft wegen lästig geworden, als vielmehr weil Ihr ohne kaiserlichen Befehl ergangenen Geldgeboten ausgesetzt waret und unendlich viel in die Schatzkammer gebracht habt. Welche Sache ich größtentheils selbst mit meinen Augen gesehen und viel besser noch aus den Listen, die man gegen Euch verfertigt hat[2]), erkannt habe, sodaß ich die wieder gegen Euch ausgeschriebene Steuer verboten, diese schändliche Ruchlosigkeit unterdrückt und die Tabellen verbrannt habe, die in meinem Archiv, um Euch zu bedrücken, aufbewahrt waren, sodaß Niemandem wieder gestattet sein wird, gegen Euch solchen Verruf von Gottlosigkeit zu schleudern[3]). Mein Bruder Constantius war aber nicht sowol daran Schuld, als die an seinem Tische sitzen. Ich aber habe sie weggenommen und mit eigenen Händen verbrannt, sodaß nicht eine Erinnerung an ihre Vernichtung übrig blieb." Aber da er sie, wie die andern seiner Unterthanen, von dem bisherigen Drucke befreien will, kann er eine andere Abgabe nicht dulden, die ihm unrechtmäßig dünkt; er will auch die Abgaben, die alle Juden an den Nasi zahlten, wie einst nach Jerusalem, aufgehoben wissen. Er fährt deshalb fort: „Ich aber habe, da ich Euch noch weit größere Wohlthaten erzeigen sollte, den Bruder Julus, den hochwürdigsten Patriarchen[4]), ersucht und ermahnt, er möge auch den Euch aufgelegten Tribut verhindern und niemals Steuern von Euch holen lassen, damit Ihr ruhig und sicher im Staate lebt und für Euch beten könnt zu dem besten Gott und Weltschöpfer."

Es hat nun wirklich die Zahlung der Didrachmen an die römischen Kaiser aufgehört, denn sie wird nicht mehr erwähnt, aber die Patriarchensteuer ward dadurch

97) Spartian in Pescennio cap. 7. 98) Apologet. adv. Gentes cap. 18. ed. *Pamel.* p. 43. Die Stelle ist sehr unklar, wenn auch sehr bekannt und viel abgeschrieben, da sie sogar *Casaubon.* ad *Sueton.* Domit. 12 ungenau hat „sed et Judaei palam lectitant, vertigalis libertas vulgo aditur, sabbatis omnibus." 99) Epist. ad African. ed. *de la Rue* I. p. 28, sogar schon in publicistischen Schriften, wie von Buchholz (über die Aufnahme jüdischer Bewohner zum Bürgerrecht S. 14) citirt „*καὶ Ἰουδαίων τὸν δίδραχμον αὐτοῖς τελούντων.*"

1) Opp. *Juliani* ed. Paris 1630. P. II. p. 150. 2) „*ὧν πολλὰ μὲν αὐτόψει ἐθεώρουν, πλείονα δὲ τούτων ἔμαθον εὑρὼν τὰ βρέβια τὰ καθ' ὑμῶν φυλαττόμενα.*" 3) „*καθ' ὑμῶν τινα τοιαύτης ἀκοντίζειν ἀσεβείας φήμην.*" 4) „*ἀδελφὸν Ἰοῦλον τὸν αἰδεσιμώτατον πατριάρχην.*" über den Patriarchen unten.

nicht aufgehoben; Julian hatte jene erlassen, diese nicht verbieten können. Gleichwol war sie doch so bedeutend, als daß nicht wie jemals das jerusalemer Gold die Aufmerksamkeit des Herrschers erregt hätte. Und man kann mit Recht annehmen, daß es grade Europa, die occidentales partes des Reiches gewesen, bei denen sie am meisten auffällig erschien. Honorius und Arcadius verbieten die Einfoderung dieser Summe durch die Boten der Patriarchen in einem zu Mailand ausgestellten Rescript, lassen das gesammelte Geld sich auszahlen, und indem sie den populis Judaeorum die Befreiung von dieser Plünderung ankündigen, wollen sie alle diejenigen, die von den Patriarchen, den Plünderern der Gemeinde, ausgesandt worden, den Gerichten übergeben haben [5]). Es sind istae partes, in denen die Steuer verboten worden, im Jahre 404 aber durch einen römischen Befehl wieder gestattet war. Die besonderen Umstände, durch die Honorius bewogen ward, jetzt wieder secundum veterum principum statuta privilegia zu handeln, sind nicht bekannt [6]). Das constantinopolitaner Rescript aber vom Jahre 429 ist in gewisser Beziehung noch nicht recht erläutert worden. In ihm wird es misbilligt, daß nach dem Erlöschen des Patriarchats die Primaten in den verschiedenen Landestheilen das Recht desselben sich angemaßt hatten; sie sollen quae pensionis nomine suscepere exsolvere. In futurum vero periculo eorundem anniversarius canon de synagogis omnibus palatinis compellentibus exigatur ad eam formam, quam patriarchae quondam coronarii auri nomine postulabant; d. h. jetzt genügt es, daß sie das susceptum exsolvere; später werde es für sie ein periculum sein, wenn sie den jährlichen Kanon durch Steuerbeamte, die hier nach allgemeinem Gebrauche palatini hießen und ad eam formam, wie die Patriarchen, einfodern ließen. Welches diese forma, quae et quanta sit, wird dem Johannes, dem Comes largitionum, genau zu untersuchen aufgetragen (solerti inquisitione discutias), und es hat dazu seine sehr guten Gründe; denn die Juden der occidentales partes sollen nichts ersparen, sondern quod de occidentalibus partibus patriarchis conferri consueverat, nostris largitionibus inferatur. Das ganze Edict scheint sich nur auf die westlichen Juden zu beziehen, wie die früheren; denn warum hatten sonst blos die occidentales partes, nicht auch die orientales an die largitiones zu bezahlen? und die Kaiser wollen jetzt nach dem Aussterben der Patriarchen dieselbe Stellung für die Steuern einnehmen, die Vespasian nach der Tempelzerstörung für die Didrachme einnahm. In diesen geldarmen Zeiten war es allerdings ein bedeutender Schade, wenn das Geld aus dem Lande ging; dagegen nur lauten die Gesetze; denn im Lande war es gleichgültig, wer das Geld besaß, der einzelne Jude oder der Patriarch. Für Europa waren die Fonds, die nach Asien gingen, nicht vorhanden; einem italienischen Patriarchen hätte man das Einsammeln nicht verboten, wie man in Asien das Sammeln nicht verbieten mochte. Man wollte nur die Summe des inländischen Vermögens nicht vermindern lassen, und da man einsah, daß die Juden jene Sendungen nicht unterlassen würden, so erließ man ihnen die Abgabe nicht, nahm sie aber für den Schatz, den Fiscus, in Beschlag. So wird auch der Ausdruck depopulator Judaeorum klar, denn nicht im Interesse der Juden, sondern des Staates hieß der Patriarch so. Es war seit Cicero eine staatsökonomische Frage von Wichtigkeit, Geld im Lande zu haben; sie lehrt uns deutlich, daß die drei Rescripte sich nur auf die westlichen Theile des römischen Reiches beziehen können. Das letzte, welches zum zweiten Male einen jüdischen Fiscus einzusetzen gedenkt, ist, wie es nach Zeitumständen verändert auch in den Codex des Justinian aufgenommen ist, das letzte überhaupt, welches über diesen Gegenstand in dem gesammten Corpus juris civilis erscheint [7]).

Zweites Capitel.

Die sociale Stellung der Juden im römischen Reiche.

Gesetzliches und sociales Leben sind inniger verschwistert, als man meint und in Betreff der Juden immer gemeint hat. Ohne die Freiheit des Gesetzes ist Freisinnigkeit des socialen Lebens keine leichte Möglichkeit. Im römischen Reiche existirte dafür ein eigenthümliches Verhältniß; hier, wo eben das Gesetz über allen Ausnahmen gestanden hat, trat es zu socialen Verhältnissen der Bewohner in mindere Beziehung. Diese bildeten sich nach in ihnen liegenden Rücksichten. Da Gleichheit im Gesetz sich von selbst verstand, so blieb dies auf sie ohne Wirkung. Es muß das fest gehalten werden, wenn man ein richtiges Bild der Stellung der Juden in diesem Reiche haben will; denn allzu oft hat man in den gehässigen Äußerungen einzelner Römer über sie, in den feindseligen Schritten einzelner Kaiser gegen sie Widersprüche mit jener vom Gesetze unbehinderten, unbeschränkten Stellung derselben gefunden, hat man dieses freie Leben nicht verstehen können, weil man den Ausdruck gewisser socialer Meinungen als Folge oder Ursache von der Stellung im Staate betrachtete. Es hat aber das eine mit dem andern gar nichts zu schaffen. Die Juden waren dem Staate gegenüber Provinzialen und Römer, aber den Römern gegenüber Juden, Juden, denen die Eigenthümlichkeit ihrer religiös-nationalen Satzung, der sie in keinem Verhältnisse untreu zu werden Lust hatten, blieb. Und

5) Cod. Theod. 16. 8. 14.

6) Cod. Theod. 16. 8. 17. Auch der von Gans angegebenen Deutung kann ich nicht beistimmen. Zunz, Zeitschrift S. 271. 272.

7) Gothofredus bemerkt selbst von diesem Gesetze, daß es bis auf seine Zeit noch keine geeignete Erklärung erhalten; auch Gans weiß nichts Bestimmtes zu sagen, Levysohn ist nirgends originell (De Judaeor. sub Caesarib. condit. p. 77). Die ganze Schwierigkeit lag meiner Ansicht nach nur darin, daß man die palatini nicht für jüdische Eintreiber, sondern für staatliche hielt, was freilich den Sinn durchaus verkehrt. Es hatte doch nichts Auffallendes, daß man die römische Terminologie auch hier auf die jüdische Einrichtung übertrug, und die nähere Betrachtung lehrt hier deutlich, daß grade das Eintreibenlassen durch Beamte, die dem Patriarchen ebendieselbe Stelle, wie die palatini dem Kaiser vertraten, diesem am meisten widerwärtig sein mußte.

grade dies war es, was dem Römer störend entgegentrat. Seitdem Rom zu siegen begonnen hatte, war Toleranz gegen Culte der besiegten Nationen Gesetz; Rom und die Römer standen allen Gottheiten offen; man evocirte die Hauptgottheiten belagerter Städte; dem Volke, dem sie das Bürgerrecht ertheilten, sacra sua reddiderunt cum eo, ut communia cum populo Romano essent[8]); es war auch hier das kosmopolitische Element des römischen Geistes thätig, der wie die Person auch die Gottheit des Besiegten achtet und zur Zeit ihn wie die Gottheit des römischen Bürgerrechts für würdig hält; es hat so am eigentlichsten den Begriff des Heidenthums, treuer als Athen und Griechenland überhaupt bewahrt, ihm sind die Götter alle heilig, die es den Menschen sind; es duldet sie nicht blos, sie sind ihm eben Götter. Auch den Juden wäre es so entgegengekommen; noch Augustus läßt für sich Opfer in Jerusalem schlachten[9]), aber das Judenthum hat diese Toleranz nicht. Nur das Heidenthum, das sein göttliches Princip auf die Erde herabzog, und darum überall auf Erden Götter verehrte, konnte sie üben; das Judenthum hat in den Himmel hinauf die Erde getragen, und vor dem einen Gotte des Gedankens sind die irdischen Götter nur Holz und Stein; es konnte und durfte nicht anerkennen, was Andern heilig schien; der Leichtsinn der Götterverehrung mußte ihm verhaßt, die Aufdringlichkeit der römischen Toleranz lästig und zurückgewiesen sein. Aber eben nicht blos der Gedanke war es, auch die äußeren Formen, in denen er erschien. Das Heidenthum hatte keinen Begriff von der Verehrung schriftlicher Urkunden, wie sie das Mosaische Gesetz durch die That des Gehorsams befiehlt; theilnahmlos waren die Juden nicht an den geistigen Bewegungen der Römer, aber ihr Gesetz hielt sie fern vom Sabbat, der ihnen Ruhe gebot, von Gastmählern, an denen sie nicht essen konnten, von den Tempeln, deren Heiligthümer sie verachteten. Ihre Feste waren andere, ihre Gottesgebräuche seltsamer Art, ihre Synagogen schmuck- und bildlos, ihre Körper durch die Beschneidung gezeichnet. Alles das hätten die Römer geachtet, wenn eben die Juden nicht eisern streng daran festgehalten und das religiöse Leben entfernt von dem socialen geübt hätten; so erregte es ihren Spott, und weil sie die Juden besiegt hatten — „wie theuer die Juden den Unsterblichen gewesen, zeigt, daß ihr Land besiegt, verpachtet, getheilt ward" — ihre Verachtung. Der Eigensinn der Juden war ihnen unerklärlich, sie mußten ihnen ein odium hostile gegen das Menschengeschlecht zuschreiben; die Standhaftigkeit, mit welcher sie sich von den bunten, heitern Festen der irdischen Götter zurückzogen, mußte ihnen lächerlich, ihre eigene Sitte dagegen absurdus sordidusque[10]) scheinen. Es ist des Cajus[11]) Ausruf, daß die Juden unter allen Menschen die Widerspenstigsten seien, nicht auffallend; wie hätte er einen Eifer begreifen sollen, der für eine Verletzung des Heiligthums sein Leben opferte בְּכָל נַפְשְׁךָ אֲפִילוּ הוּא נוֹטֵל אֶת נַפְשְׁךָ mit ganzer Seele sollst du Gott lieben, d. h. „auch wenn du dein Leben wagest," lehrt die Mischna; er mußte mit Recht zürnen, daß sie seine Bildsäule verschmähten, bei ihnen war non regibus haec adulatio, non Caesaribus honor. Man nahm es übel, daß sie die römischen Götter verachteten. „Profana illic omnia, quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos, quae nobis incesta." Plinius der Ältere sagt: „Judaea gens contumelia numinum insignis." „Nec quidquam prius imbuuntur quam contemnere deos," schilt Tacitus. Unkenntniß war zu allen Zeiten die wahre Quelle alles Unglücks und aller falschen Vorurtheile. Die Nachrichten über das jüdische Alterthum glaubte man nicht; nicht die Sehnsucht nach Freiheit, ein Aussatz habe sie aus Ägypten getrieben; Apion scheint dafür zum Beweise das Wort שבת durch שבז[12]) erklärt zu haben. Im Tempel, hieß es, verehrten sie einen Eselskopf; denn dadurch, daß Moses in der Wüste der Spur einer Heerde von Waldeseln gefolgt (פראים עמדו על שפים Jer. 14, 6. vgl. Ps. 104, 11), conjectura herbidi soli, largas aquarum venas aperit, und Demokrit bei Suidas erzählt von Menschenopfern, die diesem Gotte gebracht wurden, wie denn noch Tertullian[13]) das Christenthum gegen diesen eselhaften Gott vertheidigt. Woher diese sonderbare Anklage, weiß man nicht; sie ist ohne Zweifel durch ein Misverständniß entstanden, durch das man einen Dämon der Ophiten in Ägypten den Anschauungen der Juden und Christen zuschreibt. Origenes[14]) führt an: „Celsus hat vom siebenten Dämon gesagt, daß er einen Eselskopf habe und Thapabaon oder Onoel genannt werde. Wir fanden aber im Diagramm, daß er Onoel oder Thartaraon heiße, weil er wie ein Esel aussah." Aber Celsus und Origenes haben diese Gnostiker nicht verstanden, denn *Ονοηλ* war wol eher אבי אל. Den Alten schmeckte vor Vielem das Fleisch der Schweine vortrefflich, und Varro nennt es ein Geschenk der Gottheit für die Eßlust der Menschen, und man konnte sich den Abscheu der Juden vor demselben nur durch das Beispiel der Ägypter, welche

8) Göttling, Geschichte der römischen Staatsverf. S. 169; nach Livius VIII, 14. 9) *Philo*, Legat. ad Caj. §. 23. 10) Tacitus in der berühmten Stelle. Nach Schudt's Compendium hist. Judaicae und Basnage ist es schwer, neuen Stoff, leichter, neue Auffassung über diesen Theil der jüdisch-römischen Geschichte zu gewinnen. Capefigue, Verfasser der Histoire des Juifs, welcher den Preis der französischen Akademie gewann, folgt in seiner Darstellung fast durchaus den beiden genannten Werken und hat ihren Stoff fast allein gebraucht.

11) Legat. ad Cajum §. 42. 12) Putredo. Josephus im zweiten Buche gegen Apion erzählt, daß die Ägypter eine Krankheit der Eingeweide Sabbatosis nennen. 13) Ein Mercenarius hatte das Bild eines Ungeheuers ausgestellt „auribus asininis, altero pede ungulatus, librum gestans et togatus" mit einer Tafel: „Deus Christianorum Ononychites." Johann Philipp Heine hat in seinen Diss. sacr. (Amsterd. 1736.) lib. II. cap. X. p. 201 sq. ein ganzes Capitel über diesen Namen und führt 12 verschiedene Erklärungen bedeutender Männer auf, die alle von dem einfachen Wege abirrten. Er selbst kann auch die alte Lesart nicht erhalten. Die einfache Erklärung des Heraldus und Hasäus, die eben in *ὀνονυχίτης* den übersetzten asinus ungulatus aus *ὄνος* und *ὄνυξ* wiederfinden, ist nach meiner Überzeugung richtig. 14) Johannes Crojus, der die Stelle (Spec. Conject. et Observat. im Anhange zum Irenäus ed. *Grabe* p. 6) citirt, hat sowol diesen als jenen ononychites anders erklärt. Aus ihm entlehnt Matter, Geschichte des Gnost. II, 156 (übers. v. Dörner).

die von ihnen verehrten Thiere nicht zu genießen pflegten, also dadurch erklären, daß man die Schweine von den Juden verehrt dachte. Daher des Petronius[15]) Äußerung: **Judaeus licet et porcinum adoret.** Sonst ward auch jenes Verbot mit obiger Fabel vom Aussatze in Verbindung gebracht; zur Erinnerung daran habe man die Schweine, welche gleichfalls an diesem Aussatze litten, dem Genusse entzogen. Caligula macht sich darüber lustig[16]), ebenso Lampria's Ahn beim Plutarch[17]), und Philo's Vertheidigung ist ebenso matt als spätere, die Virga[18]) anführt, zu künstlich sind. Die Ruhe am Sabbat ward aus dem Müßiggange hergeleitet. Rutilius Claudius[19]) mußte aber mit dem Sabbatgebote einer Nachahmung der göttlichen Ruhe bekannt sein, wenn er sagte: **Septima quaeque dies turpis damnata veterno, quanquam lassati mollis imago Dei.** Während der Sabbat aber für **Jejunium**[20]) auf der einen Seite gehalten ward, und es wußte wenigstens Tacitus, daß öfters Fasttage vorhanden seien, klagt sie Plutarch des Bacchanalischen Treibens innerhalb des Tempels an diesem Tage an, eine um so gefährlichere Anklage, als dieses den Römern verhaßt und verboten war, und Augustus[21]) schon mußte promulgiren, daß die Synagogen keine Zusammenkünfte zum Zechen und Weintrinken seien. Plutarch's Conjecturen überhaupt, die Juden zu Verehrern des Bacchus zu machen, weil er von dem Laubhüttenfeste weiß, das er Kradephoria nennt, Sabbat von Bacchus, Leviten vom Evius ableitet, sind ziemlich unglücklich und von Tacitus schon verworfen, der wohl weiß, **Judaei mente sola, unumque deum intelligunt ..... Summum illud et aeternum, neque mutabile neque interiturum**, was freilich die Anderen, wenn sie es wußten, wieder misverstanden und die Juden zu Verehrern von Wolken und Himmel[22]) machten. Besondern Stoff zu Spott und Ironie gab die Beschneidung[23]) der Juden, sie gab ihnen die Stichnamen **Verpi, Apellae**[24]), **Curti.** Der Aberglaube der Römer fand in ihnen Weissager und Propheten, und sie benutzten ihn, wie Josephus uns durch sein Beispiel belehrt; es ist das wieder eine Folge der römischen Verwunderung über die fremde Sitte. Aber alle die Urtheile, die über Juden und Jüdisches bei römischen Autoren sich finden, sie haben den geschärften Pfeil der Feindseligkeit erst durch die dauernde Hartnäckigkeit des jüdischen Krieges und den Widerstand dieses Völkchens gegen das allmächtige Rom gewonnen. **Augebat iras, quod soli Judaei non cessissent;** mild und objectiv berichtend, haben sich Strabo und Livius, die Quellen des Josephus wurden, auch Diodor ausgedrückt; Cicero's politischer Eifer sagt von ihnen nichts, was er nicht zehnmal schärfer von den Griechen bemerkt, und er fürchtet sie mehr, als er sie tadelt; Horatius neckt sie unschuldiger Weise, Apion wird von egoistisch neidischem Hasse gegen sie getrieben; Andere, die Josephus' Schriften recensirten, standen entweder auf einer wissenschaftlichen Meinung oder beleidigt nationaler. Tacitus' Erzählung läßt Übertritte zur jüdischen Religion nicht für eine Seltenheit halten; Juvenal schilt über die Annäherung an jüdische Sitten und Rechte. Unter Tiberius wird der Misbrauch römischen Aberglaubens mit einer Verbannung jüdischer und ägyptischer Religion bestraft; 4000 Juden werden als Krieger nach Sardinien gesandt[25]). Wenn auch Philo[26]) die Verfolgung dem Sejan zuschreibt, sie war blos eine Äußerung der Unzufriedenheit des Kaisers und der eifrigen Römer überhaupt mit der großen Verbreitung fremder Götterdienste. Claudius, aus dessen ganzer Regierung ein Bestreben hervorgeht, eingerissenen Unfug und Misbrauch zu entfernen, der den Peregrinen römische Namen zu tragen, sich wie römische Bürger, den Libertinen sich wie römische Ritter zu gebehrden[27]) verbot, war derselben Ansicht. **Judaeos impulsore Chresto, assidue tumultuantes Roma expulit.** Nun wissen wir aus dem genaueren Dio, daß er gewiß nicht Alle vertrieben, aber ohne Zweifel ist dies die erste Erwähnung des christlichen Namens bei Heiden, und das **assidue tumultuare** muß ebenso auf die unangenehmen Streitigkeiten unter den Juden selbst, viel-

---

15) Satyric. Fragment. ed. *Burmann.* p. 683. 16) *Philo,* Legat. ad Caj. §. 45. 17) Cf. *Schudt*, Comp. hist. Jud. p. 236 sq. 18) Schebet Jehuda. 7. 19) Itiner. lib. I. v. 383—398. ed. *Gruber* (1803.) p. 73. 20) Besonders interessant ist die Äußerung des August (*Sueton*, Octav. 76): „Ne Judaeus quidem mi Tiberi tam diligenter sabbatis jejunium servat, quam ego hodie servavi." Schon Casaubon bemerkte, daß hier unter sabbatum vielleicht die Woche zu verstehen sei. Sowol im alten (3 Mos. 23, 15), als im neuen Testament hat man den Gebrauch von Sabbat für Woche schon bemerkt. Denn auch in der Mischna ist dies der Fall (cf. Jer. Berachoth. §. 1. ed. Krak. 2. 4) und die Zählung שני בשבת u. s. w. ist bekannt. Die Fasttage am zweiten und fünften Tage der Woche werden schon Luc. 18, 12 erwähnt, wo der Pharisäer sagt: *δὶς νηστεύω τοῦ Σαββάτου.* Das ist aber keineswegs bei allen Autoren anzunehmen und Sabbat wird den Römern auch jedes andere Fest gewesen sein, sodaß man mit Recht die tricesima Sabbata des Horaz als das Fest des Neumondes ansieht. Es ist eine gewöhnliche Construction, die für Sabbata tricesimi sagt tricesima Sabbata und daß die Neomenien von den Juden als ein Fest gefeiert wurden, würde man auch schon aus der Polemik der Christen ersehen, die sich wie gegen den Sabbat, so auch gegen die Neomenien richtet; vgl. Ideler, Handbuch der Chronol. I, 481. Note. 21) Legat. ad Caj. §. 40. 22) Juvenal sagt Sat. 14, 98: Nil praeter nubes et coeli numen adorant. 23) Cf. *Catull.* 48. *Martial.* lib. 7. ep. 30. 35. *Persius,* Sat. 5 fin. etc. Philo nennt sie ein *πρᾶγμα γελώμενον παρὰ πολλοῖς.*

24) Daß in der Horazischen Stelle, wo Judaeus Apella vorkommt, eben ein Spott auf die Beschneidung der Juden vorhanden sei, ist allgemein angenommen; Alcimus Avitus im 6. Jahrhundert (Poem. de hist. mos. Gest. V, 360. 361) und Thietmar im 11. Jahrh. (Chron. ap. *Pertz.* Mon. 5. 809. ed. *Wagner* p. 146) kommen darauf zurück. Gleichwol sind die geistvollen Deutungen von Salmasius nicht zu vergessen, der den Namen Apella älter als Horaz nachwies, sogar älter als der Juden Aufenthalt in Italien und identisch mit Apollas nimmt, wie auch Apello für Apollo, Pellio für Pollio vorkommt. Apellas und Apollas sind Abkürzungen aus Apollodorus. Siehe diese und Huet's Meinungen bei *Bynaeus*, De anno natali Christi p. 33. 34. Daß Horaz den Namen nicht gebildet, ist gewiß, denn das *α* privativum ist lang und Apella wäre eine seltsame Composition von *α* und einem lateinischen Worte; aber es ist wahrscheinlich, daß es eben ein gutes Wortspiel des Horaz ist, der den vorhandenen Namen Apella mit der möglichen Deutung des *ἀπόδερμος* dem Juden, der Unglaubliches glaube, beilegt; vgl. Zunz, Namen der Juden S. 18. Note. 25) *Sueton.* Tib. 36. 26) Legat. ad Caj. §. 6. 27) *Sueton.* in Claudio 25.

leicht auch auf Einflüsse auf die Römer bezogen werden [28]). Grade die Gebildeten (und ihre Urtheile sind uns nur überliefert) glaubten mit Spott und Unwillen auf den schädlichen Aberglauben herabsehen zu können, der Unglaubliches glaube und lehre; es zeigt nur von der ähnlichen Form des Vorurtheils, in der es zu aller Zeit selbst bei den milden Römern erscheint, wenn diese Gebildeten in den von ihnen getadelten Einzelnen nicht diese, sondern die Juden erblickten, wenn Martial (Epigr. XI, 94), als er über einen Recensenten seines Buches zürnt, das Judenthum in ihm angreift:

> Quod nimium lives, nostris et ubique libellis
> Detrahis ignosco: verpe poeta sapis;

Juvenal [29]) die Verbannung der Camönen bedauert, deren Gefilde die Juden einnehmen, und Rutilius Claudius (I, 387), weil er mit dem Gesträuche und dem Meergrase des jüdischen Pachters nicht zufrieden gewesen, in eine lange Schmähung gegen das Judenthum ausbricht:

> Reddimus obscoenae convicia debita genti,
> Quae genitale caput propudiosa metit.

Die Juden haben nicht vergessen können, daß sie ihre Selbständigkeit als Nation verloren hatten. Keine echte Nationalität kann dies, auch wenn der Zustand der Unfreiheit ein glücklicherer wäre als der der Freiheit. Immer von Neuem hofft und sinnt sie auf Erlösung. Aber die Nationen alle denken nur an die politische Kraft der irdischen Waffen; dem Juden war ein Zweifaches verloren gegangen und die religiöse Anschauung, in der er lebte, war es allein, in der er auf Freiheit sann. Er sah in seinen Schicksalen die traurige Erfüllung des ihm Verkündeten, und je größer die Drangsale waren, in die ihn die Feinde und Spötter versetzten, desto sicherer ward sein Glaube an eine göttliche Erlösung, welche ebenso wie das Leid ihm bestimmt war. Nur den Leidenden konnte der Messias erlösen [30]), darum ist am Tage der Zerstörung Jerusalems der Erlöser geboren [31]). Und sie seufzten überall unter dem Stachel höhnischer, ihr Innerstes verkennender und verachtender Umgebung; Keinem war Religiöses so heilig und Keinem ward es so grausam verletzt; Keinem war auch die äußere Erscheinung seines Lebens gottdurchdrungener und Keinen konnte daher auch nur ein unfreundlicher Scherz tiefer verwunden. Und zu dem Schmerze fügt sich der Haß bei dem Ohnmächtigen; sie hassen nur die, sagt Philo [32]), die ihre Gesetze und Gebräuche stören, dies sind ihre größten Feinde; Schmerz und Haß haben die Verzweiflung in ihrem Gefolge. Aber in der Seele der Juden ging die unerschütterliche Hoffnung auf eine himmlische Erlösung voran, nur daß sie eben diese himmlische mit irdischen Waffen zu erstreiten hofften. Schmerz und Haß, für die innersten, heiligsten Güter empfunden und heilig geworden durch den Glauben an eine höhere Bestimmung, haben die jüdische Nation zu Unglaublichem gekräftigt und getrieben. Sie sind das Motiv auch der großen jüdischen Empörung, die in den letzten Jahren Trajan's begann. Die schlimmere Lage der Provinzen als die Italiens und Roms, die Bedrückungen Domitian's, mehr aber die eifrig heidnische Gesinnung Trajan's, haben die Unterlage für sie gebildet. Die Ausbreitung der christlichen Religion und die Öde der Tempel hatten Besorgnisse für das Heidenthum überhaupt schon länger geweckt; man erschrickt über die Trajanische Milde, mit der er schreibt: „Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt." Vor seinem Bilde muß Anbetung verrichtet werden, und zu ihm sagt Plinius [33]): „tu sideribus patrem intulisti, non ad metum civium, non in contumeliam numinum, non in honorem tuum, sed quia deum credis." Dasselbe berichten nun die talmudischen Erzählungen; die eine, welche erzählt, daß, als an einem Freudenfeste Trajan's die Juden gefastet, weil es auf den 9. Ab fiel, und an einem Trauertage des Kaisers die Juden ihre Fenster erleuchtet, weil das Lichtfest gefeiert ward, die Kaiserin dem Kaiser die Widerspenstigkeit der Juden vorstellte: „Du bekämpfst die Barbaren, komm und bekämpfe die widerspenstigen Juden," und Verfolgungen gegen sie darauf stattgefunden [34]), drückt nur die bösen Folgen des Misverständnisses jüdischer Sitten und ihrer Unkenntniß aus. Eine andere legt sehr sinnig in die Verletzung einer nicht religiösen, sondern nur nationalen Sitte den Grund des Krieges. Bäumchen pflegte man zu pflanzen bei der Geburt eines Kindes; die Kaiserstochter, deren Wagen brach, bediente sich eines solchen zur Aushilfe, und als die Juden das nicht zugaben, sagte sie dann zu ihrem Vater: „Die Juden sind widerspenstig gegen dich" [35]). Eine dritte, die freilich nicht von Trajan zu handeln scheint, drückt den Unwillen aus, mit dem man in der Gewissenhaftigkeit der Juden für ihre religiösen Gebräuche einen Ungehorsam wahrnahm [36]). Es war auch das keine Empörung gewöhnlicher Art. Man hat mit Recht die Reisen [37]), die R. Akiba nach allen

28) Der Meinung Tertullian's hierüber folgt auch **Neander**, Geschichte der christl. Kirche Bd. I. S. 136. 29) Sat. 3, 14. cf. Scholion ad locum. **Heinrich**, sein Commentator aus dem letzten Jahrzehend, kann sich des Ausrufs nicht enthalten: „Judenweiber statt der Nymphen!!!" (2. 125.) 30) Tief erschütternd sind die Zeichen, die als dem Messias vorhergehend nach der Zerstörung sich in Menschen und Natur zugetragen. „Der Weinstock gibt seine Frucht und die Theurung bleibt," ist eine Schilderung armer Zeiten überhaupt und die Gegenwart durfte den Messias nicht leugnen, wenn die andern dort gegebenen Angaben ihn herbeirufen. 31) Jer. Berachoth Perek 2.; vgl. **Jost** 3. Anh. 180. 32) Legat. ad Caj. §. 31.

33) Panegyricus cap. 11. Die Verfolgungen des Trajan gegen die Juden erzählt, als den Christen geltend, *Makrizi*, Historia Coptorum ed. *Wetzer* p. 23. 34) Jer. Succa Perek 5. (יפא מראה p. 93 a.) Cf. Echa rabbathi 49 a.; cf. Esther Rabba I. p. 85. 1. 35) Gittin 57 a. 36) Gittin 56 a. Die Geschichte von dem fehlerhaften Ochsen. 37) Er war in Nehardea, Afrika, Rom und Italien (Brindisi). Den Ort זפירין (Baba Kamma 113 a) hat **Zunz** (Benj. of Tudela ed. *Asher* II, 236) für Zephyrion erklärt, aber denjenigen der Orte, die diesen Namen tragen, nicht näher bestimmt. Ich halte es für das Vorgebirge auf Cypern, denn daß der Name Cypern selbst bedeute, hatte Zunz mit Recht abgelehnt. Akiba war in Kappadocien, denn Rapaport hat das מגזה richtig in מזגה verwandelt; die berühmte Metropolis Kappadociens, die von Josephus für משך erklärt wird, erscheint hier nach römischer Aussprache, da sie sonst Meschag hieß. Daß sich viele Juden

Ländern, wo Juden weilten, gemacht hat, nach Gallien, Arabien, Babylonien und Afrika, mit einem allgemeinen Plane zu einem Aufstande in Verbindung gebracht. Dieser Mann, von dem es in sofern mit Recht hieß: daß „sein Name vom Ende bis zum Ende der Welt"[38]) bekannt sei, hat dadurch, daß er in den Plan eines kühnen Empörers einging, denselben zur eigentlichen Entwickelung und allgemeineren Bedeutung gebracht. Seine geistige Anschauung charakterisirt eine ganz eigenthümliche Tiefe, mit der er in den Ereignissen und Schriften mehr findet, als ein oberflächliches Auge sieht[39]). Sogar eine gewisse Schwärmerei läßt sich in seinen Äußerungen nicht verkennen, mit der er das hohe Lied als das höchste der Schöpfungen und den Tag seiner Production als den wichtigsten der Weltgeschichte preist[40]), mit denen er die Leiden seines Volkes, die Entwürdigung seines Glaubens den Andern milder und tröstlicher macht. Er sah in ihnen, und dies gibt Aufschluß über die Möglichkeit seiner Zustimmung zur Revolution, nicht minder die Erfüllung des göttlichen Wortes; da, wo die Andern, erschüttert von ihrer Empfindung, weinen, lacht seine vertrauensvolle Seele[41]). Er kann nicht den Untergang seines Nationallebens vergessen und will ihn nicht vergessen lassen; wie bezeichnend ist für ihn sein Ausruf, daß der keine glückliche Minute mehr erblicken werde, welcher nicht den 9. Ab wie einen vollständigen Feiertag, d. h. fern von aller Werktagsthätigkeit, nur dem Gedanken hingegeben, feiern wird[42]). Welches sein eigentliches Verhältniß zu dem Anführer der Empörung, dem Sohne des Sternes, gewesen, ist noch dunkel, so auch sein Verhältniß zu andern Rabbinen, die ihn nicht alle verstanden zu haben scheinen; gewiß ist nur, daß die Begeisterung, mit der ihm seine zahlreichen Schüler von Gabath bis Antipatris[43]) folgten und mit der er in Medien die Leiden Hiob's, die Gott einem bessern Leben zur Entsündigung vorausschickt, vor weinenden Zuhörern predigte[44]), dem Aufstande die große und gefährliche Wendung gab. „In Afrika, auf Cypern, in Judäa und Mesopotamien erhoben sich zu gleicher Zeit die Unruhen;" schon Petronius hatte gefürchtet, es könne sich ein Mal zutragen, „daß alle Juden sich vereinigten und von allen Gegenden zusammenkämen, einander Hilfe zu leisten, woraus ein unüberwindlicher Krieg entstehen würde[45])." Daß hier ein allgemeiner Plan zu Grunde gelegen, beweist die Gleichzeitigkeit, in der der Aufstand geschehen, die feine talmudische Notiz[46]), daß bei der Verfolgung Trajan's in Palästina der Blutstrom bis nach Cypern sich ergossen, die ausdrückliche Nachricht des Dio Cassius, daß überall (*ἀπανταχοῦ γῆς*) die Juden sich empört und zusammengeschart, viele andere Völker[47]) des Gewinnes halber mit ihnen verbündet und die ganze Welt in Bewegung gewesen sei[48]). Es war im vorletzten Jahre der Regierung Trajan's, da er gegen die Parther in Armenien im Felde lag, als sie losbrachen, zuerst in Nordafrika. Dort waren von jeher die Juden in großer Zahl; schon einmal, kurz nach der Zerstörung des Tempels, war ein Aufstand da versucht worden und von jeher lebten sie dort in bürgerlichem Zwiespalte mit den Landesbewohnern. Mit unbeschreiblicher Wuth wird der Krieg geführt[49]); ihr Anführer, Andreas, schlägt zuerst die ihm entgegenrückenden Griechen; diese ziehen sich nach Alexandrien zurück, wo ein gewaltiger Kampf zwischen ihnen und den dortigen Juden entsteht[50]). In Cypern stand Artemion an ihrer Spitze, und noch lange nachher durfte sich kein Jude den cyprischen Küsten nahen, so grimmig war die Erinnerung an den jüdischen Aufstand, der besonders die Stadt Salamis betroffen[51]). Trajan sendet nach Afrika den tapfern Marcius Turbo[52]); gegen die mesopotamischen Juden ergreift Lusius Quietus[53]) die schärfsten Maßregeln, aber während noch Alles in Bewegung[54]) war, stirbt der Kaiser. Er hatte selbst nach Mesopotamien ziehen wollen. Der eigentliche Kampf sollte

---

in Cilicien, Pamphylien und in Kleinasien überhaupt aufgehalten, bezeugt Philo (Legat. ad Caj. §. 36), und es bestätigt sich daher meine Vermuthung, daß wenn es bei Spartian (Hadrian 5.) heißt, es habe bei Trajan's Tod Lycia ac Palaestina sich empört, auch an Juden in Kleinasien zu denken sei. Akiba war auch noch in גינזק של מדי, das heißt in *Γάζακα*, der Hauptstadt von Media Atropatene, sonst Gaza genannt (vgl. Mannert, Geographie der Griechen und Römer V, 2. 145); denn daß das griechische *Γάζα* dem semitischen גנז, גנזא, גנזך entspreche, ist bekannt. R. Akiba liebt die Meder (Berachoth 8. b) auch darum, weil, wenn sie sich berathen, dies auf dem Felde thun, wo es weniger verrathen werden kann. Über alle Namen vgl. Rapaport in Bikkure haittim. 4. p. 70 sq.

38) Jebamoth 16. 39) Wir kommen auf ihn, der eine besondere Würdigung verdiente, unten zurück. 40) Jadajim 3. Ende. 41) Cf. Maccoth 24 b. Echa rabbathi 59 d (wo die Lesarten zu vergleichen sind); cf. Sanhedrin 101 a. 42) Taanith 30. 43) Jebamoth 62. 44) Bereschith Rabba §. 33. p. 29 a.

45) *Philo*, Legat. in Caj. §. 31. 46) Echa Rabbathi 49 a. והיה הדם בוקע והולך עד שהגיע לקיפרוס. 47) Akiba war beim König von Arabien, mit dem eine Unterhaltung berichtet wird. Bamidbar rabba §. 9. p. 196 a. 48) Lib. 69. exc. ex Xiphilin. 49) Wenn auch die Schilderung des Dio Cassius übertrieben sein mag, so ist doch in so verzweifelten Zuständen kein modern humaner Maßstab anzulegen. Wenigstens das „*πολλοὺς δὲ καὶ μέσους ἀπὸ κορυφῆς διέπριον*" findet sein Analogon in einer auch in den jüdischen Schriften erwähnten Strafe, wo die Folter, wie bei den Römern equuleus, חמור של חרשים heißt. Eine merkwürdige Stelle Bereschith Rabba §. 65. p. 55 d. lautet: נתנו אותו בחמור של חרשים והיו מנסרים בו והיה מצווח ואומר וי אוי; cf. Beresch. R. 70. p. 63 a.; cf. *Buxtorf*, Lex. sub voce חמור. Übrigens ist das *πρίειν* eine schon aus der Geschichte der Susanna bei Daniel in der LXX bekannte Todesart. Im Briefe an die Hebräer 11, 37 kommt sie vor. Der Prophet Jesaias soll die Strafe erlitten haben, wie Origenes sagt, *σαφὲς δὲ ὅτι αἱ παραδόσεις λέγουσι*; cf. Epist. ad Africanum in opp. omn. ed. *de la Rue* I, 20. cf. Not. et Jebam. 49 b. 50) *Dio Cass.* ap. *Euseb.* *Λουκουας* ap. *Barhebraeum*, Lumpisum. Es mögen verschiedene Häupter der einzelnen Haufen gemeint sein. Auf die Lesart im Chron. Syr. des Barh. ist nicht viel zu geben, doch ist seine Erzählung, daß sich die Empörer aus Afrika nach Palästina gezogen, in sofern wichtig, als auch sie für den allgemeinen Plan spricht, der die Nation zur Empörung belebte. Vicerunt ubique locorum Judaei (ed. *Bruns* et *Kirsch* p. 54). 51) *Dio Cass. Barhebraeus.* 52) *Euseb.*; cf. *Spartian* Hadr. 5. Martio Turbone, Judaeis compressis etc. Namentlich von der Pracht Alexandriens und der Zerstörung durch Trajanus wird gesprochen; cf. Jer. Succa §. 5. Ebenso wird es Gittin 57 b. erwähnt; cf. *Jalkut* Toldoth ed. Venez. I, 34 a. 53) *Eusebius* et *Dio Cass.* 54) „Aegyptus seditionibus urgebatur, Lycia denique ac Palaestina rebelles animos efferebant." *Spartian.* Hadr. 5.

erst unter Hadrian in Judäa gekämpft werden. Dort eben lebte R. Akiba, der den „Sohn des Sternes" nach messianischer Deutung von 4 Mos. 24, 7 als Messias proclamirte. In Bewegung schon bei Trajan's Tode, mußten die Juden bis auf die Entfernung Hadrian's aus diesen Gegenden warten, bevor sie sich erhoben[55]); ihre Wuth vermehrte ein Befehl des Kaisers, der die Beschneidung verbot[56]); die Vorbereitungen zum Kampfe waren getroffen, Waffen vorhanden[57]), feste Plätze vorbereitet; im Guerillaskriege fügten sie den Römern den größten Schaden zu; ihre Anzahl und ihr Gebiet vergrößerte sich immer mehr. Hadrian sah sich genöthigt, aus Britannien den Severus, seinen tüchtigsten Feldherrn, und die besten Truppen gegen sie zu senden. Dieser konnte sie eben nur absperren und aushungern, da er keinen offenen Kampf mit ihnen wagte und durch Eroberung mehrer fester Plätze, durch Hinterhalt und listige Versprechungen Fortschritte machen. Jeden Hügel hatten die Juden befestigt, überall, wo die Natur es gestattet, Burgen angelegt[58]), in die festeste derselben, Betaris[59]), ungefähr vier Millien vom Meere zwischen Cäsarea und Diospolis, hatte sich Barcochba zurückgezogen, dort sich geraume Zeit gegen die Römer verzweiflungsvoll vertheidigt, bis er endlich in die Hände der Feinde fiel und mit R. Akiba und anderen Trefflichen den Tod erlitt. Von der Art und Weise des römischen Krieges ist uns noch eine jüdische Notiz übriggeblieben[60]); ebenso bezeichnet die Erzählung[61]) vom grausamen Morde des Akiba nur, wie gut die Römer ihren wahrhaften Gegner kannten. Barcochba hatte sich wie ein König gebärdet und Münzen geschlagen[62]); denen, die dem Hadrian nicht zuwiderhandeln mochten und ihre wahre Beschneidung durch künstliche Vorhaut ersetzt hatten, befahl er nochmalige Beschneidung[63]). Jerusalem scheint nicht in seinen Händen gewesen zu sein, als der Sitz des römischen Statthalters; es sollte eben in eine römische Stadt verwandelt werden, und auch das führt Dio Cassius als einen Grund des Krieges an. Aber über die Zeit des Krieges selbst ist große Uneinigkeit. Der von Rapaport aufgestellten Meinung, die der jüdischen Zeitrechnung folgt, glaube ich, durch eigene Gründe unterstützt, mit Recht zu folgen. 1) Es ist nicht möglich, den jüdischen Aufstand in Judäa sich ohne Zusammenhang mit denen in Afrika und Cypern zu denken, folglich kann auch die Zeit der Empörung in diesen Ländern von der in jenem keine allzu entfernte sein, ein Schluß, der ohne die oben angegebenen bestimmten Daten richtig wäre. 2) Severus ist der Besieger der Juden.

55) „*παρόντος μὲν ἔν τε τῇ Αἰγύπτῳ καὶ αὖθις ἐν τῇ Συρίᾳ τοῦ Ἀδριανοῦ ἡσύχαζον.*" *Dio Cass.* 56) *Spartian.* Hadr. 14. „Moverunt ea tempestate et Judaei bellum, quod vetabantur mutilare genitalia." Da sie schon rebelles waren, als Hadrian zur Regierung kam, so ist das nur eine Maßregel Hadrian's, um sie zu unterdrücken und zu bestrafen. Das Verbot der Beschneidung erwähnt die Mechilta Jithro zum zweiten Gebot des Dekalogs ed. Wilna p. 94; cf. *Jalkut*, Schimeoni ed. Venez. I, 81 d. Zunz, Gutachten über die Beschneidung. (Frankf. 1844.) S. 9 יוצא להרוג על שמלתי את בני; vgl. ferner Koheleth Rabba p. 65 c. d. 57) „*τὰ ὅπλα ἐπιταχθέντα σφισιν ἧττον ἐπιτήδεια κατεσκεύασαν ὡς ἀποδοκιμασθεῖσιν αὐτοῖς ὑπ' ἐκείνων χρήσασθαι.*" 58) Nach Dio Cassius' Schilderung. Er zählt an 50 *φρούρια* und 985 *κῶμαι*, die Severus zu erobern hatte. R. Jochanan gibt (Midrasch Ruth p. 27 d) an, daß von Antipatris bis Gabath שישים ריבוא עיירות gewesen. 59) In zwei Itinerarien wird ein Betarus zwischen Cäsarea und Diospolis gesetzt; cf. *Reland*, Palaestin. p. 626. Damit stimmt die Lage sehr gut überein, die es nach den talmudischen Nachrichten hat (cf. Echa rabbathi 82 c), wo es vier Millien vom Meere entfernt gesetzt wird. Gittin (57 a) hat nur eine Mill. Mit dieser nördlichen Lage stimmt ferner die Mischna Challa (4, 10) überein, denn wahrscheinlich, weil es in Samaritis lag, galt die daher gebrachte Challa nicht. Eusebius freilich bestimmt ihre Lage nicht weit von Jerusalem, und dies ist dieselbe Annahme, die Estor ha Parchi traditionell im Lande überkommen (Zunz im Benj. of Tud. ed. *Asher* II, 438). Aber Eusebius hält es für identisch mit Bethchoron, das griechisch *Βαιθωρών*, *Βεθῶρον* genannt wird, was schon Reland durch den einfachen Beweis widerlegt, daß Bethchoron sonst vorkommt. Neuere Gelehrte (vgl. Zunz, G. V. S. 152. n. a. Benj. v. Tud. II, 438 Not.) halten es für בית אור, aber Eusebius kennt es noch unter dem alten Namen, und die Talmudisten haben eine andere Deutung, die der Sache nach nicht falsch zu sein braucht, da sie ein Ähnliches wie מצפה u. A. hervorbringt, nämlich aus בית תר Haus der Kundschaft. Aus der Erzählung in Jer. Taanith Perek 4. (ed. Krakau 69 a) Echa rabbathi l. l., die schon Lighfoot hat (Opera omnia Franequ. 1699. Tom. II. p. 143), geht hervor, daß es nicht nahe an Jerusalem gelegen und erst seine Bedeutung nach der Zerstörung des Tempels erhalten hat.

60) Echa rabbathi p. 49 a. (על אלה) Hadrian hat drei Burgen angelegt, von wo aus er die Juden zu fangen und abzuschneiden suchte; die Versteckten lockte man durch Versprechungen aus ihren Schlupfwinkeln und tödtete sie. 61) Man soll sein Fleisch mit eisernen Kämmen zerrissen haben. Berachoth 61 a. 62) Jer. Maaser Scheni Perek 1. Halacha 2.; cf. *Lightfoot*, Opp. II, 143. Unerhört aber sind die Schlüsse, die Münter (Cap. 16. S. 57) aus diesem Datum gemacht hat. Man hat einige Münzen mit samaritanischer Schrift übrig, auf denen die Befreiung Jerusalems gefeiert wird. Der Name des Fürsten Simon erscheint auf ihnen. Wie lebendig der Streit über diese Münzen gewesen, kann man leicht aus den Schriften von Reland (De nummis Samaritanis), Ottius (ep. ad Relandum), Deyling (Observ. Sacrae. XXV. p. 236), Eckhel (Doctrin. Nummor. III, 465. 466, dem Ideler folgt. Handbuch der Chronolog. I, 535) und besonders aus Perez Bayer (Vindiciae Nummorum Samaritanorum, die gegen Tychsen gerichtet sind) erfahren. Sie sind ohne Zweifel Münzen des Maccabäers Simon, des wahrhaft unabhängigen Fürsten der Israeliten, und Münter geht nur in eine durchaus verworfene Meinung ein, wenn er sie für Münzen Barcochba's hält. Auf einigen findet man nämlich römisches Gepräge, was auf Trajan hindeutet, und Münter glaubt daher, daß sie von Barcochba umgeprägte Münzen seien, daß Barcochba Simon hieß, sich Fürst Israels nannte, Jerusalem besaß. Aber wäre schon anzunehmen, daß 120 n. Chr. in Jerusalem Münzen mit samaritanischer Schrift geprägt wurden, so ist doch gewiß nicht ausgemacht, daß dies Verhältniß der Umprägung nicht umgekehrt geschah, und zu vermuthen, daß der Grund, warum wir so wenig solcher Münzen überhaupt haben, sich aus dieser Umprägung ergebe. Barcochba, der Sternensohn, hat Jerusalem nie besessen, also nie befreit, und hätte auf seinen Münzen wol von seinem Messiasthume etwas einfließen lassen. Auf die Stelle Baba Kamma 97 b. kommen wir unten zurück. 63) Bereschith Rabba 46 a. Mit dem Verbote Hadrian's hängt wol auch zusammen, daß die christlichen Bischöfe von Jerusalem von nun an nicht mehr ex circumcisione waren. *Euseb.* Chron. Canon. edd. *Mai* et *Zohr.* p. 382. *Samuel Aniens.* p. 35 sq. Justin berichtet in seiner Apologie von Verfolgungen, die Barcochba gegen Christen angestellt (ed. Mon. *S. Mauri.* [Hagae 1743. Fol.] p. 62).

Er soll nach Münter und Jost im Jahre 135 die Stadt erobert haben; aber nicht nur, daß Spartian seine Präfectur über Judäa schon in den Anfang von Hadrian's Regierung setzt [64]), müssen, da Severus nach Beendigung des jüdischen Krieges noch Bithynien [65]) verwaltete und Verfolgungen von Hadrian ausstand [66]), mehr als zwei Jahre bis zu dem Tode des Hadrian verflossen sein. 3) Es ist kein Grund vorhanden, an der jüdischen Angabe zu zweifeln, daß Bether im 52. Jahre [67]) nach der Zerstörung des Tempels zerstört worden sei, also im Jahre 121—122. Auch andere chronologische Daten des Talmud sind richtig; hier aber stimmt damit die Nachricht des Hieronymus überein, der den Krieg in das 50. Jahr nach der Zerstörung setzt und seine Dauer, wie die Juden, auf 3½ Jahre [68]) berechnet. Es stimmt damit die Angabe der Consuln im Chronicon Alexandrinum [69]) überein; und mehre Münzen [70]) führen dasselbe Datum. Dagegen spricht eben nur die eine Notiz des Eusebius „*ἀκμάξαντος δὲ τοῦ πολέμου ἔτους ὀκτωκαιδεκάτου τῆς ἡγεμονίας Ἀδριανοῦ κατὰ Βήθθηρα πόλιν.*“ Aber Eusebius' Angaben sind auch sonst mehr allgemein als genau, und hier liegt vielleicht nur eine Verwechselung mit dem 18. Jahre des Trajan vor, in dem der Krieg begann, wie er selbst hat „*ἤδη γοῦν τοῦ αὐτοκράτορος εἰς ἐνιαυτὸν ὀκτωκαιδέκατον ἐλαύνοντος.*“ Die Namengebung von Aelia Capitolina für Jerusalem, die nach Münter [71]) Hadrian an seinen Vicennalibus vorgenommen haben soll, ist nicht durch Quellenschriften belegt; sie widerspricht vielmehr dem Dio Cassius, der sie an den Anfang des Krieges versetzt, und es ist wahrscheinlich, daß einer der ersten Schritte, die von den Römern gegen die Empörung der Juden gethan worden sind, die Besetzung Jerusalems, die Zerstörung ihrer Festungswerke gewesen sei, weil man sich sehr wohl an die Vertheidigung gegen Titus erinnerte. Hadrian war in Judäa am Anfange seiner Regierung [72]); daß er beim Heere war, erzählt Dio Cassius [73]), und in diese Zeit muß die Gräcisirung der Stadt fallen, zu der der eigene Name hinzukam. Daher spielt auch Jerusalem in diesem Kriege keine Rolle, weder bei den jüdischen Autoren, die es nicht unerwähnt gelassen hätten, noch bei den Andern [74]), die Bether kennen; nur bei denen [75]), die letzteres nicht kennen, und denen jüdische Empörung ohne Jerusalem nicht denkbar ist, kommt es vor. Überhaupt scheint der Schauplatz der Empörung vielmehr der nördliche Theil Palästina's, Galiläa, Samaria, das Gebirge Ephraim, als Judäa gewesen zu sein. Von Tiberias und Jabne war sie ausgegangen, in deren Gegenden nach Jerusalems Eroberung sich die Juden größtentheils gezogen; das bezeichnet auch die Erzählung, daß Hadrian an drei Orten gegen die versteckten Juden Wachen ausgestellt, in חמתא, in כפר לקיטיא und in בית אל דיהוד' [76]); denn sowol die erste Stadt als die nähere Beschreibung der letzten durch דיהוד deuten dahin; Bether lag selbst in dieser Gegend. Alle Kräfte der Verzweiflung waren in diesem Kriege erschöpft worden; ungeheure Zahlen brauchen die Rabbinen, um, wie sie die Zahl der Kämpfer und ihre Tapferkeit ausgemalt, auch den unendlichen Verlust zu schildern; Bether, in dessen Mitte sich nach

---

64) Spartian nennt, statt Julius Severus bei Dio, Catilius Severus. Bevor Hadrian nach Rom geht, hat er noch mancherlei zu thun, den Lusius Quietus abzusetzen, den Martius Turbo nach Besiegung der Juden in Cyrene nach Mauritanien zu schicken. Post hoc Antiochia digressus est ad inspiciendas reliquias Trajani, quas Attianus, Plotina et Matidia deferebant. Quibus exceptis et navi Romam dimissis ipse Antiochiam regressus praepositoque Syriae Catilio Severo per Illyricum Romam venit. Hadr. 5. 65) *Dio Cass.* ed. Han. p. 794. 66) Catilium Severum insecutus est. *Spart.* Hadrian. 15. 67) Es gewann eine Bedeutung im 52. Jahre תני ר' יוסי חמשים ושתים שנה עשה ביתר לאחר חרבן ב"ה. Jer. Taanith. §. 4.; cf. Echa rabbathi 52 c. Und 3½ Jahre ist es belagert worden. Schon vor Rapaport (Kerem Chemed. 1843. t. 7. p. 177. 178) hat Lightfoot die Angabe angenommen (Opp. Posth. p. 89). Daß aber die Rabbinen ganz richtig in das Jahr 69 n. Chr. die Zerstörung Jerusalems setzen, und daß ihre chronologischen Daten ganz richtig sind, wenn man sich nur auf ihren Standpunkt erhebt, werden wir unten durch ein Beispiel zu beweisen haben. 68) Commentar. in Ephes. cap. 5. „post quinquaginta annos sub Aelio Hadriano usque ad solum incensa civitas est et deleta;“ cf. in Danielem cap. 9: „Tres autem anni et sex menses sub Hadriano supputantur;“ cf. in Ezechiel 24. opp. 3. p. 863 und in Jesaiam 7. opp. 3. p. 65: „Quando post annos ferme quinquaginta Hadrianus venerit.“ Aus dieser Quelle ist auch wol die Angabe des Abulpharadsch, die auch Rapaport schon anführt, Hoc anno (quarto Hadriani) prodiit Hierosolymis quidam nomine ben Cocab etc. 69) Vgl. Münter S. 73. 74. 113; denn die Verwandlung Jerusalems in Älia ging nach Dio dem Kriege voran. 70) Münzen mit Tellus stabilita finden sich schon aus den Jahren 119, 120, und wenn dies eine Hindeutung auf Beruhigung der Empörung ist, so hat es nichts zu sagen, daß das dritte Consulat noch später erscheint. Münter S. 84. 85. 71) Wunderlicher Art will hier Münter (S. 83) den Dio widerlegen, aber es wäre doch sehr seltsam, daß dieser vom Hadrian erzählen sollte, er hätte an den Senat geschrieben, ohne die Formel „ich und das Heer sind wohl“ hinzufügen, wenn er nicht beim Heere gewesen, ganz abgesehen davon, ob Hadrian sie wirklich der Verluste wegen weggelassen.

72) Damit stimmt die genauere Angabe des Epiphanius überein, daß Hadrian in Palästina im 47. Jahre nach der Zerstörung des Tempels gewesen „*μετὰ ἔτη μζ τῆς τῶν Ἱεροσολύμεων ἐρημώσεως*“ de mens. et ponderibus t. II. p. 170. 73) Bei Eusebius. 74) Dreierlei ist dabei zu erwähnen: a) Sind die Autoren spät. b) Ist Bether nach der Eroberung des Ortes nicht mehr von einer Bedeutung und mußte sich jede spätere Erwähnung, die weiter nichts als das Factum kennt, an Jerusalem anschließen. c) Hat Hadrianus Jerusalem doch gebaut, den Namen des Alten für das Neue benutzt. Es ist unmöglich, Autoritäten, wie das Chron. Alex., Abulpharadsch, Paul Diaconus, Cedren, Nicephorus, Callistus, Suidas, die Alle nur dasselbe geben, gegen das höchst bedeutende Schweigen jüdischer Autoren, die von Jerusalem in diesem Kampfe nichts erzählen, und gegen Dio Cassius nur irgendwie in Anwendung zu bringen. Appian's Angabe bezieht sich nur auf die Eroberung von Älia. 75) Echa rabbathi 49 a. Von חמתא ist das gewiß, sei es nun in der Nähe von Tiberias, mit dem es sich später vereinigt (Zunz, Benj. v. Tudela II, 402. Note), der Targumist von 4 Mos. 34, 8 setzt für טבריא חמת, oder sei es jenes חמת דאר, das von Josua 21, 32 in Naphthali erwähnt wird. Der Zusammenhang würde nicht übel für das erste sprechen. כפר לקוטיא ist, wie mir scheint, Caparcotia, das heutige Kefr Kud, über dessen Lage zwischen Scythopolis und Cäsarea man Robinson (Palaestina etc. engl. edition I. p. 470. 471) vergleiche. Daß von einem Bethel דיהודה gesprochen wird, während es keins außerhalb Judäa's gab, scheint eben auf Nicht-Judäa als die Heimath des Schreibers hinzuweisen. 76) Münter S. 96.

ihrer Schilderung ein zweites Jerusalem entwickelt, ging mit all den Trefflichen zu Grunde und der Blutstrom floß bis zum Meere. Auch die Römer litten harte Verluste, von den Schrecken dieses Krieges spricht man noch späterhin; wie nach Cypern, sollte kein Jude mehr nach Jerusalem kommen, nicht in die Nähe desselben sich wagen, Wachen sollen ihnen dies verwehrt haben [77]); die Leichname der Gefallenen lagen unbestattet [78]), der Rest lebte verfolgt und versteckt, während in der heiligen Stadt [79]) Tempel und Säulen des heidnischen Gottes sich erhoben, dem Serapis und Adonis geopfert ward, Theater und moderne Gebäude erbaut wurden [80]); — der Schmerz über getäuschte Hoffnung und die fürchterliche Gegenwart war ungemein. Das Andenken des Verführers, des sogenannten Sternensohnes, brandmarkte der Name „Sohn der Lüge" [81]), selbst dem Namen Bether gaben die Juden eine nicht ehrenvolle Erklärung; nur des Rabbi Akiba, wiewol schon ein besonnener Zeitgenosse zu ihm gesagt, daß eher Gras aus seinen Kinnbacken sprießen, als der Messias kommen werde, und aller derer Weisen, die mit ihm starben, dachten sie mit Ehrfurcht und ungeschwächter Achtung; sie stellten den Verlust von Bether über den Fall Jerusalems, und sie haßten Trajan und Hadrian wie Titus und Nebukadnezar. Und doch waren die Unruhen nicht alle gestillt, noch Antonin hatte mit ihrer Beruhigung zu thun, und es gelang ihm dies besser als durch sein Heer durch die erneuerte Erlaubniß der Beschneidung [82]) und der Begrabung ihrer Todten [83]), von welcher letzteren R. Huna sagt, daß ihr das Gebet הטוב והמטיב den Ursprung verdankt. Marc Aurel sagt von ihnen, staunend: „O Marcomannen, Quaden, Sarmaten, endlich habe ich Unruhigere gefunden, als ihr seid" [84])! er weiß sich etwas damit, die Römer zu trösten, daß weder Cilicier, Syrer, Ägypter noch Juden sie besiegen würden [85]); Fronto stellt den Krieg dem parthischen und britannischen an die Seite [86]); noch in Justin's Dialog mit Tryphon weiß sich die Gesellschaft davon zu unterhalten [87]). Als der Kampf zwischen Niger und Sever um das Weltreich begann, standen die Juden auf Niger's Seite [88]), Münzen zeugen von seinem Aufenthalte in Älia [89]); die Einwohner von Neapolis verlieren dafür ihr Bürgerrecht, doch scheint er später ihnen die Strafe erlassen zu haben [90]). Als der Räuber Claudius mit unerhörter Frechheit in Judäa hauste, Severus die Ruhe herstellte, bestellte ihm der Senat einen Triumphus Judaicus [91]), und der Kaiser fand es für recht, gegen die Bekehrung zum Juden- und Christenthum ein Verbot ergehen zu lassen [92]). Dies letzte gibt uns Gelegenheit, eines andern vielfach besprochenen Berichtes zu gedenken, der mit Antoninus die Juden in einen engen Zusammenhang bringt.

Der ungeheuere Aberglaube der Römer veranlaßte nähere Berührung mit den Besitzern und Verehrern fremder Culte, weil man sich nicht mehr mit den eigenen Göttern begnügte. Daß hier die Juden eine bedeutende Rolle spielten, ist natürlich. Bekannt ist die 6. Satyre Juvenal's und namentlich seine Worte:

> Qualiacunque voles Judaei somnia vendunt,
> Spondet amatorem tenerum vel divitis orbi
> Testamentum ingens, calidae pulmone columbae
> Tractato Armenius vel Commagenus aruspex
> . . . .
> Chaldaeis sed major erit fiducia, quicquid
> Dixerit Astrologus, credent a fronte relatum
> Ammonis, *quoniam Delphis oracula cessant.*

Persius wirft den Römern vor, daß, ehe sie den Krug an den Mund setzten, ihre Lippen sich bewegten, nach jüdischer Sitte Gefahr fürchten, wenn ein Ei zerbrochen ist, jeden Morgen einen Knoblauchskopf essen, der drei Mal besprochen ist, um bösen Geschwüren zu entgehen [93]). Über die deliramenta mendacis catastae schimpft noch Rutilius aus Numantia (I, 393); Hadrian erzählt in seinem Briefe an Servianus: „Nemo illic archisynagogus Judaeorum, nemo Samarites, nemo Christianorum presbyter, non mathematicus, non haruspex, non aliptes [94]), während er selbst für einen großen Mathematiker gehalten sein wollte, der die Zukunft seines Lebens voraus berechnet [95]), und Marcus Aurelius, der stoische Philosoph, unterläßt nicht bei der marcomannischen Gefahr, ut undique sacerdotes acciverit, peregrinos ritus impleverit [96]). Aber erst die Regierung des Severischen Hauses brach den Nationalstolz der Rö-

77) Echa rabbathi 52 c. 78) Nachdem Bether zerstört war, wurde קסרין מטרופולין ותנופולין Echa rabbathi 46 c. 79) Chron. Alexandrin.; vgl. Münter S. 90. 91; vgl. die Anführungen aus Malala und Dio bei *Eckhel*, Doctr. nummorum 3. 443. Eine zahllose Menge ward als Sklaven verkauft, bei der sogenannten Terebinthe, und die übrigen auf dem Sklavenmarkte bei Gaza nach dem Chron. Alex. Schilderungen des verwüsteten Landes mehre bei den Kirchenvätern; vgl. Justin, Dial. mit Tryph. S. 116; Apologia 1. p. 71, wo er zu dem Kaiser Antoninus sagt: „Daß ihr verhindert, daß kein Jude in der Stadt sei, und der Tod bestimmt sei dem, der sie betritt, wißt ihr." Was Hieronymus zum Zephania (Cap. 2) erzählt: „venire populum lugubrem, confluere decrepitas mulierculas, et senes pannis annisque obsitos et in habitu suo iram Domini demonstrantes plangere minas templi sui," hat noch lange Zeit hindurch stattgefunden. 80) Es sind auch die Meinungen ausgesprochen, daß Bar Cochba's Name von der Stadt Cochab entlehnt (cf. *Reland*, Palaest. p. 778) und Bar Cosiba sein wirklicher Name (Münter S. 76) gewesen, worauf ein ähnlicher Stadtname deutet. 81) Vgl. ferner Sanhedrin 93 b. 82) „Judaei ipsi ut possent circumcidi indulsit iis Divus Pius." *Modest.* ad leg. de sicariis. Ipsi steht, weil sie nur sich, nicht nach dem Befehl derselben Kaiser Andere beschneiden durften; vgl. Münter S. 100. 83) Echa rabbathi 52 c. ולא גזר עליהם שיקברו עד שעמד מלך אחר וגזר עליהם וקברום רבי הונא אמר יום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה נקבעה הטוב והמטיב. Nur der Ausdruck, daß sie wieder mit ihrem Leben und ihren Sitten geduldet seien, liegt in dieser Erlaubniß. 84) *Ammian. Marcell.* lib. 22. Es ist kein Grund vorhanden, an dieser Nachricht zu zweifeln, um so weniger, da die Juden sich selbst mit dem Avidius Cassius gegen ihn verbündet hatten.

85) *Dio Cass.* lib. 71. p. 811. (ed. Han.) 86) Ep. ed. Mediolan. II, 321. 87) Dialog. cum Tryph. p. 110. 88) *Spart.* Sever. cap. 10. 89) *Eckhel.* 7, 157. Münter S. 101. 90) *Spart.* Sever. 14. 91) Ibid. 16. 92) Ibid. 17. 93) Sat. V. v. 183, tumet alba fidelia vino labra moves tacitus etc. 94) *Vopisc.* Saturn. 8. 95) *Spart.* Ael. Verus 3. 96) *Capitolin.* Marc. Anton. 13.

mer und das nationale Element im Leben gänzlich. Die Regierung der Fürsten dieses Hauses hat ohne Zweifel erst die Möglichkeit geschaffen, daß ein Jahrhundert später ein Kaiser Christ werden konnte; weil er und sein Sohn gänzlich zusammenhangslos mit den früheren Kaisern und außerhalb italisch-römischer Anschauung standen, konnte von ihnen allein die Emancipation aller im römischen Reiche Lebenden ausgehen, wie sie auch die Toleranz gegen fremde Culte und besonders gegen das Judenthum nicht wie die durch Aberglauben bewegten Einzelnen übten, sondern, indem sie die Bekenner vom Bürgerrecht nicht ausschlossen, das Bekenntniß selbst anerkannten und zwar als ein maßgebendes Moment für das Leben der Bekennenden. Der Ausdruck des Gesetzes, welches auf häusliche religiöse Pflichten der Juden Rücksicht nimmt, kann weder ohne eine gewisse Kenntniß oder eine Verbindung mit dem Judenthume gebildet sein, noch kann dieses den Juden als eine besondere Gunst nicht erschienen sein. Nur ihre Religion, vor nicht langer Zeit verboten, war die religio licita neben dem Heidenthume; daß es das Christenthum nicht war, zeugt unbedingt von gewissen näheren Verhältnissen des Kaisers mit den Juden, als uns zu wissen gestattet ist. Der Name Heliogabal ist ein verfluchter in der römischen Geschichte; aber wenn schon sein Biograph selbst gesteht, daß, um seinen Nachfolger zu erheben, man ihn noch mehr geschmäht habe [97]), so ist nur der unbesonnene Eifer, seine Religion, die so viel Fremdartiges für die römischen Sitten hatte, als Staatsreligion einzuführen und die Gebräuche seines Landes dem immer noch nationalen Volke aufzudrängen, daran Schuld, daß wir sein Leben in so furchtbaren Zügen kennen. Nec Romanas tantum exstinguere voluit religiones, sed per orbem terrae unum studens, ut Heliogabalus Deus unus ubique coleretur [98]). Seine Verletzung heimischer Alterthümer mußte Alles erbittern, und man wollte ihm die Art und Weise, auf welcher Marcus per Chaldaeos et Magos id egisse, ut Marcomanni populo Romano semper devoti essent, nicht sagen, denn constabat illum ob hoc consecrationem quaerere, ut eam dissiparet [99]). Offenbar folgte er dem jüdischen Gesetz wenigstens in mancherlei Punkten [1]), aber es war noch nicht die Zeit, daß man in Rom auf so wilde Weise väterliche Sitte mit Füßen trat, daß es einen beschnittenen Kaiser duldete, der alles von Unterst zu Oberst zu kehren gedachte. Heliogabal war kein solches Ungeheuer; wir kennen ihn nur durch die erbitterten, entstellenden, verkennenden Berichte von tief gekränkten Heiden; schon der eine Ausdruck, durch den er den Senat mancipia togata [2]) nannte, zeugt von mehr als Geist allein. Mehr als Alles beweist aber dieses Verhältniß die Regierung Alexander's, die Vorsicht, mit der dieser die römischen Sitten ehrte und anerkannte, die Klugheit, wodurch er sich als keinen Fremden, sondern als Nachkömmling alter römischer Stämme betrachtet haben wollte [3]), die Besonnenheit, mit der er neben dem römischen Götterdienste den seinen bewahrte. Er weiß von Abraham [4]), kannte jüdische Sprüche [5]), die Art und Weise ihrer Priesterwahl [6]), bestätigte ihre Privilegien [7]). Wäre es möglich, daß dieses Alles den Juden entgangen wäre, daß sie nicht nach ihrer Weise Das so auffaßten, wie die Heiden von ihrer? Es ist anzunehmen, daß zum Theil die Neigung, von den Juden die Zukunft zu erfahren, (Antoninus soll ja nach der Dauer seines Lebens sich erkundigt haben) [8]), zum Theil ebendiese günstige Stellung der Juden von Severus an die Grundlage jener Erzählungen vom Verhältnisse Rabbi Jehuda's mit Antoninus sei. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß ein wirkliches Verhältniß römischer Kaiser mit dem jüdischen Oberhaupte stattgefunden, ja man hätte ein solches annehmen können, ohne von den jüdischen Traditionen Notiz zu nehmen; die jüdischen Verhältnisse der Zeit etwas tiefer betrachtet, liegt die Sache gar nicht so fern, nur muß man eben die hyperbolische Darstellung der jüdischen Nachricht abziehen, wol auch die Einflüsse von Zeit und Raum, die auf dieselben gewirkt haben konnten, berücksichtigen. Noch bis in die späteren Zeiten haben individuelle Verhältnisse von Personen zu den Machthabern in allen Ländern für oder gegen Juden Gesetze dictirt; daß solche im römischen

---

97) *Lamprid.* Heliogab. 30. „Sed et haec nonnulla fidem transeuntia credo esse ficta ab iis, qui in gratiam Alexandri Heliogabalum deformare voluerunt.“ 98) *Lamprid.* Heliogab. 6. 99) *Lamprid.* Heliogab. 9.

1) Ganz wunderbare Sachen werden von diesem merkwürdigen Menschen erzählt, der so schön war, daß Herodian von ihm sagt (5, 3): „*ἀπείκασεν ἄν τις τὸ μειράκιον Διονύσου καλαῖς εἰκόσιν.*“ Aber wenn man weiter hört, daß er seinem Gotte „*ἑκατόμβας τε ταύρων καὶ προβάτων πολὺ πλῆθος κατέσφαττε, τοῖς τε βωμοῖς ἐπετίθει, παντοδαποῖς ἀρώμασιν σωρεύων· οἴνου τε τοῦ παλαιοτάτου καὶ καλλίστου πολλοὺς ἀμφορέας τῶν βωμῶν προχέων, ὡς ῥεῖθρα φέρεσθαι οἴνου τε καὶ αἵματος μεμιγμένου* etc. (*Herod.* 5, 5), wird man an eine Nachahmung jüdischen Gottesdienstes, *τόν τε θεὸν αὐτὸν ἐπιστήσας ἅρματι, χρυσῷ τε καὶ λίθοις τιμιωτάτοις πεποικιλμένῳ, κατῆγεν ἀπὸ τῆς πόλεως ἐπὶ τὸ προάστειον ..... ὁ δ' Ἀντωνῖνος ἔθεε πρὸ τοῦ ἅρματος, ἀναποδίζων εἰς τοὐπίσω, εἴς τε τὸν θεὸν ἀποβλέπων* etc. (*Herod.* 5, 6.), wird man an König David's Benehmen (2 Sam. 6) erinnert. Dio Cassius erzählt von ihm: *τῶν δὲ δὴ παρανομημάτων αὐτοῦ, καὶ τὸ κατὰ τὸν Ἐλιογάβαλον ἔχεται, οὐχ ὅτι ξενικὸν θεὸν τινά εἰς τὴν Ῥώμην εἰςήγαγεν ..... ἀλλ' ὅτι καὶ πρὸ τοῦ Διὸς αὐτοῦ ἤγαγεν αὐτὸν ..... ὅτι αιδοῖον περιέτεμε καὶ ὅτι χοιρείων κρεῶν ἀπείχετο.*“ Cf. *Lamprid.* Heliogab. 3. „Dicebat praeterea Judaeorum et Samaritanorum religiones et Christianam devotionem illuc transferendam“; ... excuteret hostias ad ritum gentilem suum (cap. 8). Strutocamelos exhibuit in coenis aliquoties, dicens, praeceptum Judaeis ut ederent (28); aber den Strauß יענה dürfen die Juden nicht essen (3 Mos. 11, 16).

2) *Lamprid.* Hel. 20. 3) *Lamprid.* Sever. 28. „Volebat videri originem de Romanorum gente trahere.“ Er ärgerte sich, wenn man ihn Syrus, Archisynagogus et Archiereus nannte. 4) Sever. 29. 5) Sever. 51. 6) Sever. 45. „ubi aliquos voluisset vel rectores provinciis dare, vel praepositos ..... nomina eorum proponebat, hortans populum, ut si quis quid haberet criminis, probaret manifestis rebus; si non probasset, subiret poenam capitis, dicebatque grave esse, cum id Christiani et Judaei facerent in praedicandis sacerdotibus, qui ordinandi sunt, non fieri in provinciarum rectoribus etc. Das Christiani scheint Lampridius überall eingeschoben zu haben. 7) *Lamprid.* Sever. 22. Judaeis privilegia reservavit. 8) Midrasch. Koheleth 81 a.

Reiche existirt, welcher Kundige bezweifelt dies? Man muß nur bei der Benutzung talmudischer Nachrichten nicht in die Spötterei des Einen und die Gläubigkeit des Andern verfallen; man wird immer eine Wahrheit, aber nicht in einer uns geläufigen Form finden. Aber bei den Untersuchungen hat man übersehen, daß der Name Antoninus eine Zeit lang mit dem des Augustus identisch geworden ist, daß die Kaiser diesen Titel, wie den des Augustus, annahmen und erhielten, „et Antonini nomen omnibus deinceps quasi Augusti adscribendum putaret[9]).... Ita enim nomen Antoninorum inoleverat, ut velli ex animis hominum non posset, quod omnium pectora velut Augusti obsederat“[10]). Auch ist die Zahl der acht Antonine, wie sie Capitolin[11]) anführt, zwar richtig, aber erst seit Severus, der dadurch sein Geschlecht an das der Antonine anschließen wollte (quod Severus ipse in Marci familiam transire voluerit)[12]), woraus seine ungemeine Verehrung des Commodus zu erklären ist, wurde der Beiname als solcher gewöhnlich und von jedem Kaiser angenommen, bis ihn Alexander verschmähete. Also wie, wenn קיסר an der Stelle gestanden, man es unterlassen hätte, grade in Allen die eine Person zu finden, ebenso ist das hier anzunehmen und die Juden haben davon ein deutliches Bewußtsein, indem sie an einigen Stellen den Antoninus eben durch eine zweite Notiz näher bezeichnen, sodaß sie einen Antoninus, Sohn des Severus, und einen jüngeren Antoninus kennen. Auch von einem Antoninus, Vater eines Severus, ist die Rede. Zwei Antonine sind gewiß anzunehmen, ein jüngerer, der nach Rabbi, und ein älterer, der vor Rabbi starb. Daß aber die allgemeine Anschauung Kaiser und Antoninus identificirte, konnte nur unter Pius und Marcus einmal und dann in der Zeit von Caracalla bis Alexander Severus geschehen. Commodus nannte sich weder selbst so, noch war der Name sonst für ihn häufig gebraucht; ebenso wenig war dies bei Pertinax, Didius Julianus und Severus der Fall, der diesen Namen erst als Titel für seinen Sohn einführte, da ihm daran gelegen war, die Herrschaft bei seiner Familie zu erhalten[13]). Wir haben kein bestimmtes Datum für das Edict des Antoninus Pius, dem zufolge die Juden sich wieder beschneiden durften, aber es ist dieses die Grenze für die Geburt R. Jehuda's; denn weiter will der Midrasch[14]), daß er in seiner Jugend gegen den Befehl des Kaisers beschnitten worden sei, Nichts sagen, als daß eben damals die Beschneidung noch nicht gestattet war. Da nun Pius auch schon deshalb, weil er nie in Judäa gewesen, überhaupt Rom nicht verlassen, dieser Antoninus nicht gewesen sein kann, so müßte es Marcus Aurelius gewesen sein; allein nicht nur haben sich gegen ihn die Juden mit Avidius Cassius verbunden, was eben seine unfreundliche Antwort hervorrief, sondern auch Justin berichtet in seiner an ihn gerichteten Apologie, daß M. Aurel den Juden grade nicht wohl gewollt und das Todesurtheil für die sich Jerusalem Nähernden festgehalten, und mehr als Alles spricht sein griechisch gebildeter Charakter dagegen. Es findet sich in Regierung und Leben dieses Mannes gar kein Punkt, an den sich die jüdische Nachricht hätte anschließen mögen, und es bedarf diesen durchaus, um sie selbst zu erklären. Es wäre vergeblich, dem Wortlaute talmudischer Nachricht über diese Verhältnisse historische Geltung zu verschaffen, aber der Sinn derselben ist wahr und gibt ein klares Bild der Zeit. Severus und sein Sohn Antoninus[15]) mußten die größte Aufmerksamkeit

---

9) *Spartian.* Sever. 19. 10) *Spartian.* Caracalla. 9. 11) Es hatte eine Seherin bei Carthago zur Zeit des Antoninus Pius acht Antonine prophezeit. *Capitol.* Macrin. 3. Und nur deshalb wollte man auch acht Antonine finden. Aber der späte Ursprung dieser Zählung ergibt sich aus der Geschichte Alex. Sever's, der sehr gedrängt wurde, den Namen anzunehmen, und der ihn ablehnte, ohne sich dieses Grundes zu bedienen, und daraus, daß man noch die beiden Gordiane ausschließen zu müssen meinte. 12) *Spartian.* Sever. 10; cf. cap. 11. Commodum inter Divos referendum esse censuit quasi hoc genere se de senatu posset ulcisci, cf. cap. 12 und *Herodian.* Hist. 3, 10. 13) Es wird durch die Mittheilung, daß Sever seinen Sohn Antoninus genannt habe, die sich bei Spartian (Sev. cap. 10) findet, gewiß, daß eben Caracalla zuerst den Namen Antoninus als Zunamen (wie Augustus) geführt habe. Der politische Grund, aus dem er es gethan, sein Haus auf legitime Weise an das Haus der Antonine anzuschließen, ist ein sehr klarer und dies bestätigender. Er nannte ihn Antoninus nach Marcus; denn Commodus hieß nicht so, wie nicht nur aus seinem eigenen Leben hervorgeht, er nannte Rom coloniam Commodianam (*Lamprid.* Commod. 8), das Zeitalter Commodianum (ibid. 14) populum Romanum commodianum (ibid. 15) Carthago Alexandriam Commodianam (ibid. 17), sondern auch aus den spätern Benennungen. Pius und Marcus war Antoninus' wirklicher Eigenname, nicht Titel; denn daß eben ein Eigenname als Titel beigelegt ward, veranlaßte Untersuchungen verschiedener Art. Capitolin (Macrin. 3) sagt: „Et ab ipsis Antoninis, qui veri successores Antonini fuerunt, hoc *nomen* magis quam proprium retentum est.“ Um den Satz zu verstehen, hat man den Nachdruck auf nomen zu legen und in Antoninus den Caracalla zu finden. Über diese Ansicht des Severus vgl. R. Jäger, über historische Erläuterungen der Alterthümer der gelehrten Gesellsch. in der Pfalz im Jahresbericht von 1847. (Speier 1847. 4.)

14) Zu der bekannten Stelle vgl. Juchasin. (ed. Amsterd. p. 31 a.) Man kann seinen Ausspruch in der Mischna über die Wichtigkeit der מילה (Nedarim 3, 11) damit zusammenbringen. 15) Den deutlichsten Beweis für die allgemeine Anschauung von den Namen der Kaiser geben die Überschriften ihrer Gesetze, wie sie im Codex Justinianeus erscheinen. Aus ihnen sieht man, daß Pius sich selbst Titus Älius Antoninus überschrieben (lib. 6. tit. 24. 1. 9, 47. 1). Ein anderes Edict vom Jahre 147 gibt: M. Älius Antoninus (3, 31. 1), wo aber entweder das M. oder die Zahl unrichtig ist. Antoninus Pius ist die wahrscheinlich vom Redacteur gegebene Inscription (2, 1, 1. — 2, 13, 1. — 2, 38, 1. — 4, 32, 1. — 4, 65, 1. — 6, 37, 1. — 6, 53, 1). Von Marc Aurel existiren folgende Inscriptionen: M. Älius Antoninus (6, 26, 1. — 7, 43, 1), Marcus Antoninus (10, 59, 1; vgl. 11, 36, 1), Divus Marcus (6, 53, 2), Divi fratres (2, 13, 2), nämlich er und Verus, wie sie auch Beide erscheinen, Antoninus et Verus (8, 47, 1), aus welcher nothwendigen Stellung sich schon der Vorschlag als unrichtig ergibt, in jenem Gesetze, wo Severus und Antoninus steht, Verus und Antoninus zu lesen, wenn es uns auch hier den Beweis einer möglichen Verwechselung gibt, sobald eben Verus und Severus da sind, wie dies noch später der Fall ist bei *Joel*, Chronogr. Compend. ed. Bonn. p. 31, und wie dies Petavius im Epiphanius erweist (Animadvers. de pond. et mens. in opp. Epiphan. p. 398). Die Urkunden, die aber die Überschrift Severus et Antoninus tragen, wobei eben Antoninus par excellence Caracalla ist, sind zahllos, nur im 1. bis 3. Buche

erwecken, sie waren die größten Wohlthäter der Juden seit deren Unterwerfung; ihren Namen trägt das Gesetz, das sie zu jüdischen Bürgern machte; ihr Aufenthalt in Palästina gibt auch die locale Gelegenheit. Auf den Eifer, seinem Sohne die Herrschaft zu sichern, spielt auch die talmudische Erzählung an, daß der Kaiser für seinen Sohn die Herrschaft, für Tiberias die Freiheit wünsche [16]); daß er beides nicht zu erlangen hofft, kann nur durch die Befürchtung, er möchte, weil er die Juden in Tiberias begünstigt, nicht beliebt sein, erklärt werden. Der Sohn, dem ers übertragen sollte, wars nun auch, der den Juden Freiheit und Anerkennung gab. Antoninus heißt bald Vater, bald Sohn, und es muß diese Verwechselung [17]) angenommen werden, weil ohne sie eine Entwickelung nicht möglich scheint; denn an Alexander Severus darf nicht gedacht werden, einmal, weil Severus nur ein Zuname [18]) von seinen Sitten ist, dann, weil Severus, Sohn Antoninus', noch mit Rabbi unterhandelt, Heliogabal aber der jüngere Antoninus sein mußte [19]), da kein Anderer mehr folgt, Rabbi aber vor dem jüngern Antoninus gestorben ist [20]). Auf Severus paßt die Auffindung des geheimen Schatzes in Ägypten [21]), wobei gesagt wird: „denn dieser hat alle Geheimnisse und Geheimplätze untersucht" [22]). Dieser Verwechselung zufolge ist also auch der jüngere Antoninus der Enkel des älteren; denn Heliogabal war der Enkel des Severus, und da die Nachricht, daß Antonin, das heißt, ein Antonin, sich beschnitten und jüdischen Gebräuchen gefolgt sei, nicht gut erdichtet sein konnte, weil selbst die Legende nicht gegen den Zeitgeist verstößt und die Geschichte dergleichen von Heliogabalus' Treiben berichtet, so wäre es ganz erstaunlich, daß dieser unerhörte Fall von den Juden nicht beachtet, daß sie nicht daran Theil genommen, daß sie diesen nicht gemeint haben sollten. Da nun Heliogabal kein Anderer als der Jüngere sein kann [23]), so muß der Ältere eben Severus sein, der verwechselte Antoninus ist sein Sohn. In wieweit die näheren Verhältnisse und Gespräche der Wirklichkeit angehören [24]), kann nicht erörtert werden. Daß außerordentliche Ehren, an Lehrer erwiesen, nichts Seltenes waren,

---

folgende: 1, 54, 1. — 2, 1, 2. — 2, 3, 1. — 2, 12, 1. — 2, 13, 3. — 2, 21, 1. — 2, 24, 1. — 2, 31, 1. — 2, 35, 1. — 2, 37, 1. — 2, 39, 1. — 2, 44, 1. — 2, 51, 1. — 3, 1, 1. — 3, 8, 1. — 3, 9, 1. — 3, 15, 1. — 3, 17, 1. — 3, 26, 1. — 3, 28, 5. — 3, 31, 2. — 3, 32, 2. — 3, 33, 1. — 3, 36, 1. Für das Leben haben solche Rescripte die größte Bedeutung; die Verwechselung des Severus und Antoninus kann nur in ihnen seinen Grund haben; wir denken uns nur zu wenig in das Leben hinein und in die Anschauungen, die gewöhnlich von den alltäglichen Erscheinungen ihre Farbe erhalten. Ebenso häufig erscheint der Name Antoninus allein in ihnen und zwar schon im 2. und 3. Buche in folgenden: 2, 1, 4. — 2, 3, 5. — 2, 4, 1. — 2, 6, 1. — 2, 7, 1. — 2, 9, 1. — 2, 13, 5. — 2, 21, 2. — 2, 47, 1. — 2, 48, 1. — 2, 54, 1. — 2, 56, 1. — 3, 8, 2. — 3, 13, 1. — 3, 26, 1. — 3, 28, 1. — 3, 31, 4. — 3, 32, 1. — 3, 33, 3. — 3, 34, 1. — 3, 36, 2. — 3, 37, 1. — 3, 38, 1. — 3, 44, 1., und dieser Kaiser ist der einzige, der eben blos durch Antoninus bezeichnet erscheint. Es ist von uns ein Misbrauch, ihn mit dem Zunamen Caracalla oder Caracallus zu nennen. Daß die midraschische Anschauung Pius nicht als Antoninus nannte oder kannte, geht aus מלך אחר hervor, durch das ihn die Erzählung in Echa rabbathi bezeichnet.

16) Als Severus in Syrien und Palästina war, gewährte er mehren Städten die Rechte einer italischen Colonie, wie Emesa, Heliopolis, Laodicea: jus coloniae dedit jurisque Italici eam fecit. Hierdurch wurden sie von Tributen frei; andere hatten nur den Titel Colonie, aber nicht das Recht; vgl. Ulpian in den Digesten. lib. 50. tit. 15. de Censibus. *Spanheim*, Orbis Romanus p. 471 etc. Von einer solchen Colonia italica ist die Rede, wenn Antoninus zu Rabbi sagt: Aboda Sara 10 a. בעינא דימלך אסוירוס ברי תחותי ותתעביד טבריא קלניא; daß man diese beiden Dinge so neben einander stellt, muß vom jüdischen Standpunkte angesehen werden, wo allerdings die Immunitas tributorum von Tiberias die größte Wichtigkeit haben mußte. Hinter den Worten, daß der Weise beides nicht in Erfüllung gehen zu sehen hofft: אי אימא לחו הד׳א עבדי תרי לא עבדי, liegt offenbar irgend eine Abspiegelung des politischen Verhältnisses, durch das Severus seinem Sohne die rechtmäßige Erbfolge verschaffen will, ihn aber vielleicht unbeliebt macht, wenn er den Juden so viele Concessionen zugesteht. 17) Es hat auch diese Verwechselung so lange Zeit nachher, in der wir den Midrasch entstanden denken können, durchaus nichts Auffallendes. Capitolin sagt zwar (Macrin. 3), daß auch Severus den Titel Antonin getragen, was aber in Edicten nie der Fall ist. Die Thätigkeit, die den Midrasch schafft, ist nicht ängstlich, Antoninus und Severus einmal umzukehren; sie hat eben nur Antoninus und Severus als zwei Factoren vor sich, und sie hat dies richtige Verhältniß größtentheils erhalten. 18) In allen Edicten heißt er nur Alexander, und es gibt deren sehr viele, sodaß Lampridius (43) mit Recht sagte: Leges innumeras sanxit.

19) Cf. Nidda 45 a. 20) Es ist eine merkwürdige Stelle im Midrasch Koheleth p. 81 a: וכן הות ליה אנטונינוס זעירא בר בריה דאנטונינוס רבה הוה שאיל לרבינו קדוש אמר מאן מאית קדמאי אי אנא אי את אמר ליה אנא „Antoninus der Jüngere, der Enkel des Antoninus des Älteren, fragte Rabbi: Sage, wer wird früher sterben, ich oder du? Sagte er, ich." Und als seine Schüler das bedauern, äußert er sich: אן אתת עתה מה אית בה „wenn die Zeit gekommen ist, was ist zu thun?" Man glaubt wirklich einen alten Mann zu hören, der zu dem Jünglinge spricht. Weissagt er, daß er früher sterben würde, dann ist er wirklich gestorben, dann kann ein Severus, der ein Sohn, wenn auch nur ein Adoptivsohn, des jüngern Antoninus sein mußte, nicht mehr mit ihm unterhandeln. In der Mischna (Sota 9) wird der Hadrianische Krieg פולמוס אחרון genannt, in dem eine Sitte aufgehoben wird, die von den Rabbinen schon wieder eingesetzt worden war. 21) Pesachim 119, 1. שלשה מטמוניות הטמין יוסף במצרים. Einer von diesen Schätzen נתגלה לאנטונינוס בן אסוירוס „ward vom Antoninus, Sohn Severus', entdeckt." 22) Cf. *Dio Cass.* lib. 75. p. 856. *ἐλθὼν ἐς τὴν Αἴγυπτον πᾶσάν τε εἶδε καὶ ἐπολυπραγμόνησε πάντα καὶ τὰ πάνυ κεκρυμμένα, ἦν γε οἷος μηδὲν μήτε ἀνθρώπινον μήτε θεῖον ἀδιερεύνητον καταλιπεῖν, κἀκ τούτου τά τε βιβλία πάντα τὰ ἀπόρρητόν τι ἔχοντα ὅσα καὶ εὑρεῖν ἠδυνήθη ἐκ πάντων ὡς εἰπεῖν ἀδύτων ἀνεῖλε.* Cf. *Spartian.* Severus 17. „Nam et Memphin et Memnonem et pyramides et labyrinthum diligenter inspexit." 23) Es ist nicht möglich, daß alle diese Beziehungen, die sich zu Sever, Antonin und Heliogabal finden, ersonnen wären; sie alle zu entdecken, bedarf einer besondern Untersuchung. 24) Bereschith Rabba 9 b, über die Ehre des Sabbat; Beresch. Rabba 30 a, über die Empfängniß der Seele. Ber. Rabba 66, der Briefwechsel zwischen Rabbi und Antoninus. Rabbi sagt nicht מן יהודאה נשיאה למרן מלכה אנטונ, sondern „von deinem Knecht Jehuda an meinen Herrn Antoninus;" cf. Sanhedrin 91 a. Jer. Megilla §. 3. (ed. Krak. 74 a) läßt er eine מנורה machen. Jer. Sanhedrin §. 10. (ed. Krak. p. 29) über Leviathan und Beschneidung vgl. Jer. Megilla; *Jalkut* בשלח ed. Frankf. 61 d. Bereschith Rabba §. 67. p. 59 d. Wajikra Rabba 10. p. 153 c.; cf. Bereschith 57 b. Aboda Sara 11 a. über die Mahlzeiten beider. Im Jer. Sanhedrin 1. 13 (יצא מראה 169 b.) wird

weiß jeder Kundige dieser Zeit. Capitolinus[25]) schildert das Betragen Marc Aurel's gegen seinen Lehrer Rusticus folgendermaßen: „cum quo omnia communicavit publica privataque consilia; cui etiam ante praefectos praetorio semper osculum dedit; quem et Consulem iterum designavit, cui post obitum a Senatu statuas postulavit. Tantum autem honoris magistris suis detulit, ut imagines eorum aureas in larario haberet ac sepulcra eorum aditu hostiis, floribus semper honoraret.“ Dann wird auch die angefochtene, aber auch in einer neu abgedruckten Handschrift des Sendschreibens Scherira's[26]) sich vorfindende Angabe, daß im 530. Jahre der Seleucidischen Ära Rabbi noch gelebt, nicht geändert werden dürfen; sie wird vielmehr mit dem Todesjahre Heliogabal's bis auf fünf Jahre das Todesjahr Rabbi's für uns bestimmen. Wenn wirklich Rabbi im Eroberungsjahre Bether's, am Todestage R. Akiba's, gestorben ist, so ist er nur über 90 Jahre alt geworden, aber aus der Verwechslung mit Antonin geht hervor, daß es später gewesen sein müsse, weil in den Kriegsstürmen der Eroberung eine solche nicht möglich war. Doch scheint ebenso wenig, wie man von der Angabe, daß in einem Monat Artaban, Antonin und Rabbi geboren seien[27]), auf dessen Jahr zu schließen hat, auch bei Akiba's Todestage es geschehen zu dürfen; auch bei den Römern legte man Werth auf dieses Zahlenspiel. Man erwähnte, daß Verus[28]) am selben Tage geboren sei wie Nero; Commodus ließ einen Römer tödten, der Sueton's Lebensbeschreibung des Caligula gelesen, weil er am selben Tage wie dieser geboren sei[29]). Der Antonin, der mit Rabbi vertauscht wird, kann auch Verus gewesen sein, der 128 geboren ist. Das Vertauschen mit dem Fürstenkinde ist nur eine Legende, aber man ersieht daraus, wie man das Verbot zu umgehen gewußt hat. Selbst Severus erreichte noch mit seinem Geburtsjahre die Zeit vor dem Kriege Bether's, da er 89 Jahre alt geworden ist. Ob die Zahlen über die Verwaltung des R. Jochanan bedeutend genug sind, um darnach etwas Anderes zu verwerfen, ist nicht gewiß. In eine ähnliche Verbindung mit dem Kaiser Valerian bringt man einen Archisynagogen von Ägypten, durch den man die Verfolgung der Christen unter diesem Kaiser angeregt glaubt, den aber selbst Basnage[30]) für keinen Juden hält. Von den Kriegen der Perser mit den Römern sind die Juden nicht minder berührt worden; sie standen oft auf der Seite der Ersteren, von denen die Zerstörer des zweiten Tempels zu besiegen waren[31]). Zenobia, Königin des palmyrenischen Staats, war keine Jüdin[32]) und die politischen Verhältnisse, in denen sich dem Perserstaat gegenüber der ihrige wie der römische befanden, weshalb auch Zenobia nur als einer der Nebenkaiser von Aurelian bekämpft ward, scheinen vielmehr Verfolgungen über die Juden herbeigezogen zu haben[33]). Auch Diocletianus[34]), ebenfalls Verfolger des Christenthums, wird auf zum Theil friedliche Weise mehr als einmal im Talmud erwähnt. Die Juden vergalten den Heiden die Verachtung ihres Cultus; die Unbeschnittenheit wird ein Flecken genannt, denn böse Menschen werden damit bezeichnet[35]), und es gleicht der, welcher seine Vorhaut ablegt, einem aus dem Grabe Erstandenen[36]); eine lange Reihe von Gesetzen trennt die Bekenner des Judenthums von dem Götzendiener; daß Gott die Götzen duldet, wird nur aus dem Umstande erklärt, daß es zum Theil natürliche, nothwendige Theile der Welt, wie Sonne, Mond und Sterne, seien; daß er auch die gemachten Abgötter bestehen läßt, geschieht eben nur, weil er die Verehrer der Naturkörper nicht in dem Glauben bestärken will, als seien sie unzerstörbar, also Götter[37]). Selbst die unscheinbarsten Verehrungen, einer heidnischen Gottheit erwiesen, werden hart gerügt; einen Stein dem Mercurius hinzuwerfen[38]), da

---

zwar zur Zeit R. Jochanan ben Saccai's ein אנטונינוס הגמון erwähnt, aber es muß wie in Halacha 15. אנטיגנס gelesen werden.

25) Cap. 3. 26) Im חפש מטמונים ed. *Goldberg*. p. 34. 27) *Jalkut*, Zacharia 11. ed. Francf. 46 c. Aus dem Vorhergehenden ist deutlich, daß gar nicht ein Jahr gemeint ist. 28) *Capitolin.* Verus cap. 1. 29) *Lamprid.* Commod. cap. 10. Ebenso soll Alexander Severus seinen Namen erhalten haben, weil er am Todestage Alexander's des Großen geboren sei. *Lamprid.* Alex. Sever. 13. 30) Hist. des Juifs liv. 8. chap. 2, 25. t. 8. p. 73. 31) R. Jehuda, der Fürst, sagte: עתידים מחריבי בית שני שיפלו ביד פרס Joma 10, 1.

32) Ich habe das im Orient 1841. Lit.-Bl. 31 fg. zu beweisen gesucht. 33) Nicht nur beweiset dies die Stelle, in der Zenobia allein vorkommt, Jer. Trumoth 2. 8, wo ein Rabbine mit Noth gerettet wird, nicht nur die spottende Weise, womit Zenobia von dem Wunderglauben der Juden spricht, sondern auch die Stelle des Athanasius selbst (Epist. ad solit. vit. ag. I, 857), der ihr gar keine Vorausbevorzugung der Juden nachrühmt. Die Stelle Jer. Taanith. 4. (Echa rabbathi 53 b.), wo R. Jochanan's Äußerung über טורמוד mit Tadmor in Verbindung gesetzt wird, ist trotz Kaplan's Beweise (2, 246. Note) keine von Geltung; denn einmal führt dieselbe aus Rabbi's Munde Bereschith Rabba 50 c. an und zweitens kann die Stelle Jebamoth 17 b, wo Lehrer des 4. Jahrhunderts vorkommen, nicht auf Tadmor gehen; es wäre auch seltsam, daß immer תרמוד für תדמור stände, daß man auch so gesprochen hätte, denn sonst konnte תרמוד und תדמור nicht vertauscht werden, daß immer תרמודאין (Gittin 57 a. Sabbat 21 b etc.) vorkämen; Tarmud ist aber die Stadt Thapsakus am Euphrat, das alte תפסח, bis wohin sich Salomo's Reich erstreckte und das, wie Stephanus von Byzanz deutlich angibt, mit dem syrischen Namen *Τουρμεδα* heißt (Mannert VI, 1, 529) und im 4. Jahrhundert zerstört worden sein muß, weil es später nicht mehr erwähnt wird. Es ist diese Bemerkung doppelt wichtig, weil sie die Lesart des Stephanus rettet, die heftig angegriffen war, und über eine Stadt Licht wirft, die in dem 3. und 4. Jahrhunderte ziemlich unbekannt war; vgl. Ritter, Geographie X. S. 1115. 34) Es ist bekannt, daß ihn die Juden den Schweinetreiber genannt im Wortspiele wegen seines Sieges über den Aper; schon Basnage hat dies liv. 8. ch. 3. 25 und aus ihm Jost 4, 172. Die Stellen sämmtlich, wo Diocletian in dem Talmud erwähnt wird, s. bei Zunz, G. V. S. 53 Note a. 35) Mischna Nedarim 3, 11. 36) M. Edujoth 5, 2. 37) M. Aboda Sara 4, 7. 38) Schon Buxtorf hat aus Selden die richtige Erklärung von Mercurius in מרקולים, unter welchem Artikel er auch die nöthigen Stellen zusammengetragen. (Lex. talm. rabb.) Es hat also auch Or Ester (129), auf den sich nochmals Delitzsch (Orient 1840. Ltb. p. 38 Not.) bezieht, in der Sache nichts Neues; denn über die Erklärung des בית קולים in der Stelle Baba mezia 25 b. מצא מעות מפוזרות הרי אלו שלו כאבני בית קולים kann ich nicht mit ihm übereinstimmen, da wahrscheinlich hier nur bätylische Steine gemeint sind, die wie Münzen und als Amulete getragen wurden.

ihm Steinhaufen heilig waren, ist ebenso verboten, als in der Nähe von Hermessäulen drei Steine liegen zu haben [39]; dem Rabbi Gamliel gereicht es zum Vorwurf, daß er im Bade der Aphrodite gebadet [40]. Wenn nun an gewissen Festen der Heiden in der Mischna der Geschäftsgang mit den Heiden als verboten erwähnt wird, so ist wohl zu beachten, daß er nur an diesen verboten zu werden brauchte; sie allein waren ihrer mehr weltlichen bürgerlichen Natur nach geeignet, auch bei den Juden, den Bürgern des Staates, Interesse zu finden. Das Neujahrfest des Januar [41]), die Calenden, an denen man sich beschenkte und beglückwünschte, und gegen deren Feier ebenso Chrysostomus im Interesse der Christen polemisirte [42]), die Saturnalien [43]), die beinahe eine ganze Woche hindurch vom Volke gefeiert wurden, die קרטסים κρατήσις, die Feier der Thronerwerbung, der das Fest der Decennalien [44]) seit Augustus' Zeit geweihet war, der יום גנוסיא [45]), der dies natalitius, an dem die Geburt älterer und jüngerer Kaiser festlich begangen wurde, waren allein der Art, daß sie sämmtliche Unterthanen des römischen Reiches mehr als irgend ein anderes Fest einer bestimmten Gottheit in Aufregung brachten. Gegenstände mit dem Abbilde der Sonne, des Mondes (מנקה) [46]) und des Serapis sind natürlich ebenso verpönt, als es איקונין (εἰκόνες) und אנדרנטה [47]) (ἀνδριάντες) sind. Nicht blos Chrysostomus [48]) eifert gegen die Theilnahme von Juden und Christen an den circensischen Spielen, oft genug wird auch von den Juden der Besuch der theatra טיאטריאות und circi קרקסאות [49]) untersagt. Schärfer bildete sich jedoch das Verhältniß zu den Christen aus; die Feindseligkeit war hier eine natürlichere, weil die religiösen Standpunkte nähere, die Gebiete, auf denen man stand, engere waren. Die Juden, durchdrungen von der Überzeugung eines einzigen Gottes, nahmen das Dasein eines Christus zwischen Gott und Menschen für einen Rückfall in das Heidenthum; die Christen mußten ihnen gefährlicher im Interesse ihres Glaubens als die Heiden erscheinen, weil ihr eigener Standpunkt von diesen untergraben und angegriffen ward; wenn ein christlicher Kirchenvater [50]) die Arianer, christliche Kirchengesetze ihre Sekten für gefährlicher und hassenswerther als die Juden erklärten, wird es wol nicht sonderbar sein, daß auch die Juden die Entstehung des Christenthums, das sich im eigenen Besitze gegen sie erhob, mit feindseligerem Auge angesehen haben, als das Dasein des Heidenthums. Je weniger das Judenthum geeignet und geneigt war, Proselyten anzuwerben, desto schmerzhafter mußte seinen Bekennern der Zulauf zu dem christlichen Dogma sein; Kirchenväter mögen es erfahren haben, daß die Juden das Christliche mehr als das Heidnische haßten [51]), der Ausbreitung des Christenthums alle möglichen Hindernisse in den Weg legten [52]), wenn es auch sonderbar klingt, daß die Juden überall hin Boten gesandt haben sollen, um das Christenthum zu verbieten [53]). Ebenso sollen sie Ursache der Verfolgungen sein, welche die Christen von den Römern erlitten, die Verleumdung, daß die Christen Menschenblut und Menschenfleisch genössen, unzüchtige Feste feierten, begünstigt haben [54]). Mehr aber als über Alles war man über das Gebet erbittert, das die Juden jeden Tag gegen die Christen gerichtet haben sollten [55]), und man äußerte sich beschwerend darüber, daß von Juden und Samaritanern niemals so treue Christen ausgingen, als von den Heiden [56]). Die Entstehung des Christenthums wird freilich mit nicht mildem Auge von den Juden in ihren Schriften angesehen; wir gehen nicht näher in ihre bekannten Berichte über diesen Gegenstand ein. Aber dem Celsus berichtete schon Alles ein Jude, als er gegen das Christenthum schrieb [57]), und es war für die Christen immer ein ärgerlicher Umstand, daß Epiphanius [58]) den Vater des Joseph Panther oder Joannes Damascenus den Joachim, Vater der Marie, Sohn des Panthera nennen, in sofern es die Erzählungen der Juden wenigstens nicht ganz erdichtet

39) M. Aboda Sara 4, 1. 40) ibid. 3, 4. 41) ibid. 1, 3. Aus der interessanten Erklärung des Talmud geht hervor, daß nicht die Calenden des März, wie in den teutschen Mischnijot notirt wird, gemeint sind, aber auch nicht die Calenden jedes Monats, wie Bondi annimmt. (Or Ester 235.) 42) Cf. *Montfaucon* ad *Chrysostomi* Opp. (Paris 1718.) 8. p. 966. Libanius, der über sie ein Werkchen geschrieben, sagt von ihnen: „μίαν δὲ οἶδα κοινὴν ἁπάντων ὁπόσον ζῶσιν ὑπὸ τῶν Ῥωμαίων ἀρχήν· γίγνεται δὲ ἐνιαυτοῦ τοῦ μὲν πεπαυμένου, τοῦ δὲ ἀρχομένου." 43) סטרנליא oder סטרנורא. 44) Cf. *Dempster* et *Rosini*, Antiquit. Romanae p. 480. 481. Dieses und der folgende Name sind die griechischen Übertragungen der lateinischen Namen. 45) Es wird ausdrücklich של מלכים dazu gesetzt, um die Unterscheidung vom יום הלידה, dem gewöhnlichen Geburtstage, herauszuheben. Bondi's Ableitung von genus ist falsch (p. 52), Buxtorf's richtig, will aber von jenem und in den teutschen Mischnijot nicht verstanden sein. 46) Bab. Aboda Sara 43 a. רב יהודה מוסיף אף דמות מניקה וסר אפים. Das מניקה ist das griechische *Μηνιακα*, Manacus, der Mondcirkel; vgl. Vitruv. 9, 8. Selbst die talmudische Erklärung: מניקה על פום חוה שמניקה כל העולם, ist nicht ohne guten Grund; es war die Göttin Mena, *Μήνη*, von Epiphanius (advers. Haeres. ed. Colon. I, 34) und Augustinus (Civit. D. 7, 2.) mit der Luna identificirt, die den fluoribus menstruis der Frauen vorstand. Die Erklärung des Serapis hat schon Mussafia; über den Götterdienst Beider ist hier nichts weiteres anzugeben. 47) vgl. *Buxtorf*, sub voce. So sind אנדרנטה של מלכ' Aboda Sara 40 b zu lesen u. s. w. 48) Orat. adv. eos, qui ad ludos Circens. proficiscuntur opp. omn. I, 790. 49) Mehre Stellen finden sich schon bei *Buxtorf*, sub voce und Aruch (קרקס); cf. Echa rabbathi 36 c.

50) Cf. *Chrysost.* de sacerdotio lib. 4. in opp. omnia I, 409. 51) Cf. *Origen.* Select. in Psalmos (opp. omnia 2, 655). 52) *Justin. Martyr.* opera ed. *S. Mauri* (Hag. Com. 1742. Fol.) Dialog. cum Tryphon. p. 117. 192. Apolog. ad Anton. p. 62; cf. *Hieronymus* in Abdiam opp. omnia ed. *Martianay* (Paris 1704.) 3. 1462. 53) Dial. cum Tryphon. p. 117; cf. *Hieronym.* in Jesaiam 3, 126. 54) *Just.* Dial. cum Tryph. p. 210 und 117 beklagt er sich über die Verleumdungen der Juden. 55) Dial. cum Tryph. „καταράμενοι ἐν ταῖς συναγωγαῖς" p. 117; cf. *Origen.* in Jerem. Homil. 18, 3. p. 254. „Εἰςῆλθε εἰς τὰς τῶν Ἰουδαίων συναγωγὰς καὶ ἴδε τὸν Ἰησοῦν ὑπ' αὐτῶν τῇ γλώσσῃ τῆς βλασφημίας μαστιγούμενον." Cf. *Hieronym.* in Jesaiam 3. p. 53 (cf. p. 353. 377 sq.) „Ter per singulos dies in omnibus synagogis sub nomine Nazarenorum anathematizant nomen Christianum." 56) *Justin.* Apolog. ad Anton. p. 74. 57) *Origen.* contr. Cels. I, 350. (cf. Comment. in Joann. I, 4. p. 327.) 58) Haeres. 78. lib. 3. ed. Colon. 1682. Fol. I. p. 1039.

scheinen ließ[59]). Aber wir finden nicht, daß jemals die Christen mit so schmachvollen Namen von den Juden belegt worden sind, als diese sich selbst gegen die Parteien und Sekten in ihrer Mitte[60]) erlaubten. Unter den מינים (denn dies war der gewöhnlichste Name) waren überhaupt Alle begriffen, die von dem jüdischen Denken und Glauben abwichen[61]). Bei der Feststellung der 18 Gebete hatte, als man den ברכת המינים, das Gebet gegen die Ketzer, hinzufügen wollte, der sie abfassende Samuel der Kleine die Formel dermaßen vergessen, daß er sich längere Zeit auf sie besinnen mußte; ein Beweis, daß er sie nicht allzu oft im Munde geführt habe[62]). Zu mündlicher Polemik wird es daher oft zwischen Juden und Christen gekommen sein; „wisse dem Ketzer zu antworten," lautet ein Spruch der Väter[63]). Der Dialog Justin's mit Tryphon soll durch Letzteren angeregt sein, als er in Ephesus auf einem Spazierwege dem christlichen Philosophen begegnete. Merkwürdigerweise enthält aber die von Justin darüber abgefaßte Schrift sehr wenige und unbedeutende Äußerungen des Tryphon, der dem sehr viel redenden Justinus sonderbare Dinge zugibt und gleichwol nicht bekehrt wird. Auch die Antilogie des Papiscus und Jason, welche dem Aristo von Pella beigelegt wird, ist die Darstellung eines solchen Disputs[64]). Das Buch Tertullian's gegen die Juden ist durch einen heftigen Wortstreit[65]) zwischen einem jüdischen Proselyten und einem Christen entstanden, um das, was dort nicht recht verstanden ward, deutlicher zu machen, und auch sonst tragen die Schriften der Kirchenväter den apologetischen Charakter gegen Gründe, welche Juden für ihre Überzeugung und gegen jene vorgebracht haben; wie umgekehrt auch Talmud und Midraschim zahlreiche Spuren polemischer Bemerkungen von Christen gegen die Grundsätze des Judenthums enthalten. Auf Schriften gegen das Judenthum böswilliger, giftiger Art deutet das Verbot der Lectüre von ספרי בן לענה und בן סירא[66]), und nachdem das Christenthum mit Constantin dem Großen auf den Thron gekommen, die Apologie gegen die Heiden unnöthig geworden war, sind die Schriften der christlichen Kirchenväter als polemische gegen das Judenthum anzusehen, in denen nicht sowol nach eigentlich historischem Interesse die Verhältnisse der Juden beleuchtet, sondern auf unerschöpfliche Weise die dogmatischen Punkte besprochen werden. Sehr natürlich, je mehr noch außerdem innerhalb der christlichen Kirche die Anzahl abweichender Sektirermeinungen wuchs, die von dem Kern des Christlichen, der Gottheit Christi, abwichen und dem Judaismus sich zu nähern schienen und auch näherten. Je nachdem man eben etwas speciell Jüdisches festzuhalten sich nicht scheute, kam man in die Reihe der Judaizantes, und dem Blastus[67]) wird vorgeworfen, heimlich das Judenthum einführen zu wollen, weil er das jüdische Pascha behauptet; ob Paulus, der samosatener Bischof, seine judaizirenden Sätze der Zenobia gelehrt, oder von ihr, die, wie alle Araber, gewisse Gebräuche mit den Juden theilte, angenommen habe, darüber sind die Autoren nicht einig[68]); es gehörte eben nur dazu, so ταπεινά und

59) Vgl. Baumgarten, Abhandl. von dem Geschlechtsregister Jesu Christi (Halle 1754.) S. 59. 60) Man darf nur die Edicte der Kaiser noch im Cod. Theodos. (lib. 16. Tit. 5) ansehen. Die Juden werden nicht minder mit den Namen nefaria feralis secta, turpitudo, flagitium sacrilegi coetus begrüßt. Es ist also milde Wiedervergeltung, wenn die Sekte der Caesariani die Orthodoxen Lupanar et Synagogam Antichristi et Satanae nannten; cf. *Bingham*, Orr. sive Antiqu. Ecclesiast. (Halae 1724. 4.) p. 31. 61) Der alten Meinung Fuller's, es von מאן abzuleiten, ist schon Burtorf, Jost (4, 222), (in der Ausgabe des Cusari) Dav. Cassel, Dukes (zur Kenntniß neuhebr. relig. Poesie S. 136) und Heß (Orient 1843. Lt. p. 419) gefolgt. Andere ziehen es aus מאמין zusammen, wie Fürst a. a. O.; vgl. Sachs bei Steinschneider. Orient 1841. Lt. p. 826 Not. Nach Fuller's Meinung scheint Verwandtschaft des Wortes mit dem arabischen مان stattzufinden, wenn man an den Lügensohn בר כוזבה erinnert und an die מכחישים die Lügner, wie z. B. Ibn Esra (5 Mos. 24, 6) sich ausdrückt, die אנשי כוזבא Ruth Rabba, Anfang (S. 29 c). Beinahe jedoch möchte ich, wie die חולקים von חלק, die מינים von מנה ableiten, die beide dasselbe bedeuten und auf dissentire führen; wenigstens gehört secta auch hierher, das, wenn man es nicht von sequor, sondern von seco ableitet, stets wie pars von den Autoren gebraucht wird, und so allein mit σχίσμα in Ableitung und Sinn übereinstimmt. Der Ausdruck des abnegare liegt vielmehr im כופר, der des skeptischen Rationalismus im אפיקורס, das von Epikur's Lehre sich herüberpflanzte. Den Apostaten drückt מומר aus, von מור mutare, deutlicher noch und ohne schmähende Nebenbedeutung משומד, zusammengezogen aus משועמד vom syrischen עמד, taufen. 62) Berachoth 28 b. 29 a. Schon Landshut machte diese Bemerkung im מקור ברכה p. 60. 63) M. Aboth 2, 14. 64) Vgl. Gieseler, Kirchengeschichte. (1827.) I, 159. 65) „Proxime accidit, disputatio habita est christiano et proselyto Judaeo. Alternis vicibus contentioso fune uterque diem in vesperam traxerunt etc." Lib. advers. Judaeos cap. I. p. 91.

66) Jer. Sanhedrin 11. ר' ע' אומר אף הקורא בספרים החיצוניים כגון ספרי בן סירא וספרי בן לענה. Nach bekanntem orientalischem Sprachgebrauche kann בן לענה hier wie בן סטרה, בני שחץ nicht Personen =, sondern Gattungsname sein, לענה ist absynthium (Wermuth), und der Begriff der Bitterkeit auf den Zustand der Seele in jeglicher Weise übergetragen. Ähnlich gebrauchten es Römer und Griechen; z. B. sagt Quintilian, daß seine Arbeit parum mellis, multum absynthii enthalte. Sind also die ספרי בן לענה feindliche Schriften, und als solche verboten, so können die ספרי בן סירא unmöglich auf den bekannten Sirach deuten, namentlich wenn bald darauf die ספרי המירס erlaubt werden; denn mögen die letzteren bedeuten, was sie wollen, μῶροι, amoris, moris etc., so wäre nicht einzusehen, was sie vor Sirach voraus hätten. Es muß auch hier ein Gattungsname stattfinden. Überdies sind die Sprüche Sirach's von den Rabbinen gekannt und geachtet (Zemach David ed. Prag. I. p. 28 b. Zunz, G. V. S. 101), und niemals, glaube ich, außer dieser Stelle kommen ספרי בן סירא statt ספר oder משלים vor. Es ist im Verhältniß zu לענה hier an סיראות Stacheln, aculei, spinae, zu denken, wie sie (Schemoth Rabba 133 a.) vorkommen, und wie sie im figürlichen Sinne als beißende, schmähende Reden Römer und Propheten brauchen. 67) Appendix ad *Tertull.* De praescript. haeret. c. 53; vgl. Gieseler I. S. 214. Ebenso spricht Hieronymus bei einer exegetischen Deutung von Judaei et nostri Judaizantes (In Ezechiel. 38. t. 3. p. 965). Commodianus gebraucht statt des gewöhnlichen Judaizare die Form Judeidiare (*Du Cange* sub voce). Im Cod. Theod. 16, 7. 3 heißt es: Eorum quoque flagitia puniantur, qui Christianae religionis et nominis dignitate neglecta Judaicis semet polluere contagiis; cf. 16, 5. 44. 68) Philastrius (De haeres. c. 64) nennt ihn deutlich judaizans, und den Lehrer der Zenobia; Theodoret, den Nicephorus Callistus ausschreibt, stellt das Gegentheil dar; cf. Orient 1841. Lt. p. 504.

χαμαιπετῆ[69]), wie er, über den Heiland zu denken, um dem Judaismus zugewiesen zu werden.

Schlimmer war es freilich, wenn die polemischen Dispute zu Gewaltthätigkeiten sich entwickelten, die gegen die Andersmeinenden gerichtet wurden. Aus mehren Verboten Constantin's geht hervor, daß die Juden diejenigen, welche ihren Glauben verließen, verfolgt, auch wol getödtet haben mögen; während der ihnen günstigen Regierung Julian's[70]) sollen sie eine Anzahl Kirchen zertrümmert haben; aber einestheils konnte die Zahl der Proselyten keine große sein, weil zu jeder Bekehrung Wunder nöthig zu sein schienen, und dann wiederholen sich die Edicte Constantin's schon darin, seine christlichen Unterthanen vom Beleidigen der Patriarchen, Verbrennung der Synagogen, Störung ihrer Zusammenkünfte abzuhalten[71]). Von einem Heiden erzählt Hieronymus[72]) ein nach dem frühen Tode Julian's, den die Christen seiner Apostasie zuschrieben, geäußertes Wort der Verwunderung: „Quomodo, inquit, Christiani deum suum esse patientem et ἀνεξίκακον; nihil iracundius, nihil hoc fere praesentius, ne modico quidem spatio indignationem suam differre potuit.“ Allerdings wurde der Gott der Liebe zu einem Gott der Rache gemacht, wenn man mehr als jeden anderen Glauben diesen durch Gewalt und Waffen verbreiten wollte, den zum Judenthume zurückgekehrten Proselyten seines Vermögens beraubte, wenn es dem Ambrosius[73]) als Märtyrerthum gilt, dem kaiserlichen Befehle, eine von ihm verbrannte Synagoge wieder herzustellen, nachzukommen. Es sind gewiß die milden, Toleranz athmenden Sätze, die hin und wieder ausgesprochen wurden, selbst von denen nicht immer ins Leben gesetzt worden, welche sie aussprachen. Bewegte Zeiten lassen sich nicht vom Faden philosophischer Principien leiten, aber darum ist eine subjective, willkürliche Auffassung des Geschehenen, wie sie sich bis jetzt zum Theil in der Geschichte Julian's geltend gemacht, nicht entschuldigt. Es ist ebenso Mildes von Heiden und Juden in Bezug auf Anerkennung anderer Überzeugung gesagt worden, als von Christen; Gregor von Nazianz begeht tolerante Intoleranz, wenn er die Christen auffodert, an den Heiden nicht Gleiches mit Gleichem zu verüben; denn die Heiden waren nicht minder duldsam, und das Mistrauen in die Milde des Julianus, die bald aus „Kunstgriffen und verdeckten Angriffen" hervorgehen sollte, contrastirt seltsam auch in einem milden modernen Kirchenhistoriker mit dem Zweifel, den man an der rhetorischen Übertreibung des Libanius von den „Gewaltschritten" des Jovian vernimmt[74]). Julianus wollte durch wissenschaftlich philosophische Theorien das sinkende Heidenthum aufrecht halten; er glaubte den jüdischen Gott unter anderm Namen selbst anzuflehen, und wie er die Gottheit durch Opfer und in Tempeln allein würdig verehrt glaubte, konnte er nicht umhin, auch den Juden wieder die Herstellung ihres Tempels zu gestatten, und er brauchte diesen Versuch weder für eine „menschliche Willkür" zu halten, noch die einstige Zerstörung „für ein Gericht Gottes"[75]). Die Erzählung des Chrysostomus[76]) verdient, wie mir scheint, allen Glauben, daß die Juden, indem sie den heidnischen Opferdienst zurückwiesen, dem Julian gegenüber geltend machten, daß sie einst einen eigenen in Palästina gehabt. Es ist aber wahrscheinlich, daß die Juden es weder mit dieser Vorgabe, noch mit der Erbauung unter den gegebenen Umständen ernstlich meinten; nicht ein Tempel, den Einzelne bauten und der wie ein heidnischer ohne Zusammenhang mit einem Staatsleben wieder von Einzelnen verehrt und besucht ward, konnte ihnen erwünscht sein; wenn es auch heißt, daß jedes Geschlecht, in dessen Tagen der Tempel nicht gebaut wird, so sündig ist, als der ihn Zerstörende[77]), so werden doch dabei andere Vorausgänge und Umstände erwartet und wird ihrer gedacht worden sein. Die jüdischen Berichte enthalten keine Spur; es ist nicht unmöglich, daß die Juden selbst das Gerücht von aus der Erde aufflammenden Feuern berichtet, um nicht zu müssen, was sie nicht wollten. Zudem war die Bevölkerung von Juden in Jerusalem unter Julian unbedeutend, noch Constantius hatte es ihnen zu betreten verboten, erst durch Constantin den Großen hatte es den alten Namen wieder erhalten. Nach dem Tode Julian's wiederholten sich ähnliche Reibungen zwischen den Juden und Christen, nur daß Letztere immer mit der Gewalt in Händen, auch das Recht zur Gewaltthätigkeit zu begründen suchten. Wunder sollen geschehen sein, um einen Juden zu taufen, und einen schon mehrmals getauften als solchen zu erkennen[78]); das Fest Purim, an welchem man des Namens des Haman auf eine nationell triumphirende Weise gedachte, wird als ein Fest der Schmach gegen die Christen und das Kreuz ausgelegt[79]). Die Christen, der eigenen Leiden und des ihnen gemachten Vorwurfs des Kindermordes vergessend, wälzten ähnliche Verleumdungen auf die Juden, um Streit mit ihnen zu suchen. Aber die Berichte über jene Zeit und Dinge sind eben nur einseitige, zum Theil von später Lebenden, die entweder die begangenen Gewaltthätigkeiten selbst misbilligend, irgend ein ähnliches, freilich wahnwitziges Verbrechen den Juden andichteten, oder die Erklärung jener Unbill selbst schon empfingen. Aus den Gesetzen der

69) Ausdrücke des Eusebius (Hist. eccles. 7, 27) und des Zonaras in der Geschichte des Gallien am Ende. 70) *Basnage* livre 8. ch. 5. 1. (8. p. 155.) 71) Siehe eben im ersten Abschnitt. 72) In Abacuc. 3, 1636. 73) lib. 5. ep. 29; cf. *Basnage* 8. 175. Jost 4, 219. 74) Neander, Geschichte der christlichen Kirche. 2, 1. S. 73; vgl. 96.

75) Vgl. Neander a. a. O. 2, 1. S. 70. 76) Orat. V. contra Jud. I. p. 646. 647. 77) Jer. Joma P. I. Hal. 1. 78) Jost (4, 225—227) nach Sokrates liefert Vieles der Art, was auch Cassiodor wiederholt hatte. (Hist. tripartita. lib. 11. cap. 14. ed. *Garet*. I. p. 370 sq.) 79) Cod. Theod. 16. 8. 18. „Judaeos quodam festivitatis suae solemni Aman ad poenae quondam recordationem incendere et sanctae crucis adsimulatam speciem in contemptu christianae fidei sacrilega mente exurere.“ Es mag sein, daß vielleicht etwas daran ist, aber schwerlich konnten die Juden hiermit den Purim gefeiert zu haben glauben, und von Feuern, zur Freude des Festes angezündet, wissen wir Nichts. Sokrates erzählt, daß in Inmestar die Juden ein Kind gegeißelt hätten u. s. w., woran sogar Jost (4, 228) glaubt.

christlichen Kaiser geht hervor, daß die Juden noch nicht so getrennt und gehaßt von ihren Nachbarn lebten; Chrysostomus muß mehre Tage hinter einander acht Reden in Antiochien halten, um die Christen vom Besuche der Synagogen[80]), von der Mitfeier der Feste Rosch haschana und Jom kippur, und vom Mitfasten am letzteren Tage abzuhalten; er rügt es, daß man die Juden achtet *ὅτι πολλοὶ αἰδοῦνται Ἰουδαίους καὶ σεμνὴν εἶναι νομίζουσιν τὴν ἐκείνων πολιτείαν*[81]). Die Christen sollen ihre Seelen rüsten, wenn der Fasttag kommt, wie der Landmann gegen den Winter[82]). Christen wollten durchaus in der Synagoge schwören, weil die Menge die dort geschworenen Eide für gefürchteter hielt[83]); daß man sich jüdischen Richtern in Processen unterworfen, verbietet das Kaiseredict[84]), beklagt Chrysostomus und erzählt der Talmud[85]). Selbst die ersten Kirchenlehrer haben noch im Zusammenhange mit jüdischen Gelehrten gelebt, von ihnen gelernt und ihre Meinungen über biblische Stellen angehört und notirt. Origenes gibt mehr als einmal in seinen Schriften davon Kunde[86]), und der Vorwurf der Unkenntniß der hebräischen Sprache, den man aus seinen etymologischen Fehlern[87]) zieht, ist ein ungerechter; er legt einen großen Werth auf die hebräischen Codices der Schrift in den Händen der Juden und gibt den Rath, selbst Schmeicheleien nicht zu scheuen, um von jenen die Erlaubniß zur Einsicht zu erhalten[88]). Mit dem Sohne eines Gelehrten, dem designirten Nachfolger des Vaters, hat er Vieles verhandelt, ein Anderer hat die Überlieferungen der jüdischen *πρεσβυτέρων* mitgetheilt, über das *πρίζειν* und *πρίνος* in der Erzählung von der Susanna in der LXX. hat er sie befragt[89]), ebenso über eine Psalmenüberschrift den Patriarchen und einen andern Weisen[90]). Von Hieronymus ist bekannt, wie sehr er sich die Kenntniß jüdischer Auslegung und Tradition angeeignet; überall führt er der Juden Deutungen an; er ließ sich im Chaldäischen von ihnen unterrichten; als er die Chronik übertragen wollte, bedurfte er eines Lehrers, und als Jüngling ward er ihr, wenn auch damals minder eifriger Schüler[91]). Auch in der Mischna werden die Wege des Friedens und der Bestand der Welt, unter welchem Ausdruck eben das Wesen des socialen Lebens begriffen wird, als normal auch gegen die Nichtisraeliten betrachtet, die Theil nehmen können an den nur für Israeliten bestimmten nachzulesenden, vergessenen und stehengelassenen Erdfrüchten; man soll ihnen auch im siebenten Jahre Glück wünschen, wo die Israeliten Nichts von der Natur erwarteten und jederzeit mit freundlichem Gruße entgegenkommen[92]), während Hilarius keinen Juden und Ketzer eines Grußes würdigte[93]); daß man auch die Wissenschaft an ihnen ehrte, lehrt der bekannte Satz, daß ein Nichtisraelit, der das Gesetz studirt, einem Hohenpriester gleiche[94]), und über den Anblick weiser Nichtisraeliten spricht man das Gebet „Gepriesen sei, der gegeben hat von seiner Ehre den Geschöpfen"[95]). Die Ehe wird zwischen Juden und Christen verboten; denn nicht nur Constantius[96]) untersagt den Juden dieses, Epiphanius berichtet desgleichen, daß kein Christ einem Juden seine Tochter geben dürfe[97]), und das Concil von Elvira hat sogar mit den Juden zu essen und die Erdfrüchte von ihnen segnen zu lassen untersagt[98]). Daß es nicht an Proselyten zum jüdischen Dogma gefehlt habe, berichten die jüdischen Schriften an einer Menge Stellen, beweisen die Kaiseredicte an mehren Orten[99]).

Drittes Capitel.

über das innere Leben der Juden im römischen Reiche.

Im ganzen römischen Reiche lebten Juden. Hieronymus[1]) sagt: „von Meer zu Meer, vom britannischen Ocean bis zum atlantischen Ocean, von Westen zu Süden, von Norden zu Osten, auf der ganzen Welt;" über Europa und Kleinasien schildert schon Philo sie zerstreut. Wie diese Zerstreuung von den christlichen Theologen als ein dogmatisches Moment zur Bekämpfung der jüdischen Skepsis gebraucht war und die gebrochene Herrlichkeit auch den Stab, den niemals vom Hause Jacob's weichenden, zersplittert darstellte, so könnten dem Chrysosto-

80) Contra Jud. Opp. I, 588. 595. 81) I, 590. 82) I, 616. 617. 83) I, 591. „*πολλοὺς πρὸς αὐτὸν προσεικέναι φοβερωτέρους τοὺς ἐκεῖ γενομένους ὅρκους εἶναι.*" 84) Cod. Theod. 16, 8. 22. „et ut inter Christianos nullam habeat copiam judicandi" etc. 85) Vgl. Frankel, Der Beweis u. s. w. S. 95. Note. 86) So sagt Origenes (Selecta in Genes. 2. p. 28) über 1 Mos. 2, 8. „Tradunt ergo Hebraei locum, in quo paradisum vel hortum plantavit dominus Deus, Edem vocari et ajunt mundi medium esse, ut pupillum oculi, eamque ob rem fluvium Phison interpretari os pupillae, ut qui primus ex Edem fluvius egrediatur." Nun halten mehre Erklärer Jerusalem für die Mitte der Erde, was Origenes nur misverstanden haben kann, da schon Ezechiel Jerusalem dahin verlegt (5, 5.); von גן עדן sagt Ibn Esra nur, daß es תחת קו השוה, d. h. unter dem Äquator, liege. In os pupillae scheint eine Erklärung des פישון durch den Phasis zu liegen, der in seiner Bedeutung (*φάσις* von *φαίνω*) dasselbe ausdrückt und auch sonst dafür gehalten worden ist (vgl. Kaplan II, 113 Note). Magyar. Alterthümer S. 249. Ebenso erwähnt Origenes zu 1 Mos. 4, 8, daß, während Aquila noch die Worte Transeamus in Campum nach ויאמר קין אל הבל zusetzt: „Hebraei dicunt in apocrypho jacere." Ebenso erinnert seine Deutung von 1 Mos. 5, 22: „si Chanoch, postquam genuit Methusalam, placuit antea secundum scripturam, non erat acceptus deo" an die Midrasch (Beresch. Rabba Per. 25. p. 21 c.), א"ר איבו חנוך חנף היה פעמים צדיק פעמים רשע; ebenso lehrt er die Verwandlung des Pinehas in den Elijahu nach den Berichten der Juden (cf. Seder haddoroth ed. *Kap.* p. 18 d.) Comment. in Joann. I, 4. 115 sq. und an andern zahllosen Stellen. 87) Wenn er Joannes in Joa und *νης* zerlegt (Comment. in Joann. 4, 86); aber Huet (Origeniana lib. II. in Opp. 4. p. 105. 106) begriff das Midraschische Element nicht und seine Beziehung auf Homil. 14. in Num. (II. p. 322) ist keine schlagende. 88) „*κολακεύειν τοῖς Ἰουδαίοις καὶ πείθειν, ἵνα μεταδῶσιν ἡμῖν τῶν καθάρων καὶ μηδὲν πλάσμα ἐχόντων.*" Epist. ad African. I, p. 16.

89) All dies Epist. ad Afric. I. p. 18. 19. 90) Select. in Psalmos 2, 514. 91) cf. *Basnage* 8. p. 184. *Morin*, Exercitat. Biblicae. (Paris 1669.) p. 66. lib. 1. Exerc. 3. cap. 2. 92) M. Gittin 5. 8. 3. Schewiith 5. 9. מפני דרכי שלום. 93) *Tillemont*, Mém. pour servir à l'hist. eccles. (Paris 1706. 4.) p. 437. 94) Aboda sara p. 3 a. 95) Berachoth 58 a. 96) Cod. Theod. 16. 8. 7. 97) lib. II. Haeres. 61. tom. I. p. 510. 98) *Tillemont* 7. 307. 99) Cod. Theod. 16. 7. 3 — 16. 8. 1 — 16. 8. 19 etc.

1) Comment. in Amos 3. 1443.

mus[2]), wenn er ausruft: „herumschweifend und irrend, Verbannte und Verwiesene wandern sie überall,“ die Worte des Origenes entgegengehalten werden, mit denen er 1 Mos. 18, 7 erklärt[3]): „die Kananiter wohnten, als die Schlechten nämlich, im Lande und wanderten nicht auf der Erde.“ Jerusalem war von Juden damals nicht bewohnt; nur die historische Erinnerung erwähnt es mit seinen Umgebungen, unter denen das Haus der Feigen, בית פגי[4]) und der Palmen, בית היני[5]) oft erscheint. Der Name des Kelterhauses, בית ממל[6]), scheint bis auf späte Zeiten erhalten zu sein. Aber im Süden des heiligen Ortes, den wir der Sage und dem prophetischen Worte gemäß als den Nabel des Landes betrachten[7]), finden wir jüdische Gemeinden in כפר ברתותה[8]), aus der Elasar ben Jehuda stammte[9]), in בני ברק[10]), wo R. Akiba öfters lehrte[11]), in בית גוברין[12]), auf das des Himmelsthaues Segen träuft[13]), in בית נטופה[14]), dessen Öl berühmt ist; auf dem Wege nach Gaza, in dem wir uns den θόλος[15]), der weiter nichts wol als das berühmte Marnion mit gewölbter Kuppel und Säulengängen gewesen, das Krankenhaus[16]), den besuchten Markt betrachten, finden wir כפרביש[17]), כפרשלחים[18]) und כפרדכרין[19]), einige Stunden von Beit Dschibrin, כפר אריה[20]) und im Süden von עזה, das sonst schon am äußersten Ende zu liegen schien[21]), כפר דרום[22]). In Askalon wohnten neben wenigen, aber reichen, frommen und gelehrten Juden[23]) edle Heiden, wie der durch seine Kindesliebe berühmte Dama ben Netina[24]). Hier soll Simon ben Schetach sein Gericht über die Zauberinnen gehalten haben; hier stand der berühmte Tempel der Atergatis[25]) und hiesige Brunnenstangen[26]) und Packgurte[27]) fanden eine besondere Erwähnung. Ebenso in בוטנן, dem Markte der Terebinthe[28]), wo Hadrian die gefangenen Juden feil bot, in חדשה[29]), כפר עיכום bei Bethlehem[30]), in Jabneh. Ferner ist zu erwähnen das Asyl des Eliefer ben Erach, das mit edlen Geschlechtern und heilkräftigen Gewässern gesegnete אימאום[31]), wo sonst ein besuchter Viehmarkt[32]) gewesen zu sein scheint. Nördlich von Jerusalem Jericho mit seiner uralten Unsittlichkeit[33]) und נערן[34]), dessen

2) Contra Jud. et Gent. I, 569. 3) Select. in Genes. 2, 34. 4) *Βηθφάγη*, Sanhedrin 14 b. Menachoth 63 a. 78 b. Eine nähere Erklärung gibt Raschi zu Baba Mezia 90 a.; cf. *Reland* (ed. Traject.) p. 652. *Lightfoot*, Opp. omnia. 2, 198. 5) Lightfoot (2, 410) identificirt es schon mit Bethania. Pesachim 53 a. wird von seinen *φηγοί* gesprochen; es sind seine Läden früher als die Jerusalems zerstört worden. (Baba Mezia 88 a.) 6) Erubin 51 b. Sanhedrin 24 a. Ist es derselbe, der als ממלא Bereschith Rabba 51 o erwähnt wird, wo R. Meir genannt ist? Nach Robinson (I, 483. engl. Ausg.) nennen die Araber die obere Wasserleitung im Thale Gehinnom Birket el Mamilla und er leitet den Namen von einer alten Kirche St. Mamilla ab. 7) Eine Anschauung, die überall Platz gegriffen und nach der der unbekannte Verfasser der Géographie de l'Arménie gegen Ptolemäus polemisirt: „quoique les mesures de Ptolemée la mettent un peu trop vers l'Orient“ bei *St. Martin*, Mém. sur l'Arménie 2, 233. 8) 10 Stadien von Keila, wenn man es mit Berasata bei Reland 615 u. 698, aus Sozomenus identificirt. 9) Bechoroth 57 a. 10) *Βαρηκά*, von Eusebius nahe bei Asdod verlegt. Reland 623; Zunz (bei Benj. of Tud. ed. *Asher* 2, 433) vermuthet mit Recht, daß es nach Judäa gehöre; es ist offenbar Berkusieh noch heute, das Robinson (2, 368) hinter Balin auf seinem Wege von Jerusalem nach Gaza traf. 11) Sanhedrin 32 b. 12) Betogabra, Beit Dschibrin heute (Robinson 2, 351—362), Vaterstadt eines R. Jochanan (Bereschith 52 d) und R. Nathan (vgl. Reland 641). 13) Bereschith Rabba 59 d mit Bezug auf 1 Mos. 27, 28. 14) Mischna Peah 7. 9. Schwiith 9. 5. Reland 909. Heute Beit Nettif, das Robinson (2, 341) von Bethlehem aus traf; kommt schon im Buche Esra vor. 15) Die עטלוזה של עזה wird Aboda Sara 11 b erklärt. Sonst kommt אטליז vor. *θόλος* ist eigentlich die testudo des Gebäudes, dann die Wölbung und das Gebäude selbst. Hier ist wahrscheinlich das Marnion gemeint, das Reland (S. 793) richtig als formae rotundae, circumdatum duabus porticibus se invicem interius subeuntibus beschreibt. Hesychius erklärt *θόλος* durch *στρογγυλοειδὴς οἶκος*. Ein altes Epigramm in der griechischen Anthologie nennt *κοῖλον ἔρεισμα θόλου* parietes in orbem interius circumductos, wie Du Cange sich ausdrückt, der diese und noch viele andere Stellen in seiner Descriptio S. Sophiae Eccles. Constantinop. §. 33 ed. Bonn. p. 90 als Commentar zum Paulus Silentiarius anführt. In anderen Stellen, wie auch Buxtorf nach den Commentaren und R. Nathan (אטלס) erklärt, hat es die Bedeutung eines Kaufladens, sodaß es unserm Kaufmannsgewölbe entspricht; vgl. R. Jeschaja in הפלאה שבערכין p. 5 a.

16) *Lightfoot* 2, 179. 17) *Καφαραβίς* im oberen Idumäa. Reland 684. 18) In der Stelle, die schon Reland aus Echa Rabbathi anführt, steht שיחלים; Josua 15, 32 erwähnt ein שלחים, wofür in Lesarten sogar שבל vorkommt, was ich für dasselbe halte. 19) Heute Dhikrin, das Robinson (2, 362) auf der Reise nach Gaza traf und das schon 1479 der Reisende Tucher nennt. 20) Jebamoth 122 b. Caphararia ist Ceperaria, auf der Peutinger'schen Tafel zwischen Jerusalem und Beit Dschibrin und das heutige Kefr Urieh (Reland 684); s. Robinson (2, 643), dessen Zweifel, daß Ceperaria identisch mit *Καφαρόρσα*, sich hierdurch bestätigt. 21) בסוף העולם wie תפסח am andern Ende. Sanhedrin 20 b. 22) Durch Estor ha Parchi (bei Zunz im Benj. v. Tud. 2, 442) näher bestimmt im Süden von Gaza unter dem Namen Darom oder Daron, womit Robinson (2, 375) auf das Deutlichste übereinstimmt: „Towards the south is another spot called Bab ed Daron, a name probably derived from the fortress Daro celebrated in the time of crusades.“ 23) Vgl. die Stellen bei Lightfoot 2, 180. Reland 587. 24) Aboda Sara 23 a. 25) Ibid. 11 b. צריפה שבאשקלון, das Wort צריף ist Götzentempel und hier der des Derceto. In der Stelle Sabbath 56 b נבנה צריף אחד וזהו איטליא של יון darf איטליא nicht durch Italien, sondern muß durch *εἰδώλια* erklärt werden, was freilich noch einer weitern Ausführung bedarf. 26) Kelim 13, 7. Tibul. 4, 6. 27) Kelim 23, 6. Sonst waren auch askalonische Zwiebeln bekannt. Reland 588. 28) Der Markt dieser Stadt war berühmt, Jer. Aboda Sara I. (ed. Krak. 39. 4.) cf. *Lightfoot* 2, 179 im Auszuge. Bereschith Rabba 42 b. Eusebius (bei Reland 485. 626) citirt an mehren Stellen einen *κώμη Βηθανὶν*, zwei Milliarien von der Terebinthe. Da aber in dieser Gegend am אילון ממרה auch der berühmte Markt war, den Sozomenus (2, 4) beschreibt und auf dessen Sklavenmarkte das Chronicon Paschale die Juden durch Hadrian verkaufen läßt (vgl. Reland 714), so sind beide Bestimmungen zu identificiren; denn auch im Midrasch wird וירא אליו ה' באלוני ממרא an בוטנן angeknüpft, und es handelt sich dabei eben um das ליקח עבדים ערלים. 29) Erubin 59 a. Bei Josua 15, 37 erwähnt. Reland 701. Zunz bei Benj. v. Tud. 2, 439 Not. 30) Wenn die Lesart richtig wäre, könnte man es für Beit Iksa in der Nähe von Bethlehem halten. (Robinson 2, 241.) 31) Reland 469. 470. Lightfoot 2, 203. 32) Makot. 14 a. איטליז. 33) Melanchthon sagt im Chronicon Carionis p. 156: „Et manet hodie illustre testimonium irae dei.“ Robinson (2, 280) erzählt, daß die Sünden von Sodom und Gomorrha noch auf den Bewohnern des Thales von Jericho ruhen. Seine Araber hatten ihren Khatib um einen Zauberspruch gegen die Frauen von Jericho gebeten. 34) *Νεαρὰ* bei Reland 907. Estor bei Benj. v. Tud. 2, 432.

Juden mit Jericho [35]) hadern, עכרבת [36]) und das durch Wein berühmte גרפנית [37]) haben Juden zu Bewohnern. Auf dem Wege nach Lydda sind in dieser Beziehung zu nennen die Heimath Nachum's [38]) גמזו, nicht weit von Lydda כפרלודים [39]), כפר טבי [40]) und אונו [41]), wo R. Chamma [42]) zu Hause war, und dessen Bewohner als eifrige Juden ebenso mit denen von Lydda stritten, als Neara mit Jericho [43]). Nach dem alten Samaria zu, dessen Name Sebaste wol auch in dem Talmud erwähnt ist [44]), haben jüdische Bevölkerung בית לבן [45]), auf Weinbergen gelegen und יתמה [46]), Heimath des Mischnalehrers Dositäus; dann links die Grenzstadt von Judäa gegen Samaria אנטיפטרס [47]), das alte כפרסבה, dessen Namen אנטיפטרס nur verdorben ist und das als äußerster Punkt dem גבת (Gabath) entgegengesetzt wird. Hier hatte auch Alexander Simon den Gerechten erkannt und begrüßt. In נפולים Neapolis lebten neben Samaritanern auch Juden [48]). Weiter hinauf ist noch כפר לקוטיה in dieser Beziehung zu erwähnen, und das berühmte Cäsarea, welches in späterer Zeit von Lehrern und Lehren erfüllt war [49]). Hoschaja Rabba lehrte dort und besonders R. Abahu, R. זריקן, R. Paragoras [50]), R. Ada, R. Ulla und viele Andere. Einer Synagoge mit besonderer Baulichkeit wird verschiedentlich Erwähnung gethan. In Scythopolis, das von seinen herrlichen Naturproducten Pforte des Paradieses genannt und durch seine Leinenfabrication berühmt war, hielten sich neben vielen Heiden, die das Christenthum haßten [51]), Juden auf und lehrten [52]). In Nazareth waren zur Zeit des Epiphanius nur Juden. Ferner ist zu nennen כפר מנדי [53]), die Heimath Isachar's des Lehrers [54]). In der Mitte des eigentlich jüdischen Lebens zu jener Zeit, welche hier ins Auge gefaßt wird, liegen die berühmten Sitze אושה und שפרעם [55]) בית חיפה [56]), Vaterstadt R. Abba's [57]) אבל [58]) כבול [59]), wegen seiner Unsittlichkeit berüchtigt, vor Allem aber Sepphoris und Tiberias, בית שערים [60]), כפר תנחומין [61]) mit R. Chamma, כפר שובתי [62]). סוסיתה [63]) oder Hippo, 30 Stunden von Tiberias, war den Juden nicht günstig; dagegen ist 12 Millien von Sepphoris חפר [64]) beachtungswerth wegen R. Tanchum. Weiter oberhalb war כפר נחום Capernaum, כפר עותנאי [65]), wo R. Gamliel lehrte [66]), und כפר חנניה [67]), das an der Grenze von Unter- und Obergalilea lag, wo die Sykomoren zu wachsen aufhören [68]), in der Nachbarschaft des, wie es scheint, von vielen Armen bewohnten כפר שיחין [69]) und Heimath des R. Chalafta [70]). Aus ארבאל, östlich von עותנאי, war R. Natai [71]); der Ort war durch leinene Gewebe bekannt [72]), auch erhielt ein Maß und ein Thal von ihm den Namen [73]). Dann ist zu nennen Magdala, aus welchem R. Jizchak [74]) und R. Jehuda [75]) stammten und das ein Zufluchtsort für den entflohenen R. Simon ben Lakisch [76]) wurde, בית מעון [77]) auf Bergen, כפרחיטים, aus der

35) Die Stelle aus Echa Rabbathi über das Verhältniß zu Jericho vgl. Reland S. 702. 36) *Lightfoot* 2, 212. Estor bei Benj. v. Tud. 2, 436; eine Tagereise nördlich von Jerusalem. 37) *Γόφνα* bei Jos. und Ptol.; vgl. Reland 816. Estor bei Benj. v. Tud. 2, 436. 38) Das biblische גמזו 2 Chron. 28, 18, das heutige Jimzu bei Robinson 3, 56. 57., vgl. Reland 812. 39) *Lightfoot* 2, 183. Estor bei Benj. v. Tud. 2, 440. 40) *Lightfoot* 2, 184. Reland 692. 41) Drei Millien von Lud (Reland 913. Estor bei Benj. v. Tud. 2, 439). 42) Gittin 67 a. Sanhedrin 11 b. 43) Reland 702. 44) Ob das אספטיא Erubin 100 b. oder das ספוסטיא Tosefta Erachin §. 2 nicht dafür zu nehmen ist? ספסתין im Sefer Haccabala p. 41 b, möchte ich nicht von Constantinopel erklären, sondern vom kleinasiatischen Sebastia am Halys, einer berühmten Handelsstadt, deren Name Siwas noch jetzt vorhanden ist (vgl. Mannert 6, 2. 480. 481), und welche noch Michael Ducas unter diesem Namen kennt (Hist. Byzant. ed. Bonn. p. 61). 45) Menachoth 86 b, auf einem Berge gelegen, mit gutem Wein, was mit der Lage des Dorfes Lubban, das hoch über der Ebene liegt, übereinstimmt; vgl. Robinson 3, 90. 91. 46) Orla 2, 7. über die Lesarten vgl. Zunz bei Benj. v. Tud. 2, 421. Es scheint das Dorf Yetma, das Robinson (2, 92) auf dem Wege von Jerusalem nach Nablus fand, zu sein. Schon Otho (Hist. doct. misnicor. p. 85 Not.) bemerkte dieses *ἅπαξ λεγόμενον.* 47) Reland 569. Sanhedrin 94 b. 48) cf. *Lightfoot* 2, 212. 49) cf. *Lightfoot* 2, 213. Aboda Sara 39 a. Sanhedrin 68 a. 50) ר' פרי גורי Jer. Terumoth §. 11. ed. Krak. 47. 4.; cf. *Lightfoot* l. l. 51) Später eine Art Exil für christliche Geistliche abweichender Meinung. 52) *Lightfoot* 2, 216. 418. Reland 977. 53) Offenbar Kefr Menda in der Nähe von Nazareth; vgl. Robinson 3, 194. 54) Jer. Roschhaschana. 1. Hal. 3. ed. Krak. 57 a. Bereschith Rabba 46 c — 65 b.

55) Mit unverändertem Namen, wie Estor richtig sagt (bei Benj. v. Tud. 2, 428), auf der Karte von Robinson. 56) Südlich von Acco; vgl. Reland 699. 1024, identisch mit שקמונה; vgl. Zunz bei Benj. v. Tud. 2, 429 Not. 57) Sabbath 45 b; cf. Gittin 86 b. Nur Megilla 24 d kommt בית חיפה vor; vgl. Robinson 3, 194. 58) Durch die Verbindung mit Sepphoris gewinnt das Erubin 87 a. Erwähnte diese Lage nördlich von Schefa Amar. 59) In der Gegend von Acco, das Chabolo des Josephus. (Reland 701. Estor bei Benj. v. Tud. 2, 428.) 60) Estor bei Benj. v. Tud. 2, 440. 61) Reland 692. Estor bei Benj. v. Tud. 2, 425. 62) Bereschith Rabba 75 a. Aus der Beschreibung geht die Nähe von Tiberias hervor und es ist daher Kefr Sabt, wie Robinson (3, 23) einen Ort in dieser Gegend kennt. 63) *Lightfoot* 2, 226. Zunz bei Estor 2, 424 Note. 64) Jer. Schwiith §. 6; vgl. Reland 714. 719. 65) Gegen die herkömmliche Ansicht möchte ich den Ort für das heutige Dorf Hattin halten, wegen der Entfernung von Kefr Anan und weil es an der Grenze von Untergaliläa lag gegen das Thal von Tiberias zu, da Galiläa für den ביעור in drei Theile, in Ober-, Untergaliläa und das Thal von Tiberias, zerfällt (Schwiith 9, 2) und es ein Grenzplatz sein muß nach Gittin 7, 7; ebenso bildet Antipatris nur die Grenze von Samaria. 66) Mischna Gittin 1, 5. 67) Ob es dasselbe sein muß wie כפר הנינה (Beresch. Rabba 75 d), כפר חנין, wohin man den Weg von Scythopolis ging (Ber. Rabba 7 c), wie כפר חנין, die Vaterstadt des R. Jacob (Ber. Rabba 7 d. 14 b. 15 d sq.), ist nicht erwiesen. Es gibt noch ein Beit Hanina (Robinson 3, 67. 68), Beit Hanun (das. 2, 371), Beit Enan (das. 3, 66), wenn auch in Judäa. — Man hält es für Kefr Anan im S.-W. von Safed, z. B. Estor (Benj. v. Tud. 2, 428), der Chanina liest. Daß Sakuto es für Cana hielt, möchte an das Hananeh erinnern, das im Süden von Tyrus bei dem nördlichen Cana liegt. (Robinson 3, 385.) 68) Schwiith 9, 2. 69) Erubin 51 b. Sabbat. 120 b. Die Entfernung von כפר עותנאי; cf. Bechoroth. 55 a. *Lightfoot* 2, 215. 216. 70) Aboth. 3, 6. 71) Chagiga 16 a. Aboth. 1. 72) Beresch. Rabba 15 d. 73) *Lightfoot* 2, 233. Reland 575. Robinson (3, 280 fg.) identificirt es mit dem heutigen Irbid. 74) Sabbat 139 b. Baba Mezia 25 a sq. 75) Beresch. Rabba 12 b. ר' יודן im Jeruschalmi (*Lightfoot* 2, 226); der Ort ist nahe an Tiberias, das heutige Megdel. (Robinson 3, 278.) 76) Jer. Horajoth Perek. 3. ed. Krak. 47 a. 77) Vier Stadien von Tiberias (*Lightfoot* 2, 226. Reland 649). Der Lage nach, wie sie Jerusch. (Baba Mezia §. 6. ed. Krak. 11 b) erwähnt, stimmt es mit dem

ein R. Jacob genannt wird [78]). Weiter hinauf בית מרון [79]) in der Nachbarschaft von גוש חלב, wo das beste Öl war [80]), und von dessen Bewohnern ein Streit berichtet wird [81]); Schemaja und Abtalion sind in der Nähe begraben, wie man sagt auch R. Jehuda ben Bathyra [82]). Ferner כפר סגנה oder כפר סכנה [83]), תרנגולה [84]) oder Gabara in der Nähe von Cäsarea Philippi, auch bekannt unter dem Namen פכיים, dessen Bewohner Verfolgung unter Diocletian erlitten [85]); כרי, von Juden bewohnt, die mit denen in Chalamisch in Zwiespalt lagen [86]). In den transjordanischen Landen das ölreiche רגב [87]), ביאתרנה [88]) und, בית נמר [89]) nebst vielen Andern. An der Küste des großen Meeres Acco, die lebendige Stadt der Schiffahrt und des Handels; ferner כזיב, über welches Straßen zu Land zur tyrischen Treppe und nach Tyrus und Sidon [90]) führten. Die Küstenschiffahrt bis Joppe wird in jener Zeit oft erwähnt [91]), aus welchem Hafen man weitere Reisen zu machen pflegte [92]). Ein berühmter Markt diente seinem Handel [93]) und das von den Heiden mit

heutigen, auch auf Bergen liegenden (Robinson 3, 250. 280) Kulat ibn Maan bei Arbela genau überein.

78) Chagiga 5 b. An die Stelle des alten צרים verlegt es der Talmud in den Stamm Naftali. Die Lage bei Tiberias geht aus der andern Lesart hervor, nach der Einige den R. Simon ben Lakisch nicht nach Magdala, sondern nach כפר חיטיא geflohen sein lassen. 79) Vgl. Schemoth Rabba §. 5. p. 94 d. Es ist das heutige Meiron, zwei Stunden von W.-N.-W. von Safed, wie Robinson (2, 333) bemerkt, und mit der Lage von גוש חלב in Ascher in Übereinstimmung; cf. *Lightfoot* 2, 593. Auch Benjamin und Estor erwähnen den Ort (Benj. v. Tud. 2, 107. 427). 80) Menachoth 85 b. 81) Reland 817. Es ist identisch mit Giscala, das schon Benjamin (1, 45) עִשׁט nennt; heute heißt es el Jisch. (Benj. v. Tud. 2, 106. 427. Robinson 3, 369.) Sehr alt war seine Burg nach Mischna Erachin 11, 6. 82) Wol von der Stadt Batura oder Bathyra in Batanea abgeleitet; s. Reland 616. 83) Lag im Thale (Mischna) Menachoth 86 b. Josephus (in der Vita) meint diesen Ort mit seinem *κωμωσώγανα* in Galiläa, was Reland (729) nicht bemerkt, obschon es seine Conjectur (S. 1021) bestärkt hätte. Da dieser Name nur in der Mischna vorkommt, so vermuthe ich, daß es derselbe wie כפר סכנה sei, der im Talmud und Midrasch erwähnt ist und oberhalb Sepphoris lag, wie aus Aboda Sara 17 a hervorgeht, wohin es auch Estor verlegt bei Benj. v. Tud. 2, 442. 443. 84) Kommt in Verbindung mit קיסרין und mit dem Beinamen עילאה vor, und wird von Lightfoot (2, 232) richtig durch Gabara erklärt; denn die Targumim geben גבר immer durch תרנגלא wieder; dann aber weist die Stelle im Targum Jerusch. zu 4 Mos. 34, 8 מתרנגלא עד קסרין מעלך לאבלם דקלקאי deutlich auf den Weg von Cäsarea nach dem Aulon Cilicius (Reland 101) hin. Hier kann unter Cäsarea nur C. Philippi gemeint sein, was in der Nähe von Gabara lag. Ornithonpolis lag zu viel nordwestlich zwischen Tyrus und Sidon, und kommt mit Sarepta in Verbindung vor (Reland 916). Orient 1840. Lit. Nr. 40 ist also zu verbessern. Dasselbige Cäsarea Philippi ist Succa 27 b. gemeint, wo es heißt: תנו רבנן מעשה בר' אליעזר ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן בר אלעאי בקסרי ואמרי לה בקסרין, denn es lag eben im oberen Galiläa. 85) *Lightfoot* 2, 228. Ber. Rabba 65 c. 86) Vaterstadt von R. Tanchum Sabbath 30 a; vgl. Reland 702. 910. Neue war 36,000 Schritt von Capitolias, 16,000 von Gadara. 87) Reland 958. 959. 88) Bechoroth 8 b. Ich halte es für *Ἀθώνη* bei Reland 602. 89) Reland 650. Benj. v. Tud. 2, 405. Robinson 2, 279. 90) Reland 544. 91) Nedarim 30 a. b. Beresch. Rabba 20 d. 92) Beresch. Rabba 68 b. 93) Aboda Sara 11 b. Beresch. Rabba 42 b.

Thränen verehrte Grabmal des Memnon [94]) war dort. R. Gamliel [95]) und sein Sohn R. Simon [96]) weilten daselbst; ebenso waren viele Andere, wie R. Josef, R. Abba [97]), R. Tanchum [98]), R. Jizchak [99]), R. Simon [1]) aus dieser Stadt; des Bades der Aphrodite [2]) haben Juden sich bedient. In diesen Städten trieben die Juden alle beliebigen Beschäftigungen; dem römischen Staate war es fremd, seine Unterthanen, auch seine eben erst unterworfenen, gegen sein Gebot sich auflehnende, in den ihnen zusagenden Lebenskreisen zu stören; Zunftbeschränkungen, ausschließende, körperschaftliche Statuten gab es nicht. Die Juden bauten ihre Ländereien selbst, pflegten ihre Weinberge, zogen ihre Gärten; allen möglichen Handwerken lagen sie ob, sie zogen auf den Kameelen als Treiber durch die Wüste, als Matrosen auf die Gewässer; sie waren Köhler, Gärber und Waffenschmiede, ebenso wol als Bäcker und Köche. Sie haßten den Müßiggang und die Askese; selbst die Frömmigkeit und die Wissenschaft wollten sie nicht thatlos; es ist löblich, sagte R. Gamliel [3]), das Gesetzstudium mit einem Handwerke zu verbinden, und so bleibt man frei vom Vergehen; auch R. Chija, Sohn Ami's, sagte: „Größer ist der, welcher Nutzen zieht von seiner Arbeit, als der, welcher Gott fürchtet" [4]). Wenn gesagt wird: „lehre [5]) den Sohn ein reines und leichtes (קַל) Handwerk," so heißt das nicht: lehre ihn keins, was viel Mühe macht, sondern, wie der Nachsatz zeigt, ein einfaches Handwerk, sodaß nur das Streben, in vielfach zusammengesetzten Beschäftigungen, welche leicht die Sittlichkeit gefährden können, Reichthum und Glück, mit Alles bei Seite setzender Habsucht zu erwerben, durch dies Gebot gedämpft werden soll. Und die größten Lehrer des Gesetzes lagen dem Handwerke ob; R. Jose ben Chalafta war ein Gärber, R. Jose ben Ilai ein Bötticher, R. Jehoschua ein Köhler u. s. w. Auch mit Handel beschäftigten sie sich, aber sie nannten den nicht weise, welcher ausschließlich demselben nachging [6]); sie machten keine Geschäfte mit Heiligthümern und Armengeldern [7]). Wucherer waren untauglich, Zeugniß abzulegen [8]). Zur See betrieben sie Handel auf großen Reisen und Schiffen; Seefahrende hießen noch nicht, die von Acco nach Joppe reisten [9]). Eine Menge von Producten und Fabricaten tragen schon in der Mischna ausländische

94) Ein anderes als dies von Josephus (De bello Judaico 2, 9) erwähnte kann Aboda Sara 11 b. רב דימי הוסיפו עליהן ירידן שבעכו שבעין בכי נדבכה nicht gemeint sein. 95) Erubin 44 b; cf. Pesachim 51 a., wo eine andere Lesart R. Simeon ben Gamliel hat. 96) Pesachim 100 a. 97) Aboda Sara 34 b. Beresch. Rabba 13 c. 17 d. 98) Berachoth 63 b. 99) Aboda Sara 7 b. Bechoroth 31 a.

1) Sanhedrin 71 a. 2) Mischna Aboda Sara 3, 4. Dieses sind etwa nicht alle damals bekannten und bewohnten Orte. Statt der talmudischen Quellen selbst sind absichtlich die Gelehrten genannt, welche sie früher benutzten, vorzüglich Lightfoot, Reland und Zunz. Sonst stand mir ein handschriftliches Verzeichniß geographischer Namen im babylonischen Talmud zu Gebote, das jedoch grade hierfür weniger Ausbeute gab. 3) M. Aboth. 2, 2. 4) Berachoth 8 a. 5) M. Kidduschin 4, 13. 6) Aboth 2, 6. 7) Schekalim 4, 3. 8) Sanhedrin 3, 3. Roschhaschana 1, 8. Schebuoth 7, 5. 9) Nedarim 3, 6.

Namen; man aß spanische Fische [10]), kretensische Äpfel [11]), bithynischen Käse [12]), ägyptische Linsen [13]) und Bohnen [14]), griechische [15]) und ägyptische Kürbisse [16]) auf babylonischen Tellern [17]), und trank italischen Wein [18]), medisches Bier [19]), ägyptischen Zythus [20]), bereitete babylonische Speisen [21]) und gebrauchte sidonische Gefäße [22]) und ägyptische Körbe [23]), trug pelusische und indische Gewänder [24]), laodiceische Sandalen [25]), cilicische Hemden [26]) und arabische Schleier [27]). Die Juden verstanden den Schiffsbau, nicht blos auf Fähren (מברא) und Fischerkähnen (דוגית); auf großen Seeschiffen [28]) stach man in die See nach Entrichtung seiner Hafengebühren [29]), und bald erklang wie heute auf dem Mast [30]) und dem Verdeck der eintönige Gesang [31]) der Matrosen über dem Wasser. Zu Lande trieben sie Handel mit Früchten, Getreide, Holz, Wein, Flachs, Öl [32]), Wolle, entweder als Materialwaarenhändler in Kramläden, oder als Herumziehende auf Jahrmärkten. Sie stellten ihre Preise nach Belieben [33]); ein Schwur auf das Handelsbuch war bei ihnen gültig [34]), die Zugabe des Krämers üblich [35]), selbst der Unterhändler [36]) fehlt nicht und der Makler. Und wie eben ein Volksleben beschaffen ist, das keine politische Theorien und Illusionen in seinem Zusammenhange mit der Umgebung stören, so war die Stellung der Juden im römischen Reiche; trotz mancher Feindseligkeit, trotz nationalen und dogmatischen Dissensionen war von sonstiger Scheidung nicht die Rede. Die Sprache, die sie zur Zeit schrieben und sprachen, die hebräische und aramäische, ist selbst das treueste Bild des Zusammenhangs mit dem sie umgebenden Volksleben; griechische und römische Begriffe fassen ihr ganzes Dasein ein, soweit es sich in der Sprache darstellt. Der Tisch [37]), an dem sie aßen, der Becher [38]), aus dem sie tranken, der Stuhl, die Bank [39]), auf der sie saßen, das Zimmer [40]), in dem sie schliefen, das Kleid [41]), der Hut [42]), die Sohle [43]), der Gurt [44]), den sie trugen, ihre Speise, ihr Trank [45]), ihr Schmuck [46]), ihre Waffen [47]) und ihr Hausgeräth [48]), das Messer [49]) und der Dolch [50]), der Bauherr [51]) und das Beil [52]), der Schuster und das Pech, das Wachs und das Leder [53]), das Licht [54]) und die La-

---

10) קוליאס אספנין Sabbat 22, 2. Andere Stellen im *Aruch* (אספנין). Die von Buxtorf angeführten Stellen beweisen hinreichend das Beiwort spanisch und die Richtigkeit der rabbinischen Erklärungen; cf. Or Ester p. 210. 11) תפוחי הקרתיים Menachot 28 b. Die berühmten Äpfel Kreta's, die cydonischen, sind auch von Plinius erwähnt; cf. *Athenaeus* lib. 3. 20—22. *Voss.* ad *Virg.* Georg. 2, 127 und *Lucht* (*Phyl.* hist. fragm. p. 57). 12) גבינת ביתאוניקי Aboda Sara 2, 4. 13) Kelim 17, 8. Maaseroth 5, 8; über die ägyptische Linse s. auch *Virgil*, Georgica 1, 228; cf. *Martial.* 13. 14) פול מצרי Kilajim 1, 2. Über ägyptische Bohne cf. *Phylarch.* ap. *Athenaeum* lib. III. p. 73; cf. *Brückner*, *Phylarchi* hist. reliqu. (Vratisl. 1839.) p. 48. *Lucht*, *Phyl.* hist. fragmenta. (Lips. 1836.) p. 114. 15) Kilajim 1, 5. 16) Ibid. 1, 5. 17) Kelim 16, 1. Triclinia Babylonica erwähnt Plinius (8, 48). 18) Sanhedrin 8, 2 sq. 19) Pesachim 3, 1. 20) Ibid. 3, 1. זתום המצרי; cf. *Plinius* 22, 25. *Columella* 10, 116. 21) Mischna Pesachim 3, 1. Stellen des Talmuds bei Aruch und Buxtorf, wo eine solche als schädlich geschildert wird. 22) Kelim 4, 3. 23) Ibid. 26, 1. 24) Joma 3, 7. 25) Kelim 26, 1. סנדל לדיקי. Auch die Römer verderben den Namen der Stadt in Laudicia und Ladicia; vgl. Mannert 6, 1. 450. 26) קילקין Kelim 29, 1. Talmudische Stellen bei Aruch. Es ist das bekannte Cilicium. Mit der Erklärung der Rabbinen stimmt die des Asconius zu Verrin. III überein, vestis texta de pilis. Der lateinische Übersetzer setzt cilicia für σάκκους der LXX; bei den Kirchenvätern und spätern Autoren steht es oft. Dies zu Or Ester 238. 27) גמדין של ערבין Kelim 29, 1; cf. *Propertius* lib. 2. 3. v. 15. Ebenso wird דיצת ערבים (Schild der Araber) Kelim 24, 1., griechischer und römischer Isop, Negaim 14, 6., auch מדכה המדית (der medische Mörser) Kelim 26, 1 und der arabische Knoten המתות של ערביין Kelim 26, 4 erwähnt; man hatte mizrische Fenster und Leitern, Baba bathra 3, 6, wo noch die tyrische vorkommt. 28) אילפה, ספינה. Der Schiffer heißt ספן, נגדא und auch נוטא, nauta. Aber Bereschith Rabba §. 48. (p. 42 d) ist נוטי nicht nauta, wie Buxtorf glaubte, sondern Nabatäer; cf. *Aruch*. 29) Debarim Rabba §. 2. p. 236 d. לא עברה הספינה עד שנתנה מכס. Es wird ein anderes Sprüchwort angeführt: „Weh dem Schiffe, das ohne Steuer absegelt." 30) איסקריה cf. Taanith 21 a. 31) Sota 48, 1. זמרה דנגדי. Das celeusma der Griechen und Römer. 32) Cf. M. Baba bathra 5; Wolle cf. Edujoth 3, 3 sq. 33) Cod. Theodos. 16, 8. 10. „Nemo exterus religionis Judaicae Judaeis pretia statuet cum venalia proponentur. Justum est enim sua cuique committere." 34) Schebuoth 7, 5.

35) Baba bathra 5, 10. 36) Er hieß סרסור. Die Kaufleute selbst nannte man auch אמפורין ἔμποροι. 37) טרפיז τραπέζα, טבלה tabula. Von ihren drei Füßen hatte der טרסקל τρισκέλης oder τρίπους den Namen; vgl. Buxtorf S. 918. דלפיקי delphica, eine Art der Abaci; vgl. Becker's Gallus 2, 140. דסקוס aber waren Tischkörbe, worin die Speisen verwahrt wurden, zum großen Theil aus Silber, wie Pollux (13, 3) erklärt. 38) פילי פטיריון ist Phiala potoria. קיתון cyathus. Das כלידי des Targums (1 Mos. 44, 2) ist (Du Cange) durch caldus erklärt; ebenso möchte wol אגן, אגנה mit ancon zusammenzubringen sein. 39) Außer dem bekannten ספסל, subsellia, wird auch die sella סילון erwähnt. Wajikra Rabba §. 9. p. 152 d. scheint für סלידה סלירה oder סדילה sedile gelesen werden zu müssen. Das Kissen, worauf man zu Tische lag, אקביטון, accubitum. 40) קיטון κοίτων, אונה εὐνή. Andere Zimmer אכסדרה ἐξέδρα. 41) אסטלי στολή, סדרין (Kelim 29, 1) sudaria, סגום sagum, דלמטיקיין Dalmatica, אברקין braccae, כרדוט chirodota; cf. *Capitolin.* Pertinax 8. 42) פלין pileus. 43) סנדל sandalium. סליא solea, סלס soleus, טלר talaria, Fußbekleidung, אמפיליא Inpilia. (Von verschiedenen Stoffen; cf. Jer. Taanith 1, 6.) 44) זון, זונר ζώνη. 45) אנגרון oenogarum, die Weinbrühe; cf. *Apicius* 1, 31. 3, 21 sq. לודיות sind wahrscheinlich Confect, Lydorum carycae, wie Erasmus sie in den Adagien nennt. קלורין der Kuchen, collyris, ist bekannt, weniger sind dies אסקריטין, escarites panis bei Athenäus und Pollux. אסקוטלה scutella, παροψίδιον, und verhalten sich ebenso Schüssel und Speise in מגיסה von magis und magida, פטילק von patella oder patina, גלוסקא ist wol γλεῦκος, wenn es nicht gar glaucion, der Saft einer syrischen Pflanze, aus der nach Plinius (10, 27) Berichte Kuchen bereitet werden, diaglaucium. Ferner אגרטון acraton, אפסניון opsonium, Gemüse. 46) קטלא catella, כוליאר cochlear, Schneckenring. קלתא (Gittin 8, 1) κάλαθος, פורפא πορπή, Spange. קוזמות ist Schmuck, wie die Ohrgehänge קיסמין שבאזניהם heißen. Schmuckkleider sind auch die פרגודות (Beresch. Rabba 49 d) paragauda *Vopisc.* Aurelian. 15 sq., was Casaubon gegen Turnebus aus dem Syrischen erklärt. Dem lateinischen lunulae entspricht als Schmuck eben auch סהרונים Möndchen. 47) לונכי, λόγχη, Wurfspieß u. s. w. 48) בסא, vasa (βῆσα; cf. *Buxt.* p. 323), aus vas und θήκη ist בסטקא zusammengesetzt, פיטס ist πίθος, Faß und גסטרה ist gaster, was oft im Mittelalter bei lateinischen und byzantinischen Autoren erwähnt wird, אנפלי ampulla. 49) מכירא μάχαιρα, אזמיל σμίλη. 50) פגיון pugio. 51) ארכיטקטים der Architekt. 52) פלכין πέλεκυς, סקורה securis, קופיץ κόπις, Axt; קולב clavus, Nagel, סגזרה, גזרה serra, Säge. 53) סנדלר sandalarius; Dukes (über die Sprache der Mischna p. 56) meint,

terne[55]), der Spieler und die Würfel[56]), der Degen und die Scheide[57]), der Beutel und das Geld[58]), das Pferd und die Zügel[59]); das Thor mit dem Schlüssel[60]), der Herr und die Noth[61]), der Kopf mit dem Antlitz[62]) und das Wissen mit dem Heilmittel[63]), der Tyrann mit der Burg und dem Heere[64]), das Volk als der Richter und der Senat[65]), alle und alles gibt griechische und römische Sprache in den Denkmalen jüdischen Geistes dieser Zeit wieder[66]).

Man schrieb auf Blättern des Papyrus (נייר) und auf radirtem Papier (נייר מחוק), auf Pergament (קלף und גויל), durfte Scheidebriefe zwar auf ein Ölblatt, auf das Horn einer Kuh und die Hand eines Sklaven schreiben, wenn man sonst die Beschriebenen als Geschenk betrachtete, aber auch auf *δίξεστος*[67]), zweifach radirtes, oder *παλίνξεστος*, auf Diphtera, geglättetes Leder, und charta kommt als Papier und als Urkunde vor. Man tauchte den calamus ein, und zwar in סם, דיו Auripigment, in סקרה, rothe Farbe, minium, aber auch in מילן[68]) (*μέλαν*, Tinte), in Gummiflüssigkeit, besonders aus Alexandria, und in *χάλκανθον*, Vitriol. Die Tinte befand sich im Tintefaß des Schreibzeugs, beides קלמרים calamarium genannt und auch *πίναξ*, und man fertigte damit wol an פתקה, das Diplom, ספר, das Buch, מגלה, die Rolle, לוח, אגרת, den Brief, aber auch den פנקס, *πίναξ*, Katalog, Rechnungsbuch, Schreibtafel, und es gab deren drei Sorten[69]), *πρόςδειγμα*, das Edict, und אפסתולי, der Brief, טומות, der Band, und that die geschriebenen Bücher in eine *θήκη*, das Futteral. Dasselbe Schauspiel geben die Namen; wie die aus dem Heidenthum getretenen Christen die biblischen Namen vorzugsweise liebten, so trugen die Juden auch von jeher die seltensten Namen der Völker, und es hießen Männer Älius[70]), Fabius[71]), Fadus[72]), Antinous[73]), Eudemus[74]), Merion[75]), Tibullus[76]), Brutus[77]), Strobilus[78]), Patricius[79]), Paragoras[80]), Selastas[81]), Drusus[82]) u. s. w., wie Frauen die Namen Harmatia[83]), Akme und Gólia[84]) trugen. Es drang das jüdische Element auch umgekehrt in die Ausdrücke der Völker ein; es genügt an Manzer zu erinnern bei Sedulius[85]), Venantius Fortunatus[86]) und Andere für ממזר, Nechon bei Apicius[87]) für ניחוח, *μεγαλεῖον*[88]), von מגלה, ohne an bekanntere, wie nablium und nablisare von נבל[89]), Neära, die Geliebte des Tibull[90]), oder nach Prudentius[91]) die Om-

daß das Wort im Lateinischen nicht üblich sei, aber der Vicus sandaliarius bei Gellius (18, 4) und der Beiname des Apollo sandaliarius (*Rosini*, Ant. ed. *Dempster* p. 151) bürgen für seinen Gebrauch im gewöhnlichen Leben; זפה (זפת) sapium, קירה cera, קורים corium, Leder. 54) פיטירות Lichter von *φῶς*.

55) פנס *φάνος* (Kelim 2, 4). 56) קוביסטים *κυβευτής*, קוביה *κυβεία*. 57) אספתי spatha, נרתיק aus *θήκη*, Scheide. 58) מרצוף marsupium, כריסין *χρύσον*. 59) *ἵππος* in mehren Compositis הפרכי *ἱππάρχος* etc. פורמבה *φορβειά*. 60) פילה *πύλη*, אקלידה *κλείς*. 61) דומינוס dominus, אננקי *ἀνάγκη*. 62) In Compositis wie *κεφαλίς*, קפליטה, Kopfbedeckung. פרצוף *πρόςωπον*, persona. 63) פסתמה *ἐπιστήμη*, תרפיון, פרמקוס *θεραπεία* etc. 64) טורנוס *τύραννος*, אקרה *ἄκρα*, אסטרטיא *στρατεία*. 65) דימוס *δῆμος*, קריטים *κρίτης*, סנקליטין *σύγκλητος*. Das Griechische und Lateinische in der Sprache der Mischna und des Talmuds ist noch nicht hinlänglich untersucht. Geiger (Lehrbuch der Mischna [Breslau. 1845. in 2 Abth.]) und Dukes (Über die Sprache der Mischna. [Eßlingen 1846. S. 123]) haben nur Bekanntes und dies ziemlich oberflächlich berührt. Ersterer hat nicht unbedeutende Fehler begangen und bei der Aufzählung von 57 griechischen und 12 lateinischen Wörtern, während Buxtorf blos mit griechischen Lettern in seinem Index 73 griechische Wörter auf k (freilich nicht alle aus der Mischna) anführt, zu fast ebenso vielen Bemerkungen Anlaß gegeben (S. 20—22). Er spricht sogar von einer Endung *σωπον* in *πρός-ωπον*, welche durch צוף ausgedrückt werden solle; כבליאר ist nicht griechisch, sondern cochlear und nicht *κόχλεας*, sondern *κοχλίας* ist ein griechisches Wort. Nicht mit Unrecht glauben wir zu behaupten, daß מרגלית mit margella, der Koralle, näher zusammenhänge als mit margarita; ebenso ist גזוזטרא nicht xystus, was freilich auch Bondi hatte (Or Ester 49), sondern exostra, *ἐξώστρα*, die Galerie, was schon Buxtorf, aber freilich im Anhang, gibt (S. 2675) und טרמיטא ist nicht *θέρματος*, ein mir unbekanntes Wort, sondern, wie Buxtorf ebenfalls schon hat, *τρομητός* (S. 2677) u. A. mehr. Die früheren Arbeiten über dieses fremde Wörtergut sind nicht viel höher anzuschlagen; Or Ester gibt nicht viel Wörter und hat wenig Tiefe, wie die Ableitung des Wortes גליד in Oholoth vom italienischen gelido (p. 51) zeigt. Das Werk von Landau durfte von Dukes (a. a. O. S. 19) in der Literaturangabe nicht ganz übergangen werden. 66) Nur der Ackerbau, das Feld, der Pflug, die Sichel, die Egge, die Furche haben keine mir bekannten, geläufigen Bezeichnungen aus dem Griechischen oder Römischen erhalten und beweisen sich auch so eben wie das Handwerk, dessen einzelne Theile sich nur hebräisch und aramäisch wiedergeben lassen, als etwas Heimisches. Die Behauptung eines vermeintlichen Hasses der Talmudisten gegen den Ackerbau (vgl. Die Juden und ihre Gegner S. 23 Note; Koch, Die Juden im preuß. Staate S. 170) ist ganz unrichtig, und die Stelle im Jebamoth, welche man aus Eisenmenger anführt, beweist nicht, was sie beweisen soll. 67) דיכסוסטים Sabbat 8, 3.

68) Auch bei Byzantinern *μελάνη*, Tinte; cf. *Du Cange*, Gloss. Graec. 69) Kelim 24, 7. 70) אילא Bechoroth 4, 5. 71) פבי Sota 9, 15. 72) פדיה Jer. Maaser Scheni 2. (ed. Krak. p. 53 c.) Sabbat 1. p. 3 a. 73) אנטינוס Challa 4, 10. Man hat nicht blos an den Homerischen zu denken. Noch Hadrian's Liebling, quem muliebriter flevit, hieß so. *Spart.* Hadr. 14. 74) אבדימי Midr. Ruth. 28 c. Jer. Sanh. 6, 5. 75) מריון Beresch. Rabba 5 c. Midr. Ruth. 29 d etc. So wird wol auch Jer. Ketuboth 2. p. 26 c. zu lesen sein. 76) טבלי Jer. Maas. Scheni 1. p. 52 c. 77) ברוטה Jer. Sanhedrin 6, 8. 78) אצטרובלי Ab. de R. Nathan §. 16. 79) Schirhasch. Rabba 14 c. פטרקי. 80) פריגורי s. S. 26. Not. 50. 81) סולסתים, der Name *Σελάστας*; cf. *Böckh*, Corp. Inscript. n. 1513. 82) Schirhasch. Rabba 14 c. Jer. Sabbat 1. p. 3 a. 83) Erachin 5, 1. Es existirt ein männlicher Name Harmatius in den Fragmenten des Malchus (ed. Bonn. p. 274) außer dem von Harmodius. 84) So leicht man zu den von Zunz (Namen der Juden) gesammelten Männernamen Nachträge machen kann, so schwer ist dies bei den Frauennamen (a. a. O. S. 26). 85) 4. Pasch. 259 von den Juden „Manzeribus populis in deteriora volutis.“ 86) 5. carm. 4, 75. „Christicolae ut cernunt tunc agmina manzera jungi;“ cf. *Du Cange* sub voce; cf. *Ademari* Histor. ap. *Pertz*, Monum. hist. German. 6, 133 sq. 87) 1, 14 das hebräische ניחוח, was doch auch als ניחוחין allein vorkommt. 88) Cf. *Reiske* ad *Const. Porphyr.* de aul. Cerem. p. 665. Es läßt sich die Zahl um ein Bedeutendes vermehren, aber ihre Zusammenstellung älterer und jüngerer, trotz des tiefen Eingehens in die linguistische Vergleichung, ist einer eigenen Bearbeitung werth und bedürftig. 89) Cf. *Gesen.* lex. 1834. p. 642 b. *Du Cange*, Glossar.; vgl. Heffter in der Zeitschrift für Geschichte (6. Bd. S. 565), wo noch mehre angeführt werden. 90) Carmin. lib. I. eleg. I. v. 6 sq. 91) An mehren Stellen. Doch nennt schon die älteste griechische Mythologie, wie Odyssee XII, 132, eine Nymphe *Νέαιρα*, und Apollodor erwähnt mehre dieses Namens.

phale, zu denken. Doch möchte nicht behauptet werden, daß לויטס[92]) der römische Name Laetus (*Λαῖτος*), ליוה[93]) Livius ist, weil bei Ersterem eine Latinisirung von Levi möglich, bei Letzterem die Lesart nicht gewiß ist. Namen vertiefen sich am leichtesten in der Eigenthümlichkeit des individuellen Volkslebens und acclimatisiren sich am meisten den Gesetzen des neuen Vaterlandes.

Ohne auf die Entwickelung des Zustandes der Münze und des Gewichts in früherer Zeit einzugehen, wollen wir nur der selteneren, in dieser Periode gebräuchlichen Bezeichnungen gedenken[94]). Nach dem Tempel hin strömte das Geld verschiedener Länder, und daß daher auch kappadocisches[95]) genannt wird, nimmt wenig Wunder, da der Name Kappadocien zu der Zeit einen großen Theil Kleinasiens einschließt und wir auch sonst Verbindungen mit dem Lande kennen, z. B. die Anwesenheit des R. Akiba in Mazaca. Im Lande selbst aber ward nur jerusalemisches, Wüsten-, italisches und tyrisches Maß genannt. Wir wissen von סאין ירושלמיות[96]) und natürlich auch von קבין ירושלמיות, die sich nach מדה ירושלמית zu סאין מדבריות so verhalten, daß 5 von den ersten gleich sind 6 der letzteren, d. h. wie 6 : 5. Ebenso werden מעות ירושלמיות[97]) genannt, wenn auch an einer verdorbenen Stelle; bei den Worten אין מחללין על המעות שאינם יוצאות כיצד היו לו מעות כוזביות ירושלמיות ist nicht an Münzen von Bar Cosiba aus Jerusalem, sondern, wenn man die Lesart behält, höchstens an Münzen des Empörers nach hierosolymitanischem Fuß zu denken; wahrscheinlich aber wird die andere von Raschi angegebene Lesart richtig sein כוזביות או ירושלמיות או של מלכים ראשנים, wobei sich der Satz auf die Münzen der verschiedenen Geschichtsperioden bezieht, die vorangingen, erst auf die des Bar Cochba, dann auf die Zeit des zweiten und endlich auf die des ersten Tempels[98]). Selbst genauer möchte die Bezeichnung „jerusalemisch" für die Zeit des zweiten Tempels angewendet sein; denn wenn eben die Münze auf der Kehrseite die Worte ירושלים עיר הקדש getragen haben soll, so hatten bekanntlich die Simonischen Münzen dieselbe Inschrift[99]). Dann aber stand der Werth des Geldes während der Dauer des zweiten Tempels nach den Rabbinen in dem Verhältniß zu dem Gelde des ersten, wie oben das Gewicht, nämlich wie 6 : 5. Böckh[1]) zwar leugnet die Wahrheit der Angabe, daß zur Zeit des zweiten Tempels der Sela um ⅙ größeren Werth gehabt als der Schekel, weil er glaubt, daß diese Angabe nur auf die Exegese des Gera durch den tyrischen מעא gestützt ist, und diesen für nicht gleich groß mit dem Gera hält; aber Onkelos und das Targum von Jerusalem werden nicht ohne guten Grund diese Angabe gemacht haben. Dann billigt Böckh selbst anderwärts den Satz der Talmudisten durchaus[2]), daß überall, wo in der Bibel Silbergeld vorkommt, tyrisches gemeint sei. Man kann also den Gera identisch mit der tyrischen Maah gehalten haben, und die größere Zahl von 24 für einen Sela in späterer Zeit allerdings diesen größer als den alten Schekel darstellen. Galiläische Sela[3]) betrugen die Hälfte eines Schekels in Juda, die schon im Pentateuch den Namen בקע haben und später den eigentlichen Schekel vertreten. Die Berücksichtigung hiervon und des סלע מדינה, welcher den achten Theil des tyrischen bildet, würde in Böckh's Untersuchungen gewiß manche Äußerungen der alten Schriftsteller erläutert haben. Der galiläische Schekel aber, welcher ¼ Unze beträgt, oder zwei Drachmen, heißt bei Epiphanius[4]) *κοδράντης*, eben aus diesem Grunde, und ist also auch die Hälfte eines Stater[5]) gewesen. Wenn aber Isidor von Sevilla, dem Hieronymus folgend, den Schekel der Bibel für eine Unze erklärt und den Schekel der ¼ Unze den Heiden zuweist, so geschieht das eben, weil er den סלע מדינה darunter verstehen mag und bekannt mit seinem Verhältniß als dem vierten Theile des (galiläischen) Schekels, diesem, den er mit dem heiligen verwechselt, nothwendig den Werth einer Unze zuschreiben muß. Der סלע שלמדינה war seinem Werthe gleich einem Victoriatus, טרפעיק[6]) oder *τροπαικὰ*, einer Münze von einem halben Denar Werth, die seit 577 der Stadt im römischen Reiche gebraucht ward. Solche Victoriati sind wahrscheinlich auch der סלע נרונית[7]), einer Neronischen Münze und die סלעים סבירינית[8]) die Sela des Severus, von denen R. Jochanan spricht. Schon in der Mischna heißt es, daß man sich des italischen Maßes wie des Wüstenmaßes bei Waaren bedienen könne[9]), und werden ein italisches Pondion[10]), italischer Issar (איסר)[11]), italische Mine[12]) von 100 Denarien angeführt. Ebenso kennen die Juden Trajanische und

92) Mischna Aboth 4, 4. 93) Jer. Sabbat. §. 1. p. 4 c. 94) Die Arbeit von Zunz über die Münzkunde (Zur Geschichte und Literatur. I. S. 335 fg.) ist das Resultat einer staunenswerthen Belesenheit, und doch ist es leichter, etwas hinzuzufügen oder aufzuhellen, was nicht vorhanden oder undeutlich war, als überhaupt dieses Muster von Genauigkeit und Gelehrsamkeit auch nur nachzuahmen. Wir verweisen noch auf diese Abhandlung überall, wo wir keine nähere Erklärung geben. 95) Ketuboth 13, 11. Ein R. Samuel קפודקאי cf. Jer. Joma §. 6. Hal. S. R. Juda קפודקאי. Jer. Roschhaschana 1. Hal. 4. 96) Menachoth 7, 1. 2. 97) Baba Kama 97 b. 98) Weil auf entsprechende Weise die Münzen früherer Kaiser nicht angenommen werden wollen, eifern die Kaiser Valens und Theodosius II. dagegen; cf. *Eckhel.* doctrina Nummor. 8. p. 513. 514. 99) *Eckhel.* 3, 468 sq.

1) Metrologische Untersuchungen. (Berlin 1838.) S. 58.

2) S. 67. Die Stellen sind Baba Kama 36 b. Bechoroth 50 b. 3) Ketuboth 5, 9. 4) De ponder. et mensur. in *Epiphan.* opp. ed. Colon. 1683. Fol. 2, 183; cf. *Böckh* p. 64. 5) Bechoroth 49 b. sagt R. Chanina: „ein syrischer Stater ist gleich einem achtel Denar." Man hält den Denar für einen goldenen, was nicht dasteht. Eine Mine der מדינה ist der achte Theil einer tyrischen; vgl. Raschi zu Baba Kama 90 b. Ebenfalls achtel Verhältnisse geben an R. Nathan, wenn er von einem Silberstück spricht, das acht Theile enthält (Aruch אספרי), und die Münze שמין, שמנא, wenn ihr Name wirklich vom Zahlwort herzuleiten ist. Ebenso trägt ein Gewicht תמניתא den Namen des Achtels; cf. Pesachim 109 a. und Jer. Aboda Sara §. 2. ed. Krak. 41 a. *Aruch* et *Buxtorf* sub voce. 6) Ketuboth 5, 7. Ein *δηνάριον* sagt Hero bei Scaliger; *Du Cange*, Gloss. Graec. hat „*τροπαϊκὰ β.*;" cf. *Böckh* p. 456. Es gibt die Erklärung von טרפעיק durch *τροπαϊκά* einen neuen Beweis von der genauen Orthographie des Talmuds. 7) Kelim 17, 2. 8) Jer. Ketuboth 1. ed. Krak. p. 25 b. 9) Kelim 17, 11. 10) Ibid. 17, 12. 11) Mikwaoth 9, 5. 12) Schwiith 1, 2; cf. *Böckh* 299.

Hadrianische Denare[13]) — die Gordianischen[14]) sind zweifelhaft — den griechischen Namen des Obolus, *δανάκη*[15]), den Tressis und den Tremissis טרימסא, *τριμήσιον*[16]), Semissis[17]), Quadranten und Teruncien[18]). Der פולר[19]) ist der Follera; das ריטל[20]) wird als kleiner Gewichtstheil erwähnt. Schwierig ist die ursprüngliche Form von dem in der Mischna angegebenen אספר[21]). Das הניץ[22]) ist wol *ἐννεάς*, das Neuntel des Sestertius, und den dritten Theil des Obolus macht die siliqua, die entweder als קרט *κεράτιον* oder als הרדס[23]) hordeum erwähnt wird. Neben den Hadrianischen und Trajanischen Münzen wird die Münze שייפא, scypha, erwähnt. Die oströmischen Kaisermünzen hatten von ihrer etwas gebogenen Form den griechischen Namen *καῦκοι*, den lateinischen scyphi oder scyphati[24]). Neben der Unze erscheint die אנגירה, wofür ich ארגירה lese, weil wie Unze das *δωδεκαμόριον* genannt wird, die *ἄργυρα*, eine silberne

---

13) Aboda Sara 52, 1. Bechor. 50 a. 14) Jer. Joma. Per. 4. Hal. 4. הקלוטינוס היה לו משקל דינר גרדינון. Aus Schir haschirim rabba 14 f. und andern Stellen geht vielmehr hervor, daß es nur eine besondere Gattung Gold sei. 15) Zunz S. 539, wo durch Druckfehler danaka statt danake steht, ebenso wie nachher für 96 Quadranten 86, wie nächste Seite bei Maaser Scheni 4, 1 die 4 weggelassen ist. Bei den Arabern ebenso als Danek bekannt. 16) *Aruch* sub voce. 17) Zunz 539, aber die Form מסמס muß wahrscheinlich סמסס semissis oder מיסס *ἥμισυς* gelesen werden. 18) Das dunkele קנטרונק in Kidduschin 62 a. hat Zunz in קנ־טרונק aufgelöst; letzteres ist gewiß ein Teruncius, aber קנ kann nicht bedeutungslos sein, ich erkläre es durch *κοινός*, gemein, den nicht silbernen Teruncius (*Böckh* p. 453). Es heißt in der Stelle also richtig, daß ein Semissis zwei gemeine Teruncii (oder was dasselbe ist, Quadranten) habe. 19) Zunz (S. 542) rechnete diese „zu den nicht gekannten Münzen." Sie hat den Werth eines Teruncius und kommt noch in sicilischen Urkunden des 12. Jahrhunderts vor; schon Buxtorf (p. 1751) vermuthet follerahis, wenn auch ungenau, für follera. 20) Als kleines Maß kommt es namentlich in italienischen Urkunden vor. Größer ist das arabische Rott; beides leitet sich wol von dem älteren rutellus her, wie Lucilius bei Nonius 1, 11 sagt unter d. W. rutrum: „frumentarius est modium unum atque rutellum unum adfert." 21) Mischna Maaser Scheni 2, 9. Es soll ein so geringer Theil eines Sela als möglich aus Silber in Kupfer verwechselt werden. Hatten die Weisen zuerst 1 Denar zu wechseln gestattet, so vermindert R. Akiba das Verhältniß, indem er nur ¼ Denar angibt und 3¾ Denare Silber behalten will. R. Tarphon will noch tiefer hinabsteigen und der Zusammenhang lehrt, wie Bartenora allein hat, daß die ארבעה אספרי כסף die Theile eines Denars sind, die im Silber behalten werden sollen, und daß also ein Denar fünf Aspern Silber gehabt haben müsse, weil ein Viertelverhältniß nicht angeht, da Tarphon sonst nicht weiter als Akiba gegangen wäre, das nächste Verhältniß ⅕ ist und nur bei diesem gesagt werden konnte, vier Aspern zu behalten. Alle andern Erklärer haben, wie Zunz (S. 542) angibt, keine richtige Deutung versucht. Der Verhältnisse des Goldes zum Silber gab und gibt es verschiedene. Häufig war es das von 1 : 10. Böckh (p. 130) vermuthet ein altasiatisches Verhältniß in diesen Zahlen. Ebenso häufig erscheint das von 1 : 12, besonders bei jüdischen Autoren (Zunz S. 541) und das von 1 : 12½, was Zunz nicht berührt hat. An einer Anzahl Stellen im Talmud wird das Verhältniß eines goldenen zum silbernen Denar wie 25 : 1 dargestellt. In den Tosafoth zu Bechoroth 50 a. (cf. Tos. baba Mez. 44 b.), wo diese Stellen gesammelt sind, führt nun R. Tam aus, daß das Verhältniß von 1 : 25 nur so verstanden werden könne, daß das Verhältniß im Geldwerth ein doppeltes gewesen, אבל משקל כמשקל אינו שוה אלה יב; eine sehr gute Bemerkung, denn es ist das ein oft erscheinendes Verhältniß, wie ein sicilisches Talent von 12 Nummen wirklichen Werthes 24 Münzwerth hatte u. s. w. (*Böckh* p. 357), und wir haben also die wahre Gewichtsproportion 1 : 12½, ein um so wichtigeres Resultat, je öfter es im Gebrauche zu sein schien, da es allein ausdrücklich erwähnt wird und je mehr es sich eben zu dem von 1 : 12 wieder ebenso verhält wie die Grundeinheiten der Litra und der Mine, nämlich 100 : 96 = 12½ : 12. Wie groß ein goldener Denar (es ist dabei freilich nicht angegeben, ob es ein tyrischer ist; cf. Aboth de R. Nathan §. 6. p. 21) ist, erfahren wir aus Jer. Maaser Scheni 4, 1: משתכר הוא אדם עד רביעית היך עבדא דינרא הכא בתרין אלפין ובארבאל כתרין אלפין ולקן והוא בעי מיתן חמשים ריבוא ומוסוק דיהב ליה הכא בתרין אלפין וחמשים ריבוא, wornach also ein goldener Denar 2000 Pruta groß ist und zwar in Tiberias und den südlichen Städten; denn eben in ארבאל schon gilt er 2000 Pruta + einem Lakan. Wir erfahren dabei zugleich, daß ein לקן, wie der Commentator angibt (ed. Amsterd.), dem Zunz folgt (S. 541. Note), den 62½ Theil eines Denar von Gold bildet. Die nicht angegebene Begründung ist folgende: ein Viertel des Mehrbetrags kann bei höheren Geldwerthen verdient werden; wenn also Jemand im Besitz von 250 goldenen Denaren ist, so entsteht das Verhältniß der verschiedenen Werthe wie 250 . 2000 (Pruta) : (250 . 2000) + 250 Lakan = 500000 : 500000 + 250 Lakan. Nun wird gesagt, daß er an dieser Summe 2000 als ein Viertel des Mehrbetrags verdienen könne, dann ist also der Gesammtüberschuß = 8000 = 250 Lakan und der Lakan = 32 Pruta oder der Denar = 62½ Lakan. Nun bilden 2000 Pruta des Golddenars zu den 192 des Silberdenars ein ungerades Verhältniß, wie 1 : 10, 41., und wenn natürlich auch ungerade Verhältnisse vorkommen (*Böckh* 459. 466), so wird es auch bei der bestimmten Angabe des Verhältnisses von 1 : 12½ dem entsprechende Silberdenare gegeben haben, die freilich nicht 192 Pruta, oder nach dem Zehnfuß 200, sondern nur 160 hatten, womit Kalir's Angabe sehr gut übereinstimmt, daß der Denar nur 5 מעא gehabt, da 5 . 32 = 160 ist, und die eben auf dem Unterschiede des alten und neuen Schekels beruht; denn da 1 alter Schekel = 20 Gerah = 4 Denaren, so ist 1 Denar = 5 Gera; Gera und Maah wird identificirt. Wenn nun nach Böckh der Schekel sich nicht verändert und die 20 alten Maah = den 24 neuen sind, so würden auch die 160 Pruta = den 192 sein und das Verhältniß von 1 : 12½ ebenso an Gewißheit gewinnen, als durch die Rundheit des Verhältnisses von 160 : 2000 geschehen ist. Wenn nun ein לקן von einem Golddenar von 2000 Pruta der 62½ Theil ist, so ist er von einem Silberdenar der 5. Theil und 1 Denar = 5 לקן, oder ein לקן = אספר, was dann merkwürdigerweise übereinstimmt; denn לקן ist *λευκόν* und אספר ist *ἄσπρος*, und beide sind identisch und heißen weiß. אספר ist semitisch und wie זהב von dem ihm eigentlichen Glanze, wie כסף und *ἄργυρος* von dem weißen Glanze, abgeleitet von ספר oder שפר, glänzen, gleich dem weißglänzenden Sapphir, welchen der Targum durch אספר bezeichnet. Weiß und silbern waren immer verwandt; aus dem Semitischen ging das Wort zu den Byzantinern über, wo es fest wurzelte. Und wie nummus gleich der מעה ist in der allgemeinen Bedeutung, die sie erworben, so stimmt merkwürdig der asper nummus damit überein; denn ein Asper ist = מעה dem Werthe nach (vgl. Josef Karo im Jore deah 294. §. 7, wie Zunz angibt), und es scheint in der Mischna, daß wie מעות erst immer den Kupferwerth haben, nun ihnen die weißen Silber מעות, deren fünf auf den Denar gehen, entgegenstehen. Über den spätern Asper vgl. Zunz S. 548. Die לוידים, von denen Samuel Kalai spricht, sind wahrscheinlich die Münze barbari oder barbarini (cf. *Du Cange*). Seine Vermuthung, daß die רומנט Romaniotische Münzen seien, ist unrichtig; denn es sind *Ρωμάνατοι* Münzen des Kaisers Romanus, wie es *Μιχάλατοι* und *Μανουήλατοι* gab; cf. *Du Cange*, De inferior. aevi numismatibus. cap. 84.

22) Kidduschin 12 a. 23) Man hat bis jetzt immer הדרס, nicht הרדס gelesen; vgl. Aruch הד. über קרט Zunz S. 545 Note. 24) Cf. *Du Cange*, De inferior. aevi numismatibus. cap. 99. Ob die drachmas majoris ponderis chaledinas nominatas (*Macrizi* p. 94) diese scyphati sind? Wenigstens steht der Übergang des Wortes calathus in die semitischen Sprachen fest.

Münze im Werthe eines Miliaresions, den zwölften Theil eines byzantinischen Solidus, bildete[25]). מלידמא ist *μέλισμα*, Gepräge[26]). Seltenere Maße sind כפיזה, capisa[27]), und neben dem bekannten קסתא, *ξέστης*, der סיקוס[28]), *ζυγός*, der קורטוב[29]), der תרקב[30]), tricabus, und der ערכלה[31]) oder *οὔλκη*. Als Zeitmesser waren den Juden nur Sonnenuhren bekannt[32]). In der Mischna wird der אבן שעות[33]) erwähnt; des Horologiums (אורלוגין) gedenken Talmud[34]) und Pesikta[35]); die Clepsydra[36]) oder Wasseruhr wird in einem Spruche der Weisen gefunden. Obschon man sonst in wissenschaftlichen Erörterungen nach dem Auszuge aus Ägypten und dem ersten und zweiten Tempelbau rechnete, war doch seit langer Zeit die Ära des gewöhnlichen Lebens die der Seleuciden, welche von der Schlacht bei Gaza, 311 v. Chr., ihren Anfang nahm und den Namen der Minjan Staroth trug. Durch die Herrschaft der Syrer war sie bei den Juden in Gebrauch gekommen und erscheint mit geringem Unterschiede in den beiden Büchern der Maccabäer[37]). Nach der Befreiung durch Simon wird, wie in uralter Zeit, auch nach den Regierungsjahren der Fürsten[38]) gezählt; dieselbe Sitte wird unter Herodes[39]) und seinen Nachfolgern festgehalten. Es ist nur Eigenthümlichkeit des Josephus, in seinen Schriften auch die Ära der Consuln[40]) und Olympiaden, der römischen Kaiser[41]) und der Schlacht bei Actium[42]) anzuwenden. Im Exil wird nur nach Seleucidischer Rechnung gerechnet[43]): בגולה אין מונין אלה למלכי יונים בלבד, „Im Exile rechnet man nur nach den griechischen[44]) Königen," wie die Syrer seit den Alexandrinischen Zeiten genannt werden. Weil aber diese Zeitrechnung ihre Epoche an ein sonst nicht sehr hervortretendes Ereigniß heften läßt und vor der kolossalen Erinnerung Alexander's verschwindet, wird sie bei Syrern und Arabern die Ära Alexander's, des Zweigehörnten, genannt[45]). Auch das chalcedonische Concil rechnet Seleucidische Daten „nach Alexander." Obwol die Anwesenheit Alexander's in Jerusalem unerwiesen (s. d. Art. Alexander.), haben doch spätere Autoren: Saadia Gaon, Moses ben Maimon, Abraham ben David, Estor ha Parchi, behauptet, daß in Folge davon ihm zu Ehren damals 330 eine nach ihm benannte Zeitrechnung[46]) angenommen worden sei. R. David Gans bemerkt schon, daß sie dies ohne alle eigentliche Autorität thun und R. Asaria de Rossi hat in einem eigenen Capitel ihre Behauptung, daß Malchuth Jewanim und Malchuth Alexander identisch sei, zu widerlegen gesucht[47]). Aber in der That haben sie Recht, denn nur der Name ist von Alexander entlehnt, ihre Daten sind richtig aus dem Epochenjahre 311 hergeleitet. Der Name hat die Sage geschaffen. Weiter ging in neuester Zeit ein ungestümer Versuch, das Geburtsjahr Christi zu bestimmen, der sich auf diesen Namen stützend eine neue Epoche trennte von der Seleucidischen, und Juden und Kirchenväter nicht minder wie Dionysius den Kleinen auf dieser seiner Annahme beruhen lassen will[48]).

25) *Du Cange*, Glossar. Graec. De inferior. aevi numismat. 88. פרכרגמה *παραχάραγμα* ist eine schlechte Münze; s. im Aruch. 26) Berachoth 53 b. כדי שיכיר מלזמה של טבריה למלזמה על ציפורי „bis man das Gepräge von Tiberias von dem von Sepphoris unterscheiden kann." Es ist nicht *μῶλος*, wie es Landau erklärt, und keine Münze, wie es Pinner übersetzt. Macrizi (Hist. mon. Arab. ed. *Tychsen* p. 72 sq.) nennt als die ältere arabische Silbermünze die von Tiberias, und noch auf arabisch-byzantinischen Münzen des 8. Jahrhunderts erscheint das Gepräge von Tiberias; vgl. die arabisch-byzantinischen Münzen. Sendschreiben an H. P. de Saulcy von Curt Bose (Grimma 1840.) S. 10—12. Parchi citirt die Ukia von Tiberia; vgl. Zunz 547. 27) Cf. *Du Cange*, Glossar. lat. Kafiz heißt es bei *Macrizi* ed. *Tychsen*. p. 105. 28) *Buxtorf* 1540. 29) Es ist der 64. Theil eines לוג, und von der Vierheit in seinem Verhältniß hat es wol den Namen. Noch im Mittelalter heißt ein Maß Carto oder Quarto und wir sagen noch Quart; vgl. Aruch. 30) *Buxtorf* 2666; cf. Jer. Berachoth §. 1. ed. Krak. p. 2 c. 31) cf. *Aruch*, *Buxtorf*. Du Cange sagt: pondus medicis notum *ἔχει κέρατα ιη*. Sonst heißt es auch *ὁλκὴ*; vgl. Epiphanius (De pond. 2. p. 183), der freilich ein größeres Maß angibt, und Fannius (De ponder. V, 19). Der Name zieht sich noch durchs Mittelalter hindurch, משוכלה ist vielleicht die Hälfte. 32) Erste Spur davon in מעלות אחז 2 Kön. 20, 9 und Jes. 38, 8; übersetzt im Targum אבן שעיה; vgl. Ideler, Chronol. I. S. 484. 485. 33) Kelim 12, 4. Edujoth 3, 8. 34) Jer. Roschhaschana 1. Hal. 3. ed. Krak. p. 57 b. 35) *Jalkut* פ׳בא 12. ed. Ven. 1, 58. R. Nathan im *Aruch*. Or Ester p. 7. 36) חלק סידרה von Sachs mitgetheilt; cf. Aboth 5, 18. מַשְׁפֵּךְ. Andere erklären Trichter, doch ist das Wesen des Trichters in dem nächsten משמרת ausgedrückt. 37) An drei Stellen (Alterth. 12, 5. 3. — 12, 9. 3. — 13, 6. 7) setzt Josephus zu den Daten dieser Bücher den Namen des Seleukus hinzu, in der letzten sind seine Worte „*τῆς Ἀσσυρίων βασιλείας ἐξ οὗ χρόνου Σέλευκος ὁ Νικάτωρ ἐπικληθεὶς κάτεσχε Συρίαν.*" Ideler (1, 533) hat keineswegs überzeugt, daß das Datum des ersten Buchs der Maccabäer, welches mit Nisan das Jahr beginnt, sich vom zweiten, das mit Tischri beginnt, um 1½ Jahr unterscheide; es lassen vielmehr sämmtliche Stellen ½ Jahr zu. 2 Macc. 4, 14 heißt es, daß Alcimus im 151. Jahre zu Demetrius gezogen sei; dasselbe Datum wird bei demselben Factum 1 Macc. 7, 1 genannt, was nicht geschehen konnte, wenn 1½ Jahr den Unterschied bildeten. Die Reise des Alcimus scheint auch dem Zusammenhange nach vor dem Nisan zu fallen. So stimmt ferner 2 Macc. 13, 1, daß Antiochus Eupator gegen Juda im Jahre 149 gezogen sei, mit dem Jahre 150 bei 1 Macc. 6, 20. Ebenso das Jahr 169 bei 2 Macc. 1, 10 mit 170 bei 1 Macc. 13, 41.

38) Ideler 1, 535. 39) Vgl. Josephus, Alterth. 15, 9. 1. 15, 11. 1. — 16, 6. 5. 17, 3. 1. 19, 8. 2 fg. 40) Alterth. 14, 1. 2. 14, 4. 3 fg., wo auch Olympiaden. 41) Alterth. 18, 6. 11. — 19, 8. 2. — 20, 5. 2. — 20, 8. 4. 42) Alterth. 18, 2. 1.; vgl. Ideler 1, 1170. 43) Aboda Sara 10 a. 44) Die Araber nennen sie auch târich el Rum (vgl. Ideler 1, 453. — 2, 510). Die Worte im Megillath Taanith, 17. Elul איתנטילו רומאי מיהודה ומירושלים „wurden vertrieben die Rum aus Juda und Jerusalem," bezeichnen die macedonische Besatzung, welche Josephus oft genug in dieser Zeit erwähnt. Selden (De Synedriis p. 1297) hielt sie für Römer, Meyer die Lesart für verdorben (p. 51 seiner Ausgabe Amstel. 1724. 4.). 45) Vgl. Ideler 1, 448. 449. — 2, 510. „Mit dem Anfange seines Reichs beginnt die von Alexander benannte Ära, nach der die Syrer und Hebräer ihre Jahre zählen," sagt *Abulpharag.*, Hist. dynast. compend. ed. *Pococke* p. 98. *Iken*, Ant. hebr. p. 442. *Eckhel*, Doctr. nummor. 4, 399. Meor Enajim §. 23. p. 94 a. ed. Mant. 46) Zemach David ed. Prag. I. p. 26 b. 47) Imre bina §. 23. ed. Mant. 92 b sq. 48) Das wahre Geburtsjahr Christi oder wir sollten 1862 statt 1843 schreiben von W. D. Block. (Berlin 1843.) 87 S. Freilich war ihm nicht bekannt, was Dionysius der Kleine selbst sagt: „Quam postmodum nonnulli vel arrogantia despicientes vel transgredientes inscitia *Judaicis inducti fabulis* diversam atque contrariam formam festivitatis unicae tradi-

Am wichtigsten aber ist die alte Verwickelung, welche hierdurch in einer talmudischen Stelle entstand; es ergibt sich durch ihre Lösung, daß die chronologischen Daten des Talmuds durchaus richtig und mit dem sonstigen Wissen in Übereinstimmung sind. Von dem Auszuge aus Ägypten bis zur Zerstörung des Tempels werden 1380 Jahre gerechnet[49]), nämlich 480 bis zum ersten Tempel,
410 stand der erste Tempel,
70 dauerte die Verbannung,
420 dauerte der zweite Tempel,
1380.

Anderseitig wird die Dauer vom Auszuge bis zum מלכות יון auf 1000 Jahre angegeben, also vom Malchuth Jawan bis zur Zerstörung 380 Jahre, was als der Kern der Angabe zu betrachten ist; denn da diese Berechnung sich ohne Zweifel an die Zeitrechnung anschließt, so ist unter dem מלכות יון eben der Beginn der Regierung der מלכי יונים zu verstehen, nach denen man im Exile rechnet. Von 311 v. Chr. bis 69 n. Chr. sind genau 380 Jahre. Wenn also vom Malchuth Jawan bis zur Zerstörung 380 Jahre verflossen sind, so stand der Tempel vor demselben 40 Jahre. Dagegen stand er nach den Rabbinen 34 Jahre, und es sind also 386 Jahre verflossen. Die 380 oder 386 Jahre werden zerlegt in die Regierung
der griechischen Könige = 180,
„ Hasmonäer . . . . = 103,
„ Herodäer . . . . . . = 103.

Die mittlere Zahl ist ganz richtig; denn vom Jahre 143 v. Chr., in welchem die Freiheit durch Simon proclamirt wurde, bis zum Jahre 40, in dem Herodes vom Antonius zum König ernannt ward, verflossen genau 103 Jahre. Die Regierung der griechischen Könige aber von 312—143 (denn da das Jahr der Seleucidischen Rechnung im Herbst beginnt, so zieht es sich durch die Hälfte von 311 — 12 hin) beträgt blos 168, und 12 Jahre erscheinen in der Annahme zu viel, weil man den Zeitraum mit dem Tode Alexander's begann und glaubte, daß sich damals das „מלכות יון über alle Welt verbreitet" (324 — 312 ist = 12). Weil es nun heißt: ושש שנים מלכו בעילם ואחר כך פשטה מלכותן, daß Malchuth Jawan schon 6 Jahre früher in Elam geherrscht, also das persische Reich (Elam)[50]) von dem griechischen gestürzt worden sei, so entsteht die Differenz von 6 Jahren und die Angabe des 34jährigen Bestehens des Tempels bis zum Malchuth Jawan; weil ferner aber die Zahl 380 oder 386 erhalten werden mußte, so ward der Ausgangspunkt, die Regierung der Herodäer, um 6 Jahre geringer angegeben, und während von 40 v. Chr. bis 69 n. Chr. 109 Jahre sind, gab man nur 103 an. So substituirte man für 168 + 103 + 109 (zusammen 380) 180 + 103 + 103 (zusammen 386). Nur der Irrthum, daß das מלכות יון nicht von 311—312, sondern von 323—324 beginne, hat den zweiten der 6 Jahre mit sich geführt. Die eigentliche Zahl wurde immer richtig behalten und nur 6 Jahre, die Resultate des Irrthums, sind dazu gezählt; denn 323 + 69 ist = 392 Jahre, und sie hätten eine Summe von 398 Jahren annehmen müssen, wenn sie nicht 380 als die wirklich richtige Zahl festgehalten und in ihrem Namenirrthum die 6 Jahre hinzugefügt hätten. Sie glaubten nur vom Tode Alexander's an zu rechnen, haben es aber nicht gethan, und weil sie es glaubten, die 6 Jahre von der Eroberung Persiens (330) bis zum Tode (324) damit in Verbindung gebracht, die nur bei der festen Zahl 380 die anderen Angaben bedingten. Diese 6 Jahre spielen nun ihre Rolle auch in den andern Daten, die gegeben werden. 180 Jahre, heißt es, vor der Zerstörung des Tempels wäre das Königthum in Israel aufgekommen; 180 — 69 ist = 111, wo Hyrkan noch lebt; 111 — 6 = 105, wo Alexander der erste König zu regieren anfängt, denn Aristobul war zu vorübergehend[51]); ferner 26 Jahre wären die Israeliten frei ohne König gewesen; da die Angabe der Regierung der griechischen Könige, nämlich 180, um 12 zu groß gewesen, so erscheint hier 26, die Zeit der Freiheit von den Griechen ohne Königthum um 12 zu klein; denn 143 — 105 = 38, das ist 26 + 12.

Der Gedanke von der Unmittelbarkeit[52]) Gottes in seinem Verhältnisse zu den Menschen, das Principium der jüdischen Erkenntniß ist für das ganze Leben der Nation, soweit es eine geistige Ader belebte, einzige, ewige Quelle. Der Gott, der Israel, „er selber kein Engel und kein Bote," aus der Knechtschaft Ägyptens befreite, gab von Angesicht zu Angesicht das Gesetz, durch das die Menschen in ihrem sterblichen Dasein mit dem unsichtbaren und unsterblichen Leiter im Himmel verbunden wurden[53]). Dieses Gesetz ist eine vorweltliche Schöpfung Gottes[54]), und weil es allein seine wahrhafte

---

derunt;" cf. *Janus*, Histor. Cycli Dionysiani. (Wittenb. 1718. 4.) p. 60.

49) Cf. Aboda Sara 8 b. 9 a. sowol Raschi als dem Verfasser von Meor Enajim war diese Verwickelung noch nicht ganz klar. 50) Wenn es Jer. Taan. 1. Hal. 2. (ed. Krak. 64 a.) heißt אין עילם אלא מדי, so beruht das auf einer Exegese und tritt dagegen nicht störend ein; denn Elam war mit dem persisch-medischen Reich identisch und namentlich mit ersterem, wie auch Sabbat 115 a. עלמית von מדית unterschieden wird.

51) Ohne hier näher einzugehen, verweise ich auf Josephus, Alterth. 14, 3. 1. Strabo sagt in der Geographie lib. 16. c. 2. „πρῶτος ἀνθ' ἱερέως ἀνέδειξεν ἑαυτὸν βασιλέα Ἀλέξανδρος." 52) So heißt es in der Mechilta (Jithro §. 5. ed. Wilna p. 92): אחד שנכנס במדינה אמר להם אמלוך עליכם, אמרו לו כלום עשית לנו שתמלוך עלינו; מה עשה להם: בנה להם את החומה הכניס להם המים, עשה להם מלחמות; אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו הן והן; כך המקום הוציא ישראל ממצרים קרע להם הים, הוריד להם את המן, העלה להם הבאר הגיז להם השליו עשה להם מלחמה עמלק, אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו הן והן. Noch schärfer ist dies ausgedrückt in der Pirke de R. Elieser (§. 34. ed. Amsterd. p. 36 b): „Ich, der ich Euch aus Mizrajim führte, ich werde Euch auch der Erlösung entgegenführen am Ende der vierten Monarchie u. s. w." Eine sehr merkwürdige Stelle, die gegen andere religiöse Anschauungen heftig streitet; cf. Schemoth Rabba. (Jithro §. 29. p. 131 b.) 53) In den Pirke de R. Elieser (§. 41. p. 48 a) ist die Thora das eheliche Band zwischen Gott und Menschen und Mosche der Brautführer (שושבין); dieses Eheband ist ewig. In einem ähnlichen Gleichniß heißt es Schemoth Rabba §. 31. p. 134 b: „Auch wenn ich die Welt zerstört, würde ich Israel nicht von mir trennen;" in den Aboth de R. Nathan §. 1. (ed. Wilna p. 3) heißt es: „Mosche ward beglückt, der Bote zu sein zwischen Gott und Israel." 54) Pirke de R. Elieser §. 3. p. 2 b. Sieben Dinge sind von der

Manifestation bildete, in seiner Überlieferung nothwendig für die Gottheit selber [55]). Das Gesetz breitete sich in seiner Offenbarung über die gesammten Äußerungen des menschlichen Lebens aus; als keine bloße Abstraction stellte sich der Herr der Welt in ein unentdeckbares mystisches Dunkel, fern von der Wirklichkeit und dem Leben; er ist allgegenwärtig und allwissend, und es erscheint vor ihm der Inbegriff weltlicher Thätigkeit in räumlicher und zeitlicher Ausdehnung [56]); er ist Vater und König [57]); sein Gesetz ist das Wort, durch das er belehrt und erzieht [58]), eingehend bis auf jeden Pulsschlag des Handelns, aber, weil nur Schwankung das Leben erhält, das Ringen zwischen ewig feindlichen Kräften die Wirklichkeit der gegenwärtigen Welt möglich macht und, nachdem die paradiesische verschwunden und die messianische in unermessener Zukunft liegt, das Gute und das Böse die nothwendigen Factoren für den Wechsel des Daseins sind, ist den Menschen Freiheit nothwendig, Freiheit [59]) des Willens in der Wahl des Guten und Bösen, weil ohne diese Freiheit jeder Kampf und ohne jeden Kampf der Zweck des jetzigen Lebens aufhört. Das Gesetz gibt nun die göttliche Auslegung über diese feindlichen Mächte; es legt das Gute und das Böse vor den Augen der Menschen in diesseitigen und jenseitigen Folgen aus einander [60]) und ist wie sein Schöpfer ausgedehnt und auszudehnen über den ganzen Kreis des athmenden Lebens und seiner Thätigkeit. Ist Gott Herr alles Dichtens und Trachtens der Söhne der Erde, so ist sein Gesetz der Codex, in dem die Grundlinien für Alles in mehr oder minder deutlichen Zügen dargestellt sind, in dem der suchende Geist Alles bewegt und berührt findet, was für das Bedürfniß des Menschen in seinem Hirn gedacht wird, in dem der sinnende Gedanke die äußersten Enden der Denk- und Thatkraft sich einschlingend wieder entdeckt [61]). Darum gibt es für alle Fractionen menschlicher Betrachtung zum Gesetze nur ein Verhältniß, das der Entwickelung; deren Stempel darf nur tragen, was existiren will, deren Wesen muß an sich herausdeuten, was Geltung haben und wirken will.

Die denkwürdige Thätigkeit des Midrasch lehrt eine Resignation des Geistes, die durch Jahrhunderte hindurch bewährt und bewahrt, seltsam mit den sonstigen Bestrebungen nach Originalität contrastirt; seine Absicht ist, Zweites zu sein, Abbild, Abdruck eines Höheren, Verehrteren; seine Production, eben nichts Neues, nur Vorhandenes, eben im Gesetz Enthaltenes gegeben zu haben. Und wie das Gesetz sich ausbreitete über das Leben, so zog sich der nachbildende Schatten des Midrasch über die Breite des Welt- und Lebensstromes; religiöse Observanz, Rechtskunde, Sittengesetz, Geschichte, Poesie und Philosophie, kurz jede Thätigkeit des Verstandes und der Phantasie, knüpfte da an, wo der letzte Grund war, der Zweifel und die Frage schwieg, der schwankende Boden zum festen Erdreich ward und ein Ende vorhanden war für den grübelnden Sucher — im Anfang [62]).

Und diese Resignation war nicht lästig und nicht unnatürlich. Sie bot den Trost nach den wogenden Stürmen geistiger, lebendiger Fragen, nach der unruhvollen, aufregenden, zerrüttenden Wissensneugier, die sich der Sünde übergibt, um ihrem Gelüste zu fröhnen, auf einem friedlichen, sichern, himmlischen Eilande; sie stellte in ihrer Ausführung den großen Commentar hin zu dem Salomonischen Satze: „es gibt nichts Neues unter der Sonne," der nicht das Wesen der Originalität leugnet, vielmehr im Aneinanderstellen der Thätigkeiten von Weltgeschlechtern und im Ziehen gewaltiger Meßruthen über den Gau des geistigen Ackers der Weltgeschichte alle diese Originalität nur relativ und scheinbar nannte; sie bewies, daß keine Zeit und kein Individuum außerhalb der Tradition [63]) stehe, daß diese selbst das Band sei, das die Enkel und die Ahnen verbinde, die Stufe sei, auf der von Schulter auf Schulter die Menschheit zur Höhe des Fortschritts emporsteigt.

Die Consequenz, mit der bei dieser Thätigkeit zu Werke gegangen ward, ist erstaunlich, eben über das ganze Leben in der ganzen Möglichkeit der Entwickelung sich verbreitend und durch haarscharfe Logik That und Gedanken innerhalb ihres Bannes zurückhaltend. Sie ist

---

Erde geschaffen, worunter neben dem Gesetze auch die Reue und der Messias.

55) Cf. Bereschith Rabba §. 59. p. 52 a. Von Sachs (Relig. Poesie der Juden in Span. S. 152 Note) beiläufig erwähnt aus dem Jolkut: „so lange ich ihn nicht verkündet hatte den Geschöpfen, war er nur Gott des Himmels; erst als ich ihn diesen verkündet, ward er auch Gott der Erde;" vgl. auch wieder das an Trefflichem so reiche Pirk. R. Elies. §. 3. p. 2 b: „Wenn kein Heer da ist und kein Lager dem König, über wen herrscht er, und wenn kein Volk ihn preist, den König, wo ist die Ehre des Königs?" u. s. w. 56) Cf. Beresch. Rabba §. 3. p. 3 a. „Vom Anfang der Schöpfung der Welt sah der Ewige die Thaten der Guten und Bösen." 57) So nennt ein Gleichniß in den P. R. Elies. §. 41. p. 48 b. Gott den König und Vater, den Sohn Israel und die zugeführte Braut das Gesetz. 58) Sehr oft kommt das Beispiel einer פדגוג vor (cf. Sifri p. 95 sq.); cf. Ep. ad Galatas 3, 24. *νόμος παιδαγωγός*; cf. *Epiphan.* adv. haeres. lib. 3. t. 1. p. 1032. 59) R. Akiba sagte: הכל צפוי והרשות נתונה Aboth 3, 15. „Alles liegt offen und der Wille ist frei." Das, was Grätz (Gnost. und Judenthum S. 91) hineinlegt, ist nur hineingepreßt; cf. Aboth 2, 1. 2. 4., Rambam Mischna Thora 5, 1. 60) Schemoth Rabba §. 30. p. 133 a. „כל אחת ואחת כתבתי ענשה בצדה ושכרה בצדה" u. s. w.; cf. Sifri האזינו (ed. *Minkowitz* p. 95 b. c). 61) Schon Sirach sagte 24, 25 (ed. *Bensev.* p. 65) „Alles dieses steht im Buche des Bundes des Schöpfers geschrieben." Das bezeichnendste ist, was Ben Bagbag sagt (Aboth 5, 22). הֲפֹךְ בָּהּ וַהֲפֹךְ בָּהּ דְּכֹלָּא בָהּ וּבָהּ תֶּחֱזֵי. „Wende sie und wende sie wieder, alles ist darin" u. s. w. Doch hat man für die Darstellung dieses Wesens nur auf Zunz' meisterhafte Darstellung (Gottesd. Vortr. S. 40. 41) und auf Sachs' (Relig. Poesie S. 148) nicht minder glänzende Schilderung zu verweisen.

62) In deren Sinne konnte es bei Pirk. R. Elies. §. 2. p. 1 b. heißen: כך אתה יכול לומר דברי תורה יותר ממה שקבלו מסיני. 63) Tiefsinnig enthält diesen Gedanken eine Erzählung in den Aboth de R. Nathan §. 15. p. 35, wo Jemand zu Hillel kommt und ihn fragt: Wie viel Lehren gegeben seien? Er antwortete: „eine schriftliche und eine mündliche;" „an die schriftliche glaube ich," sagte jener, „an die mündliche nicht;" Hillel sagte: „setze dich," und schrieb ihm ein Alphabet auf; als er nun nach den Namen der verschiedenen Zeichen gefragt, dieser sie ihm genannt, begann Hillel: „woher weißt du, daß dies ein א und jenes ein ב sei?" Er erwiederte: כך מסרו לנו אבותנו הראשונים; „nun, wenn du dies," sagte nun Hillel, „mit Glauben empfangen hast, קבל עליך זו באמונה, so nimm auch dieses vertrauend an."

nicht immer in ihrem Werthe und in ihrer sich selbst fortzeugenden Kraft verstanden worden. Wo sie die Praxis des Lebens umschlang und ihre theoretischen Schlüsse in die Wahrheit der Handlung umprägte, empfing sie die Vorwürfe des Aberwitzes[64]), der Unmöglichkeit, der Unzeitigkeit; wo sie den eigenen Gedanken durch eine Schöpfung aus dem alten Gute sichern wollte, unbekümmert, ob der Weg, den sie genommen, über die Regeln der einfachen Exegese, Grammatik und Etymologie[65]) führe, entging sie dem Tadel der Unwissenheit nicht bei denen, welche die höhere Regel des Schlusses übersahen; wenn sie, ihrem eigenen Gedanken treu, trotz der farbenreichsten, buntesten Ausschmückung des Gegebenen, das Gesetz und den Schöpfer immer als dieselben und in sich Einen beschaute und betrachtete, gerieth sie in die Schmähung der todten, am Worte und der Erde hangenden, einen neuen Geist nicht suchenden Forschung[66]).

Aber weder die Selbständigkeit der Geister ging dabei zu Grunde, schon Mose gibt am Berge Sinai davon Zeugniß[67]), noch ist man selber sich der Folgen dieser Consequenz unbewußt gewesen; man hat den Kern, um den sie sich und wegen dessen sie sich bewegt, niemals übersehen können. Nur den festen Boden, von dem aus sie sicher ihre geistigen Evolutionen unternehmen, die Welt bewegen können, haben die Juden festgehalten. Die Nothwendigkeit des Zaunes, der Grenze, der Negation ward von ihnen in dem geistigen Leben erkannt, in das praktische als Verbot übergetragen und über die Männer der großen Synagoge, die von den Propheten die Tradition empfingen und einen „Zaun für das Gesetz" lehrten, hinaus bis in die Ewigkeit zurückgetragen[68]). Für keinen Geist konnte es demüthigend sein, die Producte seines Strebens in die gezogenen Linien göttlichen Gesetzes einzutragen, wenn die Propheten selber ihr Wort am Sinai empfingen[69]), für keinen selber Schüler zu sein, wenn sein eigenes Schaffen selbst wieder die Auctorität, die er annahm, errang[70]). Die Tradition beruhte doch nun einmal auf den Tradenten, und deren Ansehen mußte ein unantastbares, ehrwürdiges sein, wenn das, was sie überlieferten, bestehen sollte; darum mußte es strafbarer sein, gegen die Gesetzlehrer als das Gesetz zu handeln[71]), soll man auf dem Boden liegend ihre Rede durstig trinken[72]), Lehrer wählen, um dem Zweifel zu entfliehen[73]), und die Ehrfurcht vor ihnen soll der vor Gott gleichen[74]). Ebendarum warnte schon Abtalion die Weisen vor Unvorsichtigkeit in ihren Äußerungen und deren möglichen Folgen[75]); man stellt scheinbar unwesentliche Dinge als wesentliche Theile der Tradition dar[76]), knüpft das Heil der künftigen Welt in noch weiterer Ausführung an sie[77]) und Wissensdurst und sittlicher Ernst sind nicht allein das Merkmal von חבר (Studiengenossen)[78]). Dieser Consequenz gemäß schlang sich um den göttlichen Kanon das mündliche Gesetz mit zwei Armen, nach denen sich das menschliche Leben sondert und die Alles umfassen, was den Menschen als solchen darstellt. Das

---

64) Schon die Kirchenväter haben auf sie nicht eingehen wollen; Origenes sagt (Commentar. in Epist. ad Roman. 4. p. 588 d): „Quae quia impossibilia vident Judaei, qui secundum carnem legem observant, inepta quaedam et ridicula commentantur, quibus impossibilitatem legis sarcire videantur." An einer andern Stelle (contra Celsum I, 390) sagt er, daß sie *λήροις* und *μύθοις* folgen, anderswo (De principiis I, 179), daß die Lehrer der Juden wegen des Sabbatgebotes *εἰς ἀπεραντολογίαν* gekommen; cf. *Epiphan.* Haeres. 1, 224, *οὐδαμοῦ γὰρ ἐν νόμῳ ἐκφέρονται αἱ τῶν πρεσβυτέρων παραδόσεις.*" Am deutlichsten ist die Stelle des Irenäus (adv. haeres. IV, 25. p. 311. 312): „Seniorum (Judaeorum) enim ipsorum traditio, quam in lege observare fingebant, contraria erat legi, quae data est per Moysem ..... Sed et suam legem e contrario statuerunt, quae usque adhuc Pharisaica vocatur. In qua quidem *quaedam auferunt*, *quaedam vero addunt*, *quaedam autem quemadmodum volunt*, *interpretantur*, quibus utuntur singulariter magistri eorum, quas traditiones volentes vindicare legi Dei instituenti eos ad adventum Christi non subjecti esse voluerunt." 65) Wenn Eigennamen, wie Joctan, aus dem Midrasch gedeutet werden שהיה מקטין את עצמו ואת עסקיו (Beresch. Rabba 32 c) und seine Söhne (die ersten Beiden schon im Targum Jerusch. ad Genes. 10, 26, die beiden Letzten im Targum zur Chronik 1, 20 zum Theil aus Beresch. Rabba 32 d), wenn אחו (1 Mos. 41, 2) das koptische *ἄχι* (Gesenius, Geschichte der hebräischen Sprache S. 59) durch אהבה ואחוה gedeutet wird (Beresch. Rabba p. 77 b) u. s. w. ganz gegen allen grammatischen Geist, wenn aus Schriftstellen Gebote und Satzungen hergeleitet werden, von denen sie ursprünglich nichts enthalten zu haben scheinen, ethische Gedanken an eine biblische Stelle geknüpft werden, die nur schwach sie zu tragen scheint, so hat man an ein gänzliches Misverständniß des natürlichen Schriftsinnes durch die Lehrer der Mischna und der Gemara denken zu können geglaubt. Aber ähnliches Verfahren zeigt sich auch bei andern Schriftstellern alter und neuer Zeit. Schon Gesenius hat an ähnliche Bildungen grammatischer und etymologischer Weise erinnert (a. a. O. S. 43); vgl. Frankel, Vorstudien zur Septuaginta S. 172 (Zeitschrift für religiöse Interessen. [1846.] S. 152 Note). Gegen Geiger (Theologische Zeitschrift. 5. Bd. S. 234 fg.) vgl. besonders Sachs (Relig. Poesie S. 161). Forster's Behauptung der rabbinischen Unwissenheit in grammatischer Auslegung hat schon Wagenseil gründlich widerlegt (Tela ignea Satanae p. 64), wenn ihm auch Morin folgt (Exercit. Bibl. [Paris 1669.] p. 112). 66) Ein Vorwurf, den ihnen das Christenthum in seinen Lehrern machte, da sie sich gegen jene subjective Deutung, die die Einheit Gottes verletzte, sträuben mußten. Aber nicht die Form des Beweises, der Zweck war ihnen ein durchaus unannehmbarer, nicht die Vertiefung des Sinnes, sondern der Sinn selber ein zurückzuweisender; daher der öftere Vorwurf „qui occidentem sequuntur literam noluntque recipere spiritum vivificantem sed quaecumque interpretantur et sapiunt volunt esse terrena" (*Hieronym.* Comment. in Amos. 3, 1376.; cf. in Zephan. 3, 1674).

67) Cf. Aboth de R. Nathan. §. 2. p. 9. 68) „Gleichwie der Ewige einen Zaun für seine Worte, Adam für die Seinen, das Gesetz und Moscheh für die Ihren u. s. w. gemacht haben;" cf. Aboth de R. Nathan. §. 1. p. 5; cf. Tanchuma משפטים Prag. 1613. p. 34 d. 69) Cf. Tanchuma Jithro p. 33 a. „Auch, was die Propheten verkünden werden, haben sie am Sinai empfangen." 70) Cf. Beresch. Rabba §. 29. p. 131 a. „Nicht blos die Propheten allein haben am Sinai ihre Verkündigungen empfangen, auch die Weisen aller Zeiten." (Vgl. Sachs S. 150.) 71) Mischna Sanhedrin 11, 3. 72) Aboth 1, 4. 73) Ibid. 1, 16. 74) Ibid. 4, 12; cf. Baba Mezia 2, 11. 75) Aboth 1, 18. 76) קנין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות etc. Aboth 3, 18. Cf. Aboth 2, 1. „Beobachtet ein geringes Gesetz so gut wie ein schweres." Aboth 4, 2. „Eile zur Erfüllung des Leichten wie zu der des Schweren." 77) Aboth de R. Nathan. §. 2. p. 9. אלו מצות קלות הרכות כששונים בזמן שישראל עושין אותן מביאות אותן לחיי העולם הבא. 78) Demai 2, 3.

Recht und die Wissenschaft, beide durchströmt der eine Gedanke ihres göttlichen Ursprungs, von dem sich loszusagen unmöglich ist. Der Pentateuch schloß für alle Verhältnisse des Rechtes, das der Menschen gegen Gott und der Menschen gegen Menschen, den göttlichen Hintergrund ein. Die religiöse Observanz der Häuslichkeit und des Bethauses war durch die Überlieferung eine umfassende und nach den Schritten midraschischer Schlußfolgerung das Familienleben bis in sein innerstes Gemach umschlingende geworden; das Wesen der Auctorität, das an die Handlung und Ausübung eines bedeutenden Lehrers die Statuirung [79]) oder Entfernung [80]) eines entweder von jenem traditionell empfangenen, oder nicht gekannten Gebotes anschloß, war nirgends bedeutender als hier; auf diesem Gebiete rangen mehr als auf den andern die verschiedenen Auctoritäten mit einander [81]), selbst die Minorität hat das Recht, mit ihrer Meinung erwähnt zu werden, wenn sie auch für das Resultat unwirksam bleibt [82]); aber wie hoch man es schätzte, wenn zur Bestätigung der Überlieferung ein neuer Grund oder Schluß gefunden ward [83]), nicht um die menschlichen Lebensverhältnisse zu erschweren, haben die Weisen bei ihren Gesetzen gedacht, sondern soweit es eben die unerbittliche Consequenz gestattete, zu erleichtern [84]). Es hängt damit zusammen, daß eben zur Geltendmachung irgend einer Ansicht, zu ihrer Bestätigung durch die Überlieferung oder dieser aus jener, zu ihrer Beweisführung gegen die Andersmeinenden vor allen Dingen Wissen nöthig war, Wissen von allen den vielen Überlieferungen über die Sphären des häuslichen Lebens, Wissen über die Meinungen der verschiedenen Lehrer vor und zu ihrer Zeit, also Studium erfodert ward, mühevolles, nach Jahren und Sorgen errungenes, den Lohn nicht täuschendes. Darum sollen die Worte des Gesetzes nie aus dem Munde weichen [85]), Tag und Nacht vor der Seele stehen; darum soll man wie die Böcklein unter Pflanzen wühlen, um Nichts zu vergessen [86]), denn sie sind schwer zu erwerben wie Goldgeräthe, leicht verloren wie Glasgeräthe [87]). Man ist nicht zu alt zu ihrer Erlernung, R. Akiba war schon 40 Jahre, da er sich dem Studium hingab [88]), nicht zu jung, denn was man in der Jugend lernt, gleicht schwarzer Schrift auf neuem Pergamente, die haftet [89]), nicht zu arm, nicht zu bedrängt von Familienverhältnissen, denn die Armen lernten von demselben Akiba, was guter Wille vermag [90]); man muß das Wissen aufsuchen, denn es kommt nicht zu uns [91]), und man kann nicht entfernter und unwissender von dem Gesetze sein, wie Eliezer ben Hyrcanus, um nicht wie er zu weinen, weil er studiren wollte [92]). Und war der Lohn, wenn auch ein zukünftiger, mit den Lebensverhältnissen nicht näher verflochtener, groß [93]) und der Ertheilende treu [94]), so war der Ernst, die Scheu, die man mitbringen solle für das Studium und die Arbeit, eine viel empfohlene, nothwendige; — sei vorsichtig im Lernen der Überlieferung und die Eigenschaft Mose's bewahre, mit der er die Reflexion über das Gesetz begann [95]) — das Wissen selbst aber war keineswegs Zweck, Ziel und Gewinn; wie Glauben nur einen Werth hatte, wenn er eben im Wissen aufgegangen, so war das Wissen, das Studium selber wieder ein fruchtloser Baum, der ohne die Handlung, die Ausübung, nutzlos sich und der Welt dürre Zweige ausstreckt; nur dem gelingt Alles, der lernt, um zu handeln [96]); nur der gleicht einem wurzel- und ästereichen Baume, den alle Winde der Welt nicht aus dem Boden reißen, dessen Blätter niemals welken und Früchte niemals faulen [97]); Pietismus, Heuchelei, Hierarchie und Pfaffenthum waren verhaßt; wie die solide Kraft des Wissens jede Ausschweifung der bodenlosen Glaubensschwärmerei zerdrückte, so konnte das diesem Wissen entsprechende nothwendige Handeln nur feindlich dem unmäßigen und betrüglichen Religionseigennutz entgegentreten; Gottesfurcht zwar geht allem Wissen vor [98]), aber ein närrisch Frommer und die sich selbstpeinigenden פרושים [99])

79) Cf. Erubin 10, 10. Succa 2, 1. 2, 7. 80) z. B. Sabbat 16, 8. 81) Cf. Jodajim cap. 3. Zu Akabia ben Mahallel sagten die Gelehrten: „Akabia, widerrufe deine vier Aussprüche und wir wollen dich zum Haupte des Gerichtshauses machen;" er aber antwortete: „lieber will ich mein ganzes Leben ein Thor heißen, als eine Stunde vor dem Ewigen ein Bösewicht sein; man möge nicht sagen, daß ich um einer Würde willen meine Ansicht geändert." Aber in seiner Sterbestunde sprach er zu seinem Sohne: „gehe ab, mein Sohn, von den vier Aussprüchen, die ich gethan." Da sprach jener: „warum hast du selbst sie nicht widerrufen?" Er antwortete: „ich habe sie aus dem Munde Vieler und Jene haben sie aus dem Munde Vieler; ich blieb also bei meiner Überlieferung und sie bei der ihren; du aber hast diese aus dem Munde eines Einzelnen, Jene aus dem Munde Mehrer vernommen; es ist besser fallen zu lassen die Sätze von Einem und sich anzuschließen an die von Vielen." Edujoth 5, 6. 7. 82) Edujoth 1, 5. 83) Negaim 9, 3. חכם גדול אתה, שקימת דברי חכמים. 84) Vgl. den bekannten Grundsatz Aboda Sara 36 a. אין גוזרין גזירה u. s. w. und zu 3 Mos. 18, 5. (וחי בהם) Joma 85 a. b. 85) Cf. Pirke de R. Elieser. §. 16. p. 15 b. 86) Sifri האזינו p. 96 b. 87) Jer. Chagiga. §. 2. Hal. 1. ed. Krak. p. 7 b. Babli Chagig. p. 15 a. Aboth de R. Nathan §. 24. p. 47. Koheleth Rabba 75 b. Im Spruchbuch von Horwitz und Steinschneider (S. 75) ist der Spruch aufgenommen, aber ohne den letzten Theil „וכלי זכוכית אם נשתברו יכול הוא לחזור," wie Glasgeräth leicht zu ersetzen ist, so kann auch das Vergessene leicht wieder errungen werden; cf. Aboth 3, 9.

88) Aboth de R. Nathan §. 6. 89) Aboth 4, 20. 90) Aboth de R. Nathan §. 6. p. 20. Wenn man zu den Armen sagte: „Warum lernet ihr nicht?" und sie sagten: „wir sind arm, wir haben Kinder," so wies man auf R. Akiba hin, עני ביותר היה ומדולדל היה, „und auch Söhne hatte er und Töchter, die er alle ernährt." 91) Aboth 4, 14.; cf. Aboth 2, 12 und den Ausspruch des R. Lakisch in der Pesikta rabbathi, wie Jalkut anführt (ed. Venez. 2, 132 a. n. 932); vgl. Spruchbuch N. 293. 92) Pirke de R. Elies. §. 1. ולמה אתה בוכה אמר לו שאני מבקש ללמוד תורה. 93) Aboth de R. Nathan §. 18. דברי תורה מכונים את האדם לדרכי חים. 94) Aboth 2, 16. „Hast du viel Gesetz gelernt, wird man dir viel Lohn gewähren; der Herr, für den du thätig bist, ist treu; er wird dir den Lohn deiner Arbeit auszahlen." 95) באימה ביראה ברתת ובזיע Aboth de R. Nathan §. 1. p. 3 und an andern Stellen. 96) Aboth 4, 5. 97) Ibid. 3, 17; cf. ibid. 3, 9. 98) „Gottesfurcht ist Anfang der Weisheit;" cf. Schemoth Rabba §. 30. p. 132 c. מוצא אדם שונה מדרש הלכות ואגדות, ואם אין יראת חטא אין בידו כלום משל לאדם שאמר לחבירו יש לי אלף מדות של תבואה ... של שמן ... של יין אמר ליה חבירו יש לך אפותיקאות ליתן אותן בהם, אם יש לך כן הכל שלך אם לאו אין בידך כלום כך אדם שונה הכול אמרו לו אם יש לך יראת חטא הכל שלך. 99) Sota 3, 4. Den צדוקים gegenüber, welche die Tradition leugneten, waren wol

werden Verderber des Menschen genannt; man will kein Studium, mit dem man prahle und Gewinn zöge [1]), man hält dem, der das Gesetz nicht um seinetwillen studire, die Rache entgegen [2]), die es dann durch sich selber übe; früh schon mahnt man, geistliche Ämter zu hassen [3]), man weiß von der Demuth [4]), die sich selbst erniedrigend erhöht, auch hier und hier noch, haßt das unter der Willkür des gemeinen Urtheils stehende Amt [5]), und R. Gamliel hat es erfahren, daß man auch gegen Männer, die ihre Studien bei dem Kohlenherd treiben, keine willkürlichen Gewaltschritte wagen dürfe [6]); man erdrosselte falsche Propheten [7]); so heftig man sich gegen die Meinungen der Sadukim und Samaritaner äußert [8]), die Billigkeit ward vom Fanatismus nicht verletzt [9]), und die Sucht zu bekehren hat niemals viele Anhänger gefunden [10]). Darum verfiel man auch in kein asketisches Isoliren [11]) und suche dir Gefährten, lehrte schon R. Josua ben Perachja [12]), der mit dir esse, lebe und schlafe, und der dich, wie du ihn, vor verkehrter, in isolirter Stellung gewöhnlicher, einseitiger Auffassung bewahrt [13]); Geselligkeit oder Tod war noch später ein lebendiges Sprüchwort [14]); liebe Alle mit Ausnahme der אפיקורסים, ward sonst ausgesprochen [15]).

Darum blieb auch die Lehre von Vergebung und Vergeltung eine von weltlicher Möglichkeit getrennte; Ablaß und Heuchelei waren etwas Undenkbares; Vergebung war vorhanden, weil die Menschen innerhalb des Kreises ihrer Geburt und ihres Todes frei [16]) ihrem Willen folgten, aber sie erfolgte nur nach wirklich innerer Bekehrung [17]) und blieb nicht aus, selbst auf dem Sterbebette nicht [18]). Und wenn man schon im Leben dieser Welt den Zug der göttlichen Vergeltung nicht verkannte, der jede Unwahrheit, Unredlichkeit und Heuchelei trifft [19]), der Versöhnungstag war nicht vorhanden für die, welche den Flecken einer Gewaltthat [20]) oder Lasters anders abwaschen zu können meinen, als durch wahrhafte, aus innerster Bewegung quellende Reue, die nicht die Sünde schon umarmt, wenn sie die Vergebung von fern sieht. „Wenn Einer sagt [21]): „Ich will immer sündigen und dann mich bekehren," steht man ihm nicht bei, um Buße zu finden; „ich will sündigen und der Versöhnungstag wird mich versöhnen," für den hat der Versöhnungstag keine Vergebung; auch sühnt dieser blos die Sünden gegen Gott, nicht aber die Vergehungen gegen seinen Nächsten, bis man diesem Genüge gethan."

Auf drei Dingen beruht die Welt, auf תורה [22]), עבודה, גמילות חסדים, auf Gesetz, Gottesdienst und Gnade, was anderswo ausgedrückt ist durch דין שלום אמת [23]), und denen an einer dritten Stelle דינין קרבנות [24]) צדקה entsprechen. Die beiden großen Weltgesetze sind Recht gegen Gott, das in der Gottesverehrung besteht, Recht gegen die Menschen, das in dem praktischen Leben sich kund thut. Gott weiß die Sünder gegen sein Recht zu strafen, aber die bereuenden auch durch Vergebung und Gnade zu beglücken; ebenso muß der Mensch neben dem unerbittlichen Rechte die rücksichtsvolle Milde und Gnade gegen seine Nebenmenschen walten lassen, und das dritte Weltgesetz war eben גמילות חסדים die Milde, die neben den Äußerungen des Gesetzes und der Gottesverehrung und in ihnen lebt. Recht und Milde sind Gott immanente Kräfte [25]), die in seinen Schöpfungen sich widerspiegeln; im Rechte hat er die Welt geschaffen [26]) und in göttlicher Milde [27]) den Menschen nach seinem Ebenbilde mit der köstlichen Freiheit [28]) des Willens beschenkt, die während

---

Alle, die sie annahmen פרושים von פרש Erklärer, und so können diese sagen: מסורת היא ביד פרושים etc. (Aboth de R. Nathan §. 5. p. 19); den סופרים aber, den wahren Anhängern der Traditionslehre, waren die פרושים die Übertreibenden, sich Sondernden, Asketischen, deren sieben Gattungen, von den verschiedenen Motiven des Pietismus hergeholt, genannt worden (Baba Sota 22 b). Einen Disput zwischen צדוקים und פרושים gibt M. Jodajim 4, und bei einem Vorwurfe, den die צדוקים dabei den פרושים machen, sagt R. Jochanan ben Sacai: וכי אין לנו על הפרושים אלא זו בלבד „haben wir etwa blos dies gegen die Peruschim?" (4, 6.) Tertullian sagt richtig (De praescript. adv. Haeret. p. 214. ed. *Pamel.*): „Praetermitto Pharisaeos, qui additamenta quaedam legi adstruendo a Judaeis *divisi* sunt," und Epiphanius unterscheidet genau zwischen den *Γραμματεῖς* und den *Φαρισαῖοι* (adv. Haeres. I. p. 32 sq.), den Anhängern der סופרים und der פרושים.

1) Aboth 4, 5. 2) So ist Sifri S. 96 c. (האזינו) zu verstehen „אם עשית דברי תורה לשמם דברי תורה חיים הם ... ואם לא עשית ... לשמן דברי תורה ממיתים אותך." 3) Schemaja lehrte שנא את הרבנות (Aboth 1, 10); wozu man das sehr schöne 11. Capitel der Aboth de R. Nathan, wo auch die מלאכה (die Arbeit) behandelt wird, vergleiche. 4) R. Jose sagte: „Wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden, und umgekehrt." כל המגביע עצמו על דיתי סוף שמשפילין אותו וכל המשפיל עצמו על דיתי סוף שמגביהין אותו. Aboth de R. Nathan §. 11. p. 28 a; cf. Aboth 2, 9. 5) So scheint auch die Äußerung R. Akiba's (l. l. p. 27 b) genommen werden zu müssen. Aboth 4, 7 heißt es: „Wer sich von (richterlichen) Ämtern entfernt, befreit sich von איבה גזל שבועת שוא;" dem entgegen handelt Tanchuma p. 34 a. (משפטים) wieder von dem Unrecht thatloser Frömmigkeit, wo R. Asse weint, daß er trotz Wissens und Tugend der Welt sich nicht nützlich gezeigt habe, אני בוכה שלא נתן דין וחשבין על שהייתי יכול לעשות דיניהם של ישראל. 6) Cf. Berachoth 27 a. und mehre andere Beispiele. 7) Sanhedrin 11, 1. 5. 8) Es kann hier nicht auf die näheren Verhältnisse zu den צדוקים, die verunreinigen (Erubin 6, 2), deren Töchter aber wie Israelitinnen betrachtet werden, sobald sie die Tradition annehmen (Nidda 4, 2), eingegangen werden. Ebenso wenig aber auf diejenigen zu den Samaritanern, die eine besondere Betrachtung verdienen. 9) Cf. Gittin 1, 5. 10) Cf. Tosafoth Jebam. 46 b. Kidusch. 70 b. *Jalkut* Reubeni p. 70 b. 11) אל תפרוש מן הצבור Aboth 2, 4. 12) Aboth 1, 6. 13) Aboth de R. Nathan §. 8. p. 23 a. 14) או חברותא או מיתותא Spruchbuch 266. 15) Aboth de R. Nathan §. 16. p. 38.

16) Als Gott den Menschen aus dem Paradiese stieß נתן לו המקום לפניו שני דרכים דרך חיים, ודרך מות; cf. Bereschith Rabba p. 18 d. 17) Cf. Tanchuma 97 b. ואם עשיתם תשובה בלב שלם. Pirke de R. Elieser §. 43. „ר' עקיבה אומר גבורת התשובה וימין הקב"ה פשוטה לקבל שבי' בכל יום ואומר שובו בני אדם" etc. 18) Aboth de R. Nathan §. 15. p. 36. 19) „Untersuche jeder seine Handlungen, wenn Züchtigungen über ihn kommen." Berachoth 5 a. תשובה ומעשים טובים כתרים לפני הפורענות Pirke R. Elieser §. 43; cf. Aboth 1, 7. ואל תתיאש מן הפורענות. 20) Cf. Aboth 2, 6. 21) Joma 8, 9. 22) Aboth 1, 2. 23) Ibid. 1, 18. 24) *Jalkut* (ed. Venez. 1, 283 b. n. 907); cf. Jerusch. Berach. §. 2. ed. Krak. 4 b. משפט וצדקה שאתה עושה יותר מן הקרבנות. 25) Cf. Tanchuma (משפטים Anhang p. 33 d); einen Auszug bei *Jalkut* 1, 84 a. n. 906. 26) Bereschith Rabba 12 b. ברה את העולם בדין; cf. Schemoth Rabba p. 132 c. כך הזהיר על הדין למה שבו העולם תלוי. 27) Cf. Bereschith Rabba p. 18 d. „כשבראו בראו במדת הדין ובמדת רחמים"; cf. Sifra Achre Moth p. 192 b. Dessau אני דיין אני מלא רחמים. 28) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים Berachoth 33 b heißt der herrliche Spruch, in dem des Menschen freier Wille bezeichnet ist, auch gegen Gott entweder das Recht

seiner Spanne Lebens zwischen Gutem und Bösem, Recht und Unrecht wählt; Recht war also die Weltader, von der das Universum durchströmt ward, aber jenes Recht, das Gott als Schöpfer gegen das Universum übte und dessen zweites Gesicht gegen die Menschen als solche sich richtet und in milder Güte berücksichtigt, wo sonst unerbittliche Consequenz herrschte. Das göttliche Gesetz spiegelt auch dies wider [29]), und wie verkennend ist die Ansicht derer [30]), die im Judenthume von einem durch Religion gesetzten Rechte reden; es gibt gar keine Religion neben irgend etwas Anderem im Leben; Religion ist das Leben selbst, wie sie eben das Verhältniß zu dem Schöpfer bildet, in dessen Gesetz das ganze Leben gezeichnet ist. Es können also die Gedanken des praktischen Rechtes nicht anders als die des göttlichen gefaßt werden; Anerkennung des **Menschen** ist hier das Recht, während sie sonst die Gottesverehrung war; dieser Anerkennung gemäß spalten sich die Grundsätze, nach denen man richtete, strafte und verzieh. Unerbittliche Gleichheit vor dem Gesetz, die keine Fürsten berücksichtigte, denn alle Israeliten sind Fürstenkinder [31]), keinen Ahnen berücksichtigte, denn alle Menschen sind nach dem einen Stempel des ersten geprägt [32]); keinen Reichthum achtete, denn arm und reich ist gleich [33]), die in der bürgerlichen Stellung keine Stufen anerkannte, denn alle Israeliten sind frei [34]); die selbst die Armen [35]) in ihrem Unrecht nicht verschonen darf, denn mit Gerechtigkeit sollst du deinen Nächsten richten und Ungerechtigkeit bannt die Gottheit aus der Welt [36]). Nur denen, die selbst gegen das Recht sich vergangen, einmal gegen das göttliche, als Übertreter der ewigen Gottesverehrung in ihren Geboten, das andere Mal gegen das menschliche, wenn sie in ihrer Handlung Sitte und Gemüth aufs Spiel setzen und vernichten, sind von dem Rechte des Klägers und der Zeugen ausgeschlossen [37]), weil nur Der keine rechtliche und also keine richterliche Gewalt über seinen Nächsten üben darf, der selber gegen die Rechte Gottes und der Menschen frevelt. Das Weltgesetz der Milde und diese Anerkennung des Menschen als solchen ist Eins, denn wo keiner über dem Andern vor dem Rechte steht, kann nur gleiche Liebe zu Allen bestehen; weil die Milde integrirender Theil des Rechtes ist, das ohne sie ein Unrecht wäre, haben auch die Leidenden, die **Armen**, ein **Recht**, und ein ebenso unantastbares und heiliges. Daß Arme und Reiche seien [38]), liegt ja in dem Wesen der Verhältnisse, und deren Menschlichkeit ist ja ein Moment des Rechtes. Deshalb waren die Armen beglaubt über das, was ihnen das Recht erzwang, und was ihnen gebührte über פאה, שכחה, לקט, deshalb waren die Maßstäbe bestimmt, nach denen man den Armen in seiner Heimath, auf der Pilgerschaft und in der Fremde durch die Wohlthat in seinem Rechte anzuerkennen hatte [39]), deshalb darf sich der Mensch nicht der Wohlthätigkeit und Milde entziehen, auch wenn ihm das Schwert am Halse säße [40]), deshalb gibt man dem Armen nur von dem Seinen (Gottes), denn Alles und du selbst bist sein [41]), deshalb sollen die Armen die Söhne des Hauses sein [42]), und Hiob, zu dessen Haus vier geöffnete Pforten die Armen einluden, erfüllte nur die Hälfte der Pflicht von Abraham, da er die Bedürftigen erwartet, jener sie aufgesucht hatte [43]); — tief fühlte man mit dem Unglücklichen, den der Armuth Loos durch die Schickung Gottes getroffen [44]), der sein Brod mit Salz verzehrte [45]), dessen Tage kummervoll und dessen Nächte nicht ohne Seufzer [46]) sind, vor deren grausigem Schicksal man allen Schmerzen lieber die Stirn bot [47]); — deshalb aber gab es auch ein Armen**unrecht**, einmal, das man dem Armen anthat, wenn man sein Zartgefühl verletzte [48]), dann aber, wenn der Arme mehr als das Recht von seinem gebenden Bruder verlangte; wer Geschäfte treibt, soll Nichts nehmen; Sünde begeht und traurigem Loose entgegeneilt der, welcher nicht der Wohlthaten bedarf und sie nimmt, der Gebrechen und Leiden heuchelt, um die Barmherzigkeit zu wecken; einen solchen trifft dieselbe Strafe, wie den Richter, der sich bestechen [49]) ließ; denn Beide haben gegen das Recht gefrevelt, und ein Mensch, der ohne Almosen leben könnte und gleichwol sie annimmt, und sogar von Nicht-Glaubensbrüdern, ist des Zeugnißablegens unfähig [50]).

Auch der Verbrecher hat ein Recht. Als solchen soll der Richter ihn betrachten [51]) und gleichwol zu retten,

---

zu erfüllen oder nicht (ἐφ' ἡμῖν γὰρ τὸ πιστεῦσαι κεῖται *Epiphan.* haeres. lib. II. tom. I. p. 575). Dieses ist aber sein Recht und er wandelt nur durch die Guten das Strafgericht מדת הדין in ein Gericht der Milde מדת רחמים, während die Bösen das Umgekehrte zu bewirken drohen (cf. Bereschith Rabba 28 d.), aber eben um der Freiheit willen, mit der er dieses Recht der Anerkennung ausübt, hat er Verzeihung, auch wenn er viele Sünden begangen hat, אפילו יש בידו עונות הרבה (Schemoth Rabba p. 133 c.) und es ist diese Freiheit eben das Göttliche, Gottähnliche; schon 1 Mos. 3, 22 heißt es: „Und der Mensch wird Einem von uns gleichen im Wissen von Gut und Böse," und sinnig wird dann das folgende ועתה vom Midrasch durch die „Reue" gedeutet. פתח לו הקב'ה פתח של תשובה ועתה, אין ועתה אלא תשובה; cf. Bereschith Rabba p. 18 d und p. 33 d.

29) Schemoth Rabba p. 133 a. אמר ר' אלעזר כל התורה תלויה במשפט לכך נתן הקב'ה דינין אחר עשרת הדברות etc. Gott hat auch Sodom nicht eher bestraft, bis es gegen das Recht gefrevelt, ואף ירושלים לא גלת עד שעיברה את הדין; cf. Aboth 3, 14. 30) Vgl., was Frankel (Beweis S. 8. 9) gegen diese von Gans ausgesprochene Meinung erwähnt. 31) M. Sabbat 14, 4. 32) Sanhedrin 4, 4; cf. Jer. Sanhedrin 4. Halacha 13. 33) Cf. Tanchuma p. 34 d. 35 a. 34) Wie charakterisirt folgender Spruch den R. Akiba! „אמר ר' עקיבא אפילו ענים שבישראל רואין אותם כאילו הם בני חורין שירדו מנכסיהם שהם בני אברהם יצחק ויעקב" Baba Kama 8, 6. 35) 2 Mos. 23, 6; vgl. 3 Mos. 19, 10. **Frankel**, Beweis S. 31. 36) Tanchuma p. 34 a. דיין מכיר פנים ומקלקל את הדין מסלק את השכינה.

37) M. Roschhaschana 1, 8. Sanhedrin 3, 3. Schemoth 7, 4. **Frankel** S. 118. 119 und die Ausführungen dazu. 38) Tanchuma 34 c (משפטים). 39) Peah 8. 40) Berachoth 10 a. 41) Aboth 3, 7. 42) Ibid. 1, 5. 43) Aboth de R. Nathan §. 7. p. 22 a. 44) Jedermann muß sein Geschick ertragen, אשרי אדם שהוא עומד בנסיונו, aber der Arme, der sein Geschick erträgt ואינו מבעט, der empfängt doppelten Lohn in der zukünftigen Welt; Schemoth Rabba p. 133 c. 45) Berachoth 2 b. 46) Sirach 31, 5. 47) Schemoth Rabba p. 134 d. „אין בעולם קשה מן העניות שהוא קשה מכל ייסורין שבעולם". 48) Bab. Chagiga 5 a. 49) Peah cap. 8. 50) **Frankel**, Beweis S. 279. 51) Vgl. den Spruch des Jehuda ben Tabai Aboth 1, 8.

nicht zu verdammen suchen[52]); man will keine blinde, d. h. augenzudrückende, Themis, aber eine sehende, die als solche selber der Anwalt des Verklagten ist; kein Mensch soll getödtet werden[53]); ein blutiges Synhedrion nannte man, das während sieben Jahren einen tödtete, nach Eliefer ben Asarjah während 70[54]); wer eine Seele erhält, erhält eine ganze Welt[55]); nicht zwei Mal soll ein Mensch für zwei auf einmal begangene Verbrechen bestraft werden[56]), und muß man tödten, so soll man ihm die Todesstrafe erleichtern, da man jeden Menschen wie sich selber lieben soll[57]).

Auch die Gesellschaft mit ihren Mängeln und Schäden hatte ihr Recht; von jedem Menschen günstig beurtheilt zu werden[58]), freundlich auch als Unbedeutender empfangen zu werden[59]), allzu gering von Keinem geschätzt zu werden[60]), durfte man erwarten; vermeide das Angesicht deines Bekannten, wenn er beschämt wird[61]), erinnere den bekehrten Proselyten nicht an die Mängel seiner Ahnen[62]) und beschimpfe vor einem aramäischen Proselyten keinen Aramäer bis ins zehnte Glied[63]); verachte nicht den Segen eines Unwissenden, und ehre noch den Greis, wenn er auch sein ehemaliges Wissen verloren[64]), dies sind einzelne Lehren, deren Erfüllung man ernstlich verlangte und mehr als unsere Sprüche wirklich als Gebote in den Herzen lebten.

Der Richter vertrat eben das Recht, das seinem Begriffe nach immer ein göttliches, in sich unverletzliches, nur den Namen eines menschlichen trug, wenn die Menschen eben allein Objecte waren; er war in sofern selber ein unverletzlicher und unantastbarer[65]), so lange er im Geiste desselben handelte, war aber auch nicht die letzte Instanz, wo das Gesetz selber nicht weiter reichte. Hinter dem Richter erhob sich noch die strafende Hand der Gottheit selber[66]) und bedrohte den Sündigen, den Sophismen vom menschlichen Richterstuhle befreiten; derjenige, heißt es, der das Zeitalter der Sündfluth und Menschenzerstreuung büßen ließ, wird auch den büßen lassen, der sein Wort nicht hält[67]); wer aber sein Wort nicht bricht, auch wenn er gesetzlich gerechtfertigt wäre, auf ihm ruht der Beifall der Weisen[68]); das göttliche Gericht[69]) erwartet die, welche durch Unzubestrafende irgend ein Verbrechen begehen, wie durch Unmündige und Blödsinnige; Gott sieht ins Herz und vor seinem Auge ist Nichts verborgen, und er rächt das Unrecht, das nach dem Wortlaut gerechtfertigt werden konnte.

Für keine Nation hat die **Geschichte** größere Bedeutung als für die jüdische; ihr ganzes Volksleben und Denken ging in der Vergangenheit auf; alle ihre Schöpfungen, politische, wissenschaftliche und häusliche, hingen an dieser durch die unlösbare Kette der Tradition. Geschichte war somit ihr ganzes Leben, und ihr gerecht zu werden befahl das Gesetz, war Sehnsucht und Befriedigung. Jeder Schritt des Bewußtseins war ein historischer, jeder Gedanke ein durch Erinnerung geschützter und gestählter; jede Anerkennung nur wahrhaftig, wenn sie an der Wahrheit der Ahnen haftete. Grade aber hierdurch nahm das geschichtliche Bewußtsein eine ganz eigene Form und Farbe an; je mehr es ganz mit dem Leben der Nation eins und dasselbe war, desto mehr blieb es nur Leben der Nation und ging darüber nicht hinaus; nichtsdestoweniger war der Standpunkt, den sie einnahmen, der höchste weltgeschichtliche[70]), in sofern sie durch die göttliche Vorsehung die ganze Welt in ihrem historischen Leben regiert, ihr eigenes Wesen und Dasein in der Mitte der andern lebensberechtigten Nationen von dieser Vorsehung also geordnet, und der Weltgeschichte Beginn grade nicht in sich dem Theil, sondern als Totalität, aus der auch sie hervorgegangen, ansehen. Ihre kosmogonische und ethnographische Anschauung ist die großartigste des Alterthums und die wahrhafteste deshalb, weil sie das Universum als solches entstehen und den Nationen, seinen Zweigen, ihr Schicksal durch den Willen Gottes zugetheilt sehen; damit vereinen sie eben ihre Stellung zur Vorsehung und ihr in sich durch diese abgeschlossenes Leben. Aber noch ein anderes ist merkwürdig; je mehr ihre eigentliche Existenz auf der Wahrheit des Vergangenen beruhte, desto mehr gönnten sie der Sage ein vielarmiges Leben; die Legende umschlang jede historische Äußerung und durch sie ward die Einfachheit des historischen Factums bunt geschmückt. Denn eben der Glaube an die Vergangenheit hat das Gerücht, die verschönende Sage gezeugt, und bei dem nahen Verhältniß, in dem das **ganze** Leben zur Gottheit gedacht ward, konnte dieses eines höheren Einflusses, eines wunderbaren Einschreitens der Gottheit nicht verlustig gehen; die Nachwelt schöpfte Trost und Beweis aus diesen Sagen, die um so bedeutender wirkten, je mehr sie nur innerhalb des religiösen Lebens erschienen und alles Andere in diesem aufging. Daher gab es keine historische Thätigkeit, außer der sich im Leben der religiösen Anschauung äußernden[71]), die geschichtliche Erinnerung war hier als Fast- oder Festtag[72]) vertreten; das Alterthum war durch Zurück-

---

52) Frankel, Beweis S. 71. 53) Wer einen Menschen umbringt, stürzt die Bildsäulen des Königs, Schemoth Rabba p. 132 d. 54) Maccoth 1, 10. Frankel, Beweis S. 46. 55) Sanhedrin 4, 4. 56) Frankel S. 51. 57) Derselbe S. 50. 58) Aboth 1, 6. — 2, 4. 59) Ibid. 3, 12. 60) Ibid. 4, 4. 61) Ibid. 4, 18. 62) Baba Mezia 4, 10. 63) Sanhedrin 94 a. 64) Berachoth 7 a. 65) Cf. Tanchuma 35 c. 66) בשעה שהדיין יושב ודן באמ' כביכול מניח הקב'ה שמי שמים ומשרה שכינתו בצדו; Schemoth Rabba p. 133 b.; vgl. Frankel S. 52. 67) Baba mezia 4, 2. 68) Schewiith 10, 9. 69) Baba Kama 6, 4.

70) „Der höchste Standpunkt der Geschichte," sagt Schelling (Methode des akademischen Studiums S. 215), „ist der religiöse, oder derjenige, in welchem die ganze Geschichte als Werk der Vorsehung begriffen wird." 71) זכור ימות עולם sagt der Midrasch (*Jalkut* 942. ed. Venez. I. p. 306 d. aus dem Sifri), „denket an die Schicksale der Menschen vor der Sündfluth und Sodom; es gibt keine Zeit, wo nicht sind Menschen wie diese" אלא שנידון כל אחד ואחד לפי מעשיו. 72) Das merkwürdige Büchlein Megillath Taanith, wofür seit Zunz nichts geschehen, ist davon Zeugniß; Herzfeld (Geschichte Jisraels. [Braunschweig 1847.] S. 266) hat nicht einmal die Resultate Meyer's und Selden's erreicht. Andere Beispiele s. Mischna Taanith 4, 6 und das Schlußcapitel von Sota.

führung hinter große Ereignisse bezeichnet; wie man die größte Weite durch Babel[73]), die größte Fläche durch die des ganzen Exils[74]), was unbenutzt bleiben mußte als in das Salzmeer[75]) geworfen, die größte Menge durch die Zahl derer, die aus Ägypten[76]) zogen, die größte Zukunftsferne durch Elijahu's Ankunft[77]) zu bezeichnen pflegte, so das Alterthum von Gebräuchen durch die Zeit vor der Gesetzgebung Mosis[78]), von Städten durch die Zeit Josua ben Nun's[79]). Ein anderes ist es, daß die Schriften dieser Zeit, Mischna und Talmud, wirklich historische Beziehungen aus der Umgebung enthalten; die Wahrheit derselben ist gewöhnlich durch die Beiläufigkeit, in der sie gegeben werden, gesichert, oder wenigstens nach der Anschauung, von der aus sie gegeben werden, zu beurtheilen; die Verbindung, in welcher man mit der Bildung der Nationen stand, brachte Nachrichten und Anschauungen aus der historischen Welt, und manches aus der Geschichte dieser Nationen ward durch die Schicksale, die sich für die Juden daran knüpften, bedeutungsvoll; dieser historische Geist aber hängt nur an der Vergangenheit des jüdischen Elementes. „Gedenke der Tage der Vorzeit und frage deinen Vater," gibt der Targumist schon durch eine Verweisung auf das Gesetz, die prophetischen Bücher und die Weisen wieder[80]). Dieselbe Bemerkung gilt von dem Sinne für Geographie. In geographischen Stellen zeigt sich Kenntniß und Einsicht auch von ferner liegenden Dingen; verschiedene statistische Nachrichten von Palästina und Nationen werden durch die Tradition hervorgerufen.

Die Gotteserkenntniß, welche die Philosophie geschaffen, setzte ihr auch die Grenzen. Das Gesetz, durch das sich die Gottheit den Menschen verbunden hat, bildete auch den Zaun für die Gedanken über die Gottheit; wenn eben wegen dieses Zaunes die sinnende Forschung nicht außerhalb, sondern innerhalb sich vertiefend ausdehnen konnte, wenn eben der Midrasch die wahrhafte Gnosis[81]) war, die die Äußerungen des Geistes und Gemüthes in den Worten des Gesetzes vertieft angedeutet fand oder zu finden strebte, wenn alles und jedes vom Leben Erzeugte ein Recht zum Leben fand, sobald es am Faden dieser Sinnvertiefung und Deutung sich anhielt, so war doch in dem Gedanken Gottes, des Einen, Unmittelbaren, die unüberschrittene Grenze gesteckt, und vergeblich suchte die Polemik der heidnischen und christlichen Denker den jüdischen Geist deshalb, weil sie sonst wie er, und er wie sie tief in den Buchstaben hineingeschaut, ihn weiter dahin zu führen, daß er auch ihre Gedanken von einem andern als einem unmittelbaren Gotte in dem Gesetze erblickt hätte[82]). Die Unmittelbarkeit nur wurde von denen getrübt, die in dem Verhältniß der Weltschöpfung zu Gott, dadurch, daß sie fremde Philosopheme auch hier wieder zu finden sich bestrebten, wie Philo, als Mittler das Wort, den Logos, annahmen, ein Gedanke, den freilich das Christenthum zu einer weiteren Consequenz[83]), die Gnostiker zu ihrem δημιουργός, die jüdische Mystik und Kabbala zu dem Metatron[84]) herausbildete.

---

73) In der Mischna nicht selten. 74) Rosch haschana 2, 4. 75) Nasir 4, 4. 76) Nedarim 3, 2. 77) Baba mezia 1, 8. 78) Negaim 7, 1. 79) Erachin 9, 6. 80) קרוי בספרי אורייתא ויתנון לכון ובספרי נביא ויימרון לכון Debarim 32, 7. 81) Grätz (Gnosticismus und Judenthum. [Krotoschin 1846. 8.]) hat den Gnosticismus mit dem Judenthume in Verbindung gebracht, was ansprechend erscheinen mag, aber bei näherer Prüfung doch nicht gebilligt werden kann. Gnosis ist Philosophie, aber eine eigenthümliche. Während die griechische Philosophie durch Nichts behindert war, hatten die jüdischen Denker den Monotheismus und das Gesetz zur Grundlage. Jede Forschung über das Gegebene war Midrasch, und will man den Ausdruck Gnosis darauf anwenden, so ist er nicht in dem bekannten speciellen Sinne zu nehmen. Die philosophische Forschung der Juden schloß sich an die Schöpfungsgeschichte der Bibel und an deren dichterische Darstellungen von der Gottheit an. Auch in Palästina war R. Jochanan ben Saccai nicht der Erste, der sich mit der מעשה מרכבה beschäftigte (offenbar deutet das Bild des ἡνίοχος, als welchen Philo den Logos darstellt, auf die מרכבה hin; ἡνίοχος ist מרכבנה). Das Christenthum war über des Judenthums feste Grenze hinausgegangen und die Verneinung der Unmittelbarkeit Gottes in seinem Wirken bildete die Grundlage des eigentlichen Gnosticismus in allen seinen Ausstrahlungen (vgl. d. Art. Gnosis). Gegen diese Mittler aber, in sofern sie die Einheit der Gottheit gefährden, erhob man sich im Judenthume selber mit jeder möglichen Kraft. An einer Anzahl Stellen wird für diesen Punkt gegen Nichtjuden und Ketzer gestritten; die Stellen in der Bibel, die den Feinden dienten, werden durch andere widerlegt (vgl. die Polemik bei Bereschith Rabba 7 a.): Gott ist Einer, hat keinen שותף (Gefährten, Sanhedrin 38 a. Bereschith Rabba 1 a.), keinen Bruder, Vater, Sohn, ואין שני שאין לא שותף בעולמו גם בן ואח אין לו בן מאין יש לו אלא שהבב הקב'ה לישראל וקראן בנים שנאמר בנים אתם לה' אלוקראן אחים למען אחי ורעי (Koheleth Rabba 70 a; cf. Schemoth Rabba 131 a. sq.; cf. Aboth 3, 14); Gott wird selber erlösen, kein Anderer, er selber belebt und tödtet (Pirke de R. Elieser §. 34). Aus dem ersten Gebot wird das erwiesen (Mechilta Jithro p. 92), wie aus einer Menge anderer. Wer sich auch mit dem מעשה מרכבה und der Schöpfungsgeschichte beschäftigt, innerhalb dieser Grenze mußte er bleiben; man konnte über die מדות der Gottheit nachdenken, ohne diese selber in eine andere Stellung zu den Israeliten zu bringen, und eben weil sie so nahe am Abgrunde des Irrwahns hinleitete, wollte man nur reife Menschen zu ihrer Beschäftigung (מבין וחכם מדעתו), wurden Gesetze über die Zahl derer gegeben, denen man darüber vortragen wollte, waren es im Ganzen Wenige, die sich daran interessirten. Wenn aber Grätz, ben Saccai und Eliezer ben Aroch sammt ihren Vorgängern übergehend, in einer spätern Zeit bei den Juden Beschäftigung mit dem christlichen Gnosticismus voraussetzt und jüdische Lehrer von gnostischen Sekten Sätze annehmen läßt, so ist dies historisch nicht nachzuweisen, während offenbar das Judenthum selbst mit den ihrer ganzen Natur nach nichtjüdischen Meinungen der Gnostiker im Gegensatze ist (vgl. Matter 1, 147). Der Zusammenhang zwischen ihnen liegt nur in dem Hauptthema der Forschung. Sonst schweiften die Gedanken, die man die gnostischen zu nennen gewohnt ist, von da aus, wo die jüdischen aufhören mußten. Offenbar ist eine der Hauptquellen des Gnosticismus der Midrasch der Juden über מ"מ, darum wurden zu den Namen von Dämonen und Äonen nur jüdische Bezeichnungen gewählt (cf. *Joann. Croji* Spec. Conject. et Observ. bei Irenäus ed. *Grabe* p. 2—6. p. 15, woraus allein Matter 2. S. 82. 83 geschöpft hat).

82) Wie Irenäus sagt (adv. Haeres. lib. IV, 16. p. 303): Propter hoc Judaei excesserunt a Deo verbum Dei non recipientes sed putantes per se ipsum patrem sine verbo, id est sine filio posse cognoscere Deum. 83) Vgl. Ballenstedt, Philo und Johannes. (Braunschw. 1809.) S. 96. 97 fg., daher die Sekte der Aloger, welche diesen λόγος leugnet. *Epiphan.* Haeres. II. t. 1. p. 450. 84) Durch das Wort Gottes wurde die Welt erschaffen (הלא במאמר הן, λόγῳ, ῥήματι bei Philo); dieses Wort ward die vermittelnde Kraft zwischen Schöpfer und Geschaf-

Der eine Gott hat die Welt geschaffen und das Gesetz erzählt von dieser Schöpfung; die Art und Weise der Schöpfung war also auch hier ein möglicher, gegebener Gegenstand philosophischer Speculation. Wie leicht aber war über die Grenze zu irren, wenn man hier rücksichtslos forschte, fremde Gedanken herbeibrachte. Das Nachdenken über die Zeit, in der die Welt noch nicht gewesen, war Veranlassung zur Frage, ob auch Gott schon gewesen und in welcher Art; von dieser Art Forschung war die unjüdische Meinung ausgegangen, welche die Erschaffung der Welt einem zweiten niedrigeren Wesen zuschreibt, das oft ohne Befehl des eigentlichen Gottes schafft und befiehlt. Genau genug hing also die Forschung über מעשה בראשית mit der über מעשה מרכבה zusammen, über das Wesen und Thronen Gottes im Himmel, die sich an die berühmten Stellen in Ezechiel und Jesaia anknüpfte, und ebendarum konnte hier und da bei dem geringsten Anfluge unlauterer Meinung über das göttliche Wesen gegen dasselbe gesündigt werden, und geht unter im Zweifeln und verstockten Leugnen, wer sich nicht zu beruhigen weiß. Von Dreien wird besonders erzählt, daß ihre Forschungen glückliche waren, von R. Jehoschua, R. Akiba und R. Chananja ben Chakinai [85]). R. Jehoschua war Schüler R. Jochanan ben Saccai's gewesen, dem unermeßlich gelehrten Kenner der gesammten Tradition, dem alle מדות של חכמה [86]) offenbar waren und mit dem selber der Glanz der חכמה [87]) unterging. Schon vor der Zerstörung hatte er vorgetragen vom Ruhme Gottes im großen Lehrhause; von seinen fünf Schülern, die seine Lehre weiter ausbreiteten, war aber keiner so bedeutend, als Elieser ben Arach. Von diesem sagt er, daß er alle anderen Gelehrten aufwiege, selbst Elieser ben Hyrcanus [88]) mit ihnen; diesen Geist bezeichnete er als eine immer stärker strömende Quelle [89]); diesen nannte er einen großen Mann [90]), dessen Tröstungen er empfing; dieser hatte, da er einst auf dem Wege dem R. Jochanan von der מעשה המרכבה vortrug, so tief und herrlich über diesen Gegenstand reflectirt, daß gleichsam der Himmel selber sich öffnete, die Bäume Beifall flüsterten, und R. Jochanan, der vom Esel gestiegen war, um zu Fuß die Ehre seines Schöpfers vortragen zu hören, ihn auf den Mund küßte und ausrief: „Gesegnet sei der Gott Abraham's, Isaak's und Jacob's, der Abraham, unserm Vater, einen Sohn gegeben, wol verständig zu forschen über die Majestät unsers himmlischen Vaters" [91]). Dieser Mann, dessen Leben und Lehren über-

---

fenen und der Gegenstand mystischer Speculation. Ben Soma geräth damit in Widerspruch, da er in ויעש eine unmittelbare Thätigkeit Gottes wahrzunehmen glaubt. Als solches ist das Wort der Diener des Höchsten und gleichwol als er selber, in ihm ewig enthalten, mit seinem Namen geschmückt (ששמו כשם רבו, bei Philo *ὄνομα θεοῦ*), ohne ihn nicht vorhanden. Alles dies ist der Metatron מטטרון, der nichts weiter als das Wort, der *λόγος* ist, als welchen ihn auch die Kabbala aufgefaßt. Chanoch ist Metatron nach der mystischen Erklärung von ויתהלך את אלוהים, was vom *λόγος* gesagt ward („der Logos ist von Ewigkeit bei und in Gott gewesen," sagt Philo; vgl. Ballenstedt, Philo und Johannes S. 28. 85); Josua ist Metatron שנקרה נער, „weil er Diener heißt;" sein erster Name war זנגנראל *σύγγονος* אל „Gott eingeboren;" Elijahu ist es, denn אלי הו, „er ist Gott selbst." Als solcher hat er den רשות über alle Engel, ist er der שר הפנים (was vielleicht von *πνεῦμα* herzuleiten ist), der שכל הפועל (wie R. Levi ben Gerson das Wort deshalb aus mater erklären will zu Sprüche 1, 8); vgl. die Stellen bei *Jalkut* Reubeni ed. Amsterd. p. 23. 24 sq. Der Name wird schon im Targum als ספרא רבא, der סופר der סופרים „der Lehrer der Lehrer" erwähnt. Im Talmud kommt er vor; der Engel Gottes, der vor den Israeliten hergesendet wird (2 Mos. 33, 2), wird als solcher für den מטטרון erklärt; Ben Asai und Ben Soma deuten den קול אלוהים „die Stimme, das Wort" für den מטטרון (Beresch. Rabba 4 c.); Elischa ben Abuja findet in der Annahme eines solchen eine Bestätigung der alten Angriffe auf das Judenthum, als ob es שתי רשיות gäbe (Chagiga 15 a. vgl. das ספר הפליאה bei *Jalkut* Reub. 23 c.). Zu der Zeit also war der Name Metatron ein geläufiger, aber seine Deutung wird die Grenzen seiner Entstehung und seinen eigentlichen Begriff geben. Die Etymologie ist höchst bedeutungsvoll, und es ist sonderbar, daß man der schon vom Elia Levita gegebenen nicht gefolgt ist. Ohne Zweifel ist es metator, der Bote, der Vorreiter und Platzmacher, der Anordner und Fourier. In dieser eigentlichsten Bedeutung kommt es im Tanchuma vor (כי תשא p. 44 a.): אני הולך לפניהם מטטור; die jüdische Anschauung hat dieses Wort gewählt. Es soll durch seinen Inhalt allem selbstschöpferischen, selbständigen ausweichen, eben weil es Diener bedeutet, der Gott nur vorangeht und dessen Befehle erfüllt, wiederum in diesem aufgehen, schon so jeden Zweifel an der Einheit lösen, weil der Metator gar keine Kraft war, gar nicht ohne das Wort des Herrn, das er ist, denkbar wäre. Die Wahl dieses Wortes vor so vielen andern gewöhnlicheren zeigt keinen geringen Grad von Gedankenreife und Zusammenhang mit der Philonisch-alexandrinischen Philosophie. Indem eine griechische Glosse es *ὁ ἀποστελλόμενος ἄγγελος πρὸς τοὺς ἄρχοντας* wiedergibt, nennt Petrus Chrysologus auf ähnliche Weise Johannes den Täufer metator domini (*Du Cange*, Gloss. lat. ed. *Henschel*. [1843. 4.] p. 389). Das Wort metatura in ähnlichem Sinne hat Lactantius (Institut. Divin. 4, 11). Im Griechischen sagt man dafür *ἑτοιμαστής*, und Clemens Alexandrin. (Stromat. lib. VI. 2. p. 826 ed. *Potter*) gebraucht es für Bote des Herrn. Daß metator dasselbe mit מטטרון ist, wird ganz deutlich durch ein Citat von R. Nathan, der da, wo Balak Boten sandte, מטטר citirt, während alle Midraschim hier שלוחים haben, weil man späterhin die Profanirung des Wortes durch den gewöhnlichen Ausdruck Bote fürchtete. מטטרון setzte man für מטטור, weil nur jenes den Zahlenwerth von שדי hat, aber nicht dieses. Andere Erklärungen des Wortes, namentlich die durch *μετὰ* und *θρόνος*, welche Grätz (p. 44) aufstellt, ohne seinen Vorgänger Frank (Kabbala, übers. von Gelinek S. 43 Note) zu nennen, sind gegen die Sprache erzwungen und nicht mit allem davon Gesagten in Übereinstimmung; vgl. Frankel in seiner Zeitschrift 1846. Märzheft.

85) Jerusch. Chagiga 2. 86) Aboth de R. Nathan. §. 14. p. 33. 87) An Mischna Sota 9, 15 hat Dr. M. Sachs seinen Aufsatz in Kerem Chemed 7, 269 sq. angeschlossen, wo er eben hier die חכמה als die besondere Kenntniß der מעשה המרכבה erklärt, die mit Jochanan ben Saccai untergegangen. Damit stimmt vortrefflich Jalkut (Melachim ed. Venez. 2. p. 34 d) überein, wo es heißt: „Elischa rief אבי אבי רכב ישראל ופרשיו" und dazugesetzt wird: „זה רבו שלמדו חכמה." Es war חכמה die Auffindung des geheimen Zusammenhangs der gesammten heiligen Schrift nach der Ansicht der סופרים und diesen herzustellen und aufzufinden auch in den transscendentalen Dingen, war Zweck dieser Wissenschaft. Ben Asai sagt, als die Flammen an sein Haupt im Studium leuchteten und man ihn fragt, ob er sich mit der מ״מ beschäftigte: אלא מחרוז דברי תורה לנביאים ונביאים לכתובים. Daher segnet Ben Soma Gott als den חכם הרזים, den Weisen des Verborgenen (Berach. 58 a.); daher heißt es von Jehuda ben Batyra, als er einen Zusammenhang der Tradition entdeckt (Negaim 9, 3): חכם גדול אתה שקימת דברי חכמים; cf. Koheleth 75 a. 88) Aboth 2, 9. 89) Ibid. 2, 8. 90) Aboth de R. Nathan. §. 14. p. 34. לפי שאדם גדול הוא ואיני יכול לעמוד בו. 91) Jerusch. Chagiga 2.

einstimmten[92]), dem als des Lebens höchster Schatz ein gutes Herz galt[93]), hatte nicht das Glück, seine Lehren verbreitet zu sehen. Er war allein nach einem kleinen Orte gegangen, der ihm gefiel, und hatte sich getrennt von den Andern, aber es gelang ihm nicht eine Schule zu bilden[94]); daher sagte man von ihm, er wäre wol ein und derselbe mit R. Nehorai, dessen Spruch lautete: „Wandere aus nach einem Orte der Lehre, sage nicht, sie wird dir folgen, daß deine Gefährten sie durch dich erhalten werden und vertraue nicht auf deine Einsicht[95])."

Diejenige Stelle, auf welcher die Vermuthung von Grätz allein begründet war, erzählt uns von den Schülern R. Jehoschua's. Vier traten in einen פרדס ein, einer schaute und starb, einer schaute und ward wirre, einer zerstörte die Pflanzung, einer ging in Frieden hinein und wieder heraus. Es ist nur irrthümlich hier פרדס mit dem גן עדן, dem Paradies, identificirt worden, während damit nur ein eingehegter und gehüteter Garten überhaupt bezeichnet ist, und die Beschäftigung mit מ'מ und מ'ב einem gehüteten Garten, in den Vier eintreten, um zu genießen, verglichen wird[96]). Diese Vier sind:

1) Ben Asai, einer der unermüdlichsten[97]) Forscher in der Halacha und Hagada, der, um den Studien des Gesetzes ganz zu leben, sich der Ehe enthielt[98]). Grätz hat ihn deshalb zu einem Anhänger gnostischer Askese machen wollen. Aber während Gnostiker die Ehe verschmäheten, um die Welt nicht unglücklich zu machen und dem Tode keine Nahrung zu geben[99]), nannte Ben Asai den einen Mörder, welcher die Ehe nicht einginge[1]), und es stimmt mit diesem Satze überein, daß er das „Geschlechtsregister Adam's" für einen großen Satz in der Schrift hielt[2]). Und eben weil er die Ehe lehrte, ohne sie selbst einzugehen, empfing er einen Vorwurf von Elieser ben Asarjah[3]). Da er dem Gesetze ganz sich hingab, in seinen halachischen Untersuchungen eine gewisse Strenge äußerte[4]), ward er ein חסיד genannt; wer im Traume Ben Asai sieht, hat auf חסידות, auf besondere Frömmigkeit, zu hoffen[5]). In seinen Reden auf dem Markte von Tiberias[6]) setzte er hauptsächlich die Milde Gottes aus einander[7]); das Gesetz übereinstimmend zu machen, studirte er eifrigst, daß Flammen um sein Haupt leuchteten[8]), und wenn dies ein Zeugniß ist, daß er bei den Studien über die Harmonie der heiligen Schrift auch über das Wesen der Merkaba nachdachte, so stimmt er doch sonst mit Akiba überein, daß Niemand und auch nicht die חיות an der Merkaba die Herrlichkeit schauen könnten[9]). Ein Mann, wie Ben Asai, mit seinem ungemeinen hala=

Es verräth die ganze Erzählung die מעשה מר'כ als einen feststehenden Abschnitt der hagadischen Kenntniß (השנוני פרק אחד במעשה המרכבה heißt es). Je mehr wir sie als solchen zu verstehen haben und in diesen beiden ihre Spitze erreicht sehen, desto überzeugter müssen wir sein, daß ihr Inhalt ein innerhalb des jüdischen Princips gebildeter gewesen. Die Ehre Gottes ist eine feststehende Formel, in der nicht minder der Gedanke der Unmittelbarkeit des Schöpfers zu den Geschaffenen ausgedrückt ist. כבוד ist der eigentliche Ausdruck für die mystische Herrlichkeit Gottes, die selbst die חיות nicht sehen (Midrasch נשא p. 217 a. Schluß). Über den מלך הכבוד vgl. besonders p. 212 d. und wenn es heißt: ויבוא מלך הכבוד שהוא חולק כבוד ליוסף הצדיק על שהיה ירא אלהים, so hat das auch seine tiefere Bedeutung, weil Josef bei den jüdischen Mystikern Metatron ist, in den die Seele Chanoch's gefahren (cf. *Jalkut* Reubeni p. 67 sq.), der die 70 Sprachen versteht, die besonders die חכמה bilden, die im Synhedrium gewünscht wird (cf. Sanhedrin 17 b). Sachs (a. a. O. S. 274 Note) macht die Bemerkung, daß überall, wo von solchen Dingen die Rede ist, auch Feuer erwähnt sei, so auch hier: וירדה אש מן השמים. Schon bis in die heilige Schrift zieht sich der Gebrauch zurück; Elijahu und Elischa haben sich mit מ'מ beschäftigt, denn eben feurige Wagen und Rosse erscheinen über ihnen; als R. Elasar und R. Josua studiren, והתחילו בתורה ומן התורה לנביאים ומן הנביאים לכתובים והיו הדברים שמחין כנתינתן מסיני והאש מלהטת סביבותיהן Koheleth Rabba 75 a. Jerusch. Chagiga 2; ebenso ist Acher's Grabmal in Feuer aufgegangen, des Frevlers am כבוד קנו (l. l.), und die Parallele mit dem *πῦρ σωφρονοῦν*, dessen Clemens Alexandrinus (cf. *Gesner*, Thesaurus p. 1204), Tertullian, Hieronymus erwähnen, ist nicht ganz zurückzuweisen.

92) אלעזר בן ערך נאה דורש ונאה מקיים. 93) Aboth 2, 9. 94) Aboth de R. Nathan. §. 14. הוא הלך לדימסית למקום יפה ומים יפים ונאים. Nach Midrasch Koheleth 74 c., wo seine Geschichte etwas ausführlicher erzählt ist, heißt der Ort Emmaus. 95) Sabbat 147 b. Die Erklärung, er hätte die Augen der Gelehrten in der Halacha erleuchtet, zeugt auch von seinen Leistungen in dieser; cf. Chulin 106 a. 96) Auf ähnliche Weise wird Garten und namentlich das Wort פרדס selbst oft angewendet; cf. Jerusch. Berachoth §. 2., wo auch dieselben Worte sind und wo Israel mit einem פרדס verglichen wird. Schemoth Rabba §. 20. p. 105 b. §. 30. p. 132, wo die תורה der פרדס ist; cf. Debarim Rabba §. 7. p. 242 b. Die Welt wird damit verglichen Bamidbar Rabba §. 11. p. 202 c., die משניות גדולות werden פרדסים und גנות genannt, Koheleth Rabba p. 65 a sq. Philo stimmt überein, wenn er das גן עדן ebenso allegorisch erklärt (Quaest. in Genes. §. 6. in Opp. omn. ed. *Richter* 6. p. 252).

97) Mit ihm starben die שקדנים aus, von שקד wachen, die Tag und Nacht studiren. M. Sota 9. cf. שקוד ללמוד תורה. Aboth de R. Nathan. §. 16. p. 3. 98) Ber. Rabba §. 34. p. 30 a. אני לפי שחשקה נפשי בתורה. 99) Cf. *Clemens Alexandr.* Stromat. lib. 3. 1. p. 530 (ed. *Potter*) „*καὶ διδάσκουσι μὴ δεῖν παραδέχεσθαι γάμον καὶ παιδοποιΐαν μηδὲ ἀντεισάγειν τῷ κόσμῳ δυστυχήσονται μηδὲ ἐπιχορηγεῖν τῷ θανάτῳ τροφήν.*"

1) Beresch. Rabba l. l. שופך דמים וממעט את הדמות. Er war also ebenso wenig theoretischer Asket als der berühmte ungarische Gelehrte Bel, der, selber verheirathet, sich ungemein darüber ereifert, daß Gelehrte Ehen eingehen (*Schwandtner*, ss. rer. Ungar. t. 3. praef. p. 29). 2) Beresch. Rabba §. 24. p. 21 b. תולדות אדם זה כלל גדול בתורה, wo eben der Nachdruck auf תולדות, der Fortpflanzung, ruht. 3) נאה דורש ולא נאה מקיים. 4) So ist z. B. seine Äußerung über das אמן sehr streng und stimmt wahrscheinlich mit seiner Ansicht der Werth, den er diesem beilegt, überein Berachoth 47 a.; cf. Berach. 47 b. 54 a. Sebachim 68 a. Ein klein Gebot gilt gleich einem großen Gebot. Aboth 4, 2. Nicht dem Umstande, daß er nicht heirathete, sondern dem Grunde, warum er es nicht that, der sich in seiner ganzen sonstigen Lebensthätigkeit, die sich dem Gesetze allein widmet, ausspricht, verdankte er den Namen חסיד; cf. Bereschith Rabba §. 81. p. 70 d. 5) Berachoth 57 b. 6) Erubin 29 a. 7) Ber. Rabba §. 1. p. 2 a. hat er auch über die Deutung der Worte בראשית ברא אלהים die Bemerkung gemacht, daß während die Herren auf der Erde erst ihren Namen setzen, z. B. פלן אגסטלי, פלן פרסטאטה, d. h. N. N. *αὐγουστάλιος*, N. N. *προστάτης*, Gott seinen Namen zuletzt setzt. Es ist nicht etwa Augustulus zu lesen; über *Αὐγουστάλιος* cf. *Fabrot.* Gloss. ad *Cedren.* II, 895. An einer anderen Stelle (Schemoth Rabba §. 41. p. 139 b) zeigt Ben Asai, wie Gott anders als die Kaiser handele; diese theilten nur דונהטיבה donativa unter das Volk, wenn dieses friedlich ist, Gott aber zu jeder Zeit auch unter die Ungehorsamen. 8) Wajikra Rabba §. 16. p. 158 c. 9) Bamidbar Rabba §. 14. p. 217 a.

chischen Eifer [10]), konnte kein Gnostiker sein, auch wenn man nicht einen Satz von ihm hätte, daß nicht eher die Israeliten ins Exil gejagt seien, als bis sie an der Einheit und der Beschneidung gefrevelt hätten [11]). Er starb früh [12]) und auf ihn wandte man den Vers an יקר בעיני ה' המותה לחסידיו.

2) Ben Soma war einer der sinnigsten דרשנים jener Zeit [13]). Zu ihm kam man, wenn irgendwo aus einer Stelle ein tieferer Sinn zu entwickeln war [14]). Diesem tiefen Forschen in dem Inhalte des Gesetzes, das sich so schön in seinem Ausspruche über den Zusammenhang der menschlichen Verhältnisse aussprach [15]), und dem zufolge er in Gesetzerfüllung und Gottesfurcht zugleich mit Ben Asai den Bestand der Welt erblickte [16]), verdankte er den Namen חכם, weil eben חכמה diese tiefforschende Weise war. An seiner Beschäftigung mit der Schöpfungsgeschichte äußerte sich diese Gründlichkeit, wenn sie auch zuweilen zu weit zu gehen drohte. Schon einmal hatte er das Wesen der darüber feststehenden Grundsätze durch die Erklärung einer Bibelstelle zu erschüttern gedroht [17]); ein zweites Mal äußerte er sich gegen diese und gegen die Schrift so, daß R. Jehoschua unwillig von ihm zu seinen Schülern sagte: „Ben Soma ist wirre geworden" [18]).

Aber Zweifel an der Einheit Gottes ist bei ihm nicht, wie jeder seiner Sätze und sein Verhältniß zu Zeitgenossen und Späteren zeigt.

3) Aus einer reichen Familie Jerusalems stammte Elischa, Sohn des Abuja. Obwol er in früher Jugend sich vieles Wissen erworben hatte und in sofern einen Gegensatz zu R. Akiba bildet, der seine Kenntnisse erst im reiferen Alter gewann und geltend machte [19]), ließ er sich doch von den Reflexionen über מ"ב, an der Einheit Gottes zu Zweifeln fortreißen, und ward hierdurch ein Leugner aller religiösen Gebote, zog das Studium griechischer Literatur [20]) dem des Gesetzes vor und ward nationalen Interessen in einer Zeit abwendig, wo diese unter den Verfolgungen Hadrian's in die größte Gefahr geriethen. Darum wird von ihm bildlich gesagt: „er habe die Pflanzungen zerstört," d. h. die Forschungen über die Einheit durch Zweifel an derselben in ihrem Wesen vernichtet, da mit diesem Zweifel alles Judenthum aufhört. Darum hüte der sich vor Unglück, der ihn im Traume erblickt, darum wird seiner selten unter seinem Namen, sondern unter dem eines Quidam (אַחֵר) gedacht.

4) Die Beschäftigung des R. Akiba, dieses Märtyrers für die Unabhängigkeit seiner Nation, mit der Merkaba ist unzweifelhaft [21]). Wenn auch seine Zeitgenossen in

10) An einer großen Anzahl Stellen wird seine Thätigkeit erwähnt. Seine Tradition hat Werth (vgl. Sebachim 12 b.) und über Schirhaschirim mehr als die von Akiba; cf. Jadajim 3. 11) Echa rabbathi 42 a. שכפרו ביחודו של עולם ובמילה. 12) Schon Grätz (a. a. O. S. 56 Note) machte auf die verschiedenen Lesarten aufmerksam, die hier stattfinden und nach denen im Jerusch. Ben Soma stirbt und Ben Asai wirre wird, während der Babli das Umgekehrte hat; aber er hat das Richtige nicht treffen können. Nur auf den חסיד Ben Asai paßt gut יקר בעיני ה' המותה לחסידיו und nur von Einem, der gestorben ist, kann man dies sagen, besonders da es grade Ben Asai ist, der diesen Satz mehrmals im Munde führt. (Beresch. Rabba §. 62. p. 54 c. Schemoth Rabba 146 c.) Ein anderer Gesichtspunkt ist, in welchen Beziehungen man sich den Tod Asai's zu dem Eintreten in den Garten zu denken hat. Ich möchte vermuthen, daß Tod nur figürlich stehe für Kinderlosigkeit, welche dem Gesetze widerstritt, aber aus seinem unendlich eifrigen Studium des Gesetzes und der חכמה entstand, weil er sich durch die Ehe nicht stören lassen wollte. Mischna Sota (3, 5) schlägt Ben Asai vor, man solle auch die Töchter im Gesetze unterrichten, damit sie den Werth ihres זכות kenneten. Indem die Andern widerstreiten, fügt R. Jehoschua seine Meinung daran, daß vier מבלי עולם sind eben ein חסיד שוטה und eine אשה פרושה; es ist nicht unwahrscheinlich, daß an dem חסיד שוטה Ben Asai seinen Theil hat, welchen sein חסידות die Welt zu bevölkern störte. 13) Als einen solchen charakterisirt ihn M. Sota 9. 14) Er repräsentirt so eigentlich die Midrasch-Exegese, die jedem Worte einen tiefen Sinn verleiht und von der er eben der דרשן heißt. Beispiele sind Berachoth 12 b. Oft genug kommt das שאלו את בן זומה vor Berachoth 41 b. 43 a. zweimal Chagiga 14. 15) Berachoth 58 a. Dr. M. Sachs hat diese Stelle, in Verse verwandelt, im Wiener Jahrbuch (5608) S. 179 mitgetheilt. 16) Berachoth 6 b. כל העולם כלו לא נברא אלא לצוות לו. 17) Bereschith Rabba 4 a. Es setzte ihn in Schrecken nach seiner grübelnden Methode, daß es ויעש אלהים את הרקיע heißt, weil dies einen Stoff voraussetzt, der ewig oder nicht durch Gottes Wort entstanden ist. 18) Da Ben Asai in der schon angegebenen Erzählung nur der Gestorbene sein kann, so kann die Lesart im Jeruschalmi nicht hindern, das האחד הציץ ונפגע auf Ben Soma anzuwenden. Die Äußerung בן זומה מבחוץ, welche der strenge Jehoschua macht, ist also von geistiger Abwesenheit zu erklären, oder diese Äußerung hat eben dem נפגע zu Grunde gelegen. Nur damit kann natürlich die angewandte Stelle übereinstimmen: „Genießest du Honig, so iß zur Genüge, übersättigest du dich, so mußt du speien;" sie soll den überspannten Geist bezeichnen.

19) Gegen Akiba, dem er auch in politischer Beziehung entgegenwirkte, scheint Aboth 4, 20 das Gleichniß mit dem in der Jugend und dem in dem Alter erworbenen Wissen gerichtet zu sein. Sonst sind alle Nachrichten von ihm in Chagiga 2 bei Jeruschalmi und Babli zusammengedrängt. 20) Griechische Lieder זמר יוני kamen ihm nicht aus dem Munde und unjüdische Bücher fliegen aus seiner Busentasche, als er im Lehrhause war. Grätz (a. a. O. S. 15) hält diese Schriften für gnostische, wahrscheinlicher denkt man an die Gedichte Homer's oder überhaupt heidnische Dichtwerke. Schon seit Anaxagoras nämlich hatte man den großen Dichter zu allegorisiren angefangen (Ritter und Preller Hist. philos. graeco-rom. p. 32); Hesiod und Homer wurden für die Bewahrer einer uralten Weisheit gehalten. (Matter, Gesch. des Gnost. I. S. 28, aus Creuzer.) Vom Homer sagt Epiphanius (Haeres. I. tom. I. p. 200), daß die Gnostiker und die Sekten überhaupt, grade wie man in der Bibel alles finde, um zu beweisen, was man braucht, *ὅμοια ποιοῦντες τοῖς ὑποθέσεις τὰς τυχούσας αὐτοῖς προβαλλομένοις, ἔπειτα πειρωμένοις ἐκ τοῦ Ὁμήρου ποιημάτων μελετᾶν αὐτάς*, damit sie den Unkundigen glauben machten, es sei das Alles im Homer enthalten; an anderer Stelle (1, 166) behauptet er, die Äonen seien aus dem Hesiod entlehnt. Die genaueste Kenntniß von ihm bezeugen Clemens Alexandrinus' Schriften, und Neander sagt mit Recht, „daß Homer von damaligen Platonikern vermittels einer allegorischen Erklärung als Führer zur höheren Weisheit betrachtet wurde." (Geschichte der christlichen Kirche 2, 1. S. 52.) Erinnern wir uns ferner, daß R. Akiba von den ספרי המירם gesprochen, so wird es nicht so seltsam sein, wie Jost (4, 252) meinte, an die Bücher Homer's zu denken. Wenigstens ist keine andere Erklärung so schlagend. 21) Auch von ihm geben die talmudischen Stellen in Chagiga Zeugniß; Eliefer ben Asarjah erinnert ihn, daß er lieber bei der Halacha bleiben solle (Chag. 14 a. Sanhedrin 38 b.), R. Jose wirft ihm eine Profanirung der Gottheit vor und Ben Asai nimmt von ihm eine Meinung an. Von seiner Anschauung zeugt sein Urtheil über das hohe Lied, wenn er den Tag der Erscheinung desselben für den bedeutungsvollsten hielt (Jadajim 3.),

ihm weit weniger den Beruf zu diesen Untersuchungen als zur wirklichen Halacha fanden, so ist er doch gläubig und in seiner natürlichen Entwickelung geblieben. Ihn nun grade als einen Antignostiker darzustellen, ist deshalb unrichtig, weil er gegen die Grundsätze der Gnosis im eigentlichen Sinne in keinem größeren Gegensatze war als jeder Jude und ben Asai und ben Soma gewesen sind. Sein vorsichtiger Schüler Chanania ben Chakinai[22]) drückt seine Methode in seinem Spruche aus: „Wer bei Nacht wacht, allein reist und (dabei) seinen Sinn auf Unnützes verwendet, ist selbst an seinem Unglücke schuld."

Es geht aus allem hervor, daß diese Forschungen schon nach Jochanan ben Saccai eine bedeutende Ausdehnung gewonnen haben; erst damals aber sind durch die Entstehung des Christenthums, wie überhaupt durch die nähere Berührung mit dem Auslande, die möglichen und gefährlichen Folgen derselben augenscheinlich geworden, und es war Zeit, daß man diesen durch das Gesetz vorbeugte. Darum heißt es in der Mischna[23]), man solle die Schöpfungsgeschichte nicht vor Zweien, die Merkaba nicht vor Einem[24]) vortragen, es sei denn dieser selber ein Forscher (חכם) und selbständig Denkender (מבין מדעתו); daher ward auch ein bestimmtes Alter[25]) nöthig, in dem man an diese Studien ging, daher bestimmte man eben die Grenzen, in denen sich die Forschungen bewegen sollten, weil vorweltliche Untersuchungen ebenso wie solche über das Ende der Welt zu sinnlichen Anschauungen, verirrender Meinung über die Einheit Gottes, kurz zu profanen Gedanken über die „Majestät des Schöpfers" führen können. Innerhalb des Bestehens der Welt[26]) in zeitlicher, vom Himmel bis zur Erde in räumlicher Ausdehnung ward die Wissenschaft eingeschlossen; außerhalb derselben wagten sich selbst bedeutende Männer nicht hinaus.

Die Arzneikunde ward seit alter Zeit von den Juden betrieben und geachtet. Aus den Zeiten der Mischna sind uns kundige Ärzte bekannt; der Arzt Theudas scheint naturhistorische Kenntnisse gehabt zu haben[27]); von einem Arzte Tobia wird vor Jerusalems Zerstörung berichtet[28]); in Lydda erscheint Theodorus[29]) mit einem ganzen Collegium von Ärzten zu einer Besichtigung. Der Arzt war zugleich Chirurg[30]) und Apotheker. Wir hören von einem großen Löffel der Ärzte[31]), von dem Metallkorb und dem Schranke[32]), worin sie ihre Medicamente verwahrten. Diese waren nur natürliche; Salben verschiedener Art כמטרא und מלגמה[33]) malagme; zum Aderlaß hatte man den Stuhl תרבות[34]) mit drei Füßen (*τρίπους*). Wenn Hieronymus an den Juden tadelt, daß sie in tabermis medicorum de cunctorum operibus detrahant[35]), so ist das wenigstens ein Beweis, daß die Kunst der Ärzte eine rein wissenschaftliche und natürliche war, wie auch Origenes sagt, daß die Juden magische Künste verschmähen[36]) und Narben und Öl werden sie wol für ihre Heilmittel gebraucht haben[37]), aber *μαγγανεῖαι*, *ἐπωδαί*, *περιάμματα*, Beschwörungen, Besprechungen und Amulete[38]), sind gewiß weniger bei ihnen in Gebrauch gewesen. Wenigstens zeigt uns die prosaische Weise, mit der man die Ärzte und ihr Wirken ansah, daß man ihnen keine überirdische Kraft zutraute. Die besten Ärzte, heißt es, sind für das Gehinnom[39]); wohne in keiner Stadt, wo das Haupt ein Arzt ist[40]), und ein Arzt aus der Ferne (weil ihm die nöthige Gewissenhaftigkeit abgeht) sticht das Auge aus[41]). Den Vorwurf des Chrysostomus hatte Celsus[42]) früher gegen die Christen geltend gemacht; freilich nach der Anschauung des Christenthums ist die Heilung durch Beschwörung mit dem Namen Jesu eine wirkliche Heilung, wie Justinus Martyr[43]) sagt, „daß die Christen in der ganzen Welt durch Beschwörungen mit dem Namen Christus diejenigen heilten, die andere Beschwörer und Besprecher nicht heilen konnten." Origenes gibt ein Gleiches, und in der neuesten Zeit hat Neander[44]) die goetische Macht des Namens Jesu als ein förderndes Mittel der Verbreitung des Christenthums entwickelt. Übrigens waren auch Bischöfe wirkliche Ärzte, wie ein Bischof von Laodicea[45]) im 4. Jahrhundert, und der Grund zu des Proselyten Josephus Erzählung, daß der Patriarch getauft worden, lag eben darin, daß er sich den

---

und auch seine Äußerung, die der Talmud Babli bei dem Eintreten in den פרדס erzählt: כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים will weiter nichts als Gründlichkeit gelehrt haben, die nicht leichtfertig, nach äußerer Ähnlichkeit, entscheidet und daran ihre philosophischen Systeme knüpft. שיש טהור ist der weiße parische Marmor, dessen Ähnlichkeit mit dem Wasser auch die lateinischen Dichter für ihre Bilder gebrauchen, wie Virgil sagt: In lento luctantur marmore tonsae (Aen. 7, 28). Die Sprüche endlich, die Aboth 3 mitgetheilt sind, hängen genau zusammen und bilden eine ganze philosophische Ansicht. Vor allen Dingen verlangt er Ernst. Was er von dem סיג sagt, dadurch bezeichnet er den Werth der Grenze in der Natur und der menschlichen Thätigkeit, die für alle Dinge eine Nothwendigkeit geworden, wenn diese nicht ausarten und leiden sollen. Daß die Israeliten Gottes Kinder seien (חביבין ישראל שנקראו בנים; vgl. 1 Joh. 3, 1), ist von ihm der Meinung derer gegenübergestellt, die noch andere Kräfte als gotterzeugte dachten und vortrugen. Diesen Kindern Gottes hat er den freien Willen gegeben, zu thun und zu denken; aber Alles, und das wissen sie, geschieht vor einem ewig blickenden Auge, und Nichts ereignet sich, was nicht seine verdienten Folgen hat, wenn auch mit Güte die Welt gerichtet wird. Unerbittlich und wahr, wenn auch zuweilen undurchdringlich, hängt das Schicksal über den Häuptern, aber Allen, Guten und Bösen, ist die Erlösung in Aussicht gestellt und bereitet.

22) Aboth 3, 4. 23) Chagiga 2, 1. 24) Vgl. damit *Clemens Alex*. Stromat. lib. I. ed. *Potter*. I, 345: „*ἀρκεῖ δὲ τῷ γνωστικῷ κἂν εἷς μόνος ἀκροατὴς εὑρεθῇ.*" 25) Die Stelle aus Hieronymus und Chagiga 13 a. hat schon Grätz S. 14. 26) Chagiga 11 b.

27) Bechoroth 4, 4. 28) Roschhaschana 1, 7. 29) Jerusch. Berachoth §. 1. ed. Krak. p. 3 a. 30) Keritoth 3, 8. 31) Kelim 17, 12. 32) Kelim 12, 3. גרתיק של רפואות; cf. Jer. Roschhaschana 1, 3. ed. Krak. p. 57 d. 33) Über die verschiedenen Gattungen der malagmen s. Du Cange im Glossar. 34) Kelim 24, 5. 35) Praef. *Hieronym*. ad Osee 3. p. 1238. 36) Contra Celsum 1, 344. 37) Cf. *Chrysostom*. ed. *Montf*. 3, 613. 38) *Chrysostom*. Orat. contra Jud. 8, 1. p. 681. 39) Kidduschin 4, 14. 40) Pesachim 113 a. 41) Baba Kama 85 a. 42) *Origenes* contra Celsum 1, 325. 43) Apologia II. p. 93. 44) Geschichte der christlichen Kirche 2, 1. 28 fg. 45) Cf. *Tillemont*, Mém. pour servir à l'hist. eccles. 7. p. 290.

Bischof von Tiberias als Arzt hätte holen lassen. Die Thierarzneikunde wurde auch von Juden betrieben, denn es wird ein Pferdearzt[46]) erwähnt.

Haben wir in skizzenhafter Darstellung etwas von dem Geiste der Juden und ihrer Lehre in dieser Zeit darzustellen gesucht, so müssen wir auch der Institutionen gedenken, in denen er zur Erscheinung kam und die ihn wie die Form umschließend, entwickelten und weiter trugen. In Jerusalem hatte vor der Zerstörung an der Spitze des Synedriums (בית דין) der Nasi (נשיא) gestanden[47]); ihm zur Seite der Präses des Gerichtshofes (אב בית דין). Während dieses sich mit der Entscheidung der dort vorgebrachten Fälle beschäftigte, waren für die Studien des Gesetzes Lehrhäuser errichtet (בתי מדרש), an denen einzelne, bedeutende Männer zu denselben anleiteten und in Vorträgen Erläuterungen gaben. Der Titel des Synedrialvorstehers, des Nasi, war רבן Rabban, der des Lehrhausvorstehers רבי; dem Nasi und Ab-beth-din stand ein Dritter zur Seite mit dem besondern Namen חכם, wie überhaupt die zum Vortrage Befugten und die Tradition zur Entwickelung Bringenden חכמים heißen. Letztere sind es, die von Origenes[48]) unter den *χρηματίζοντες παρὰ Ἰουδαίοις σόφοι* verstanden werden, die Hieronymus[49]) sapientes nennt, während die *διδάσκαλοι*, magistri auf den Titel רבי und רב deuten. Dem Nasi entspricht gewöhnlich *Πατριάρχης*[50]), wenn auch dieser Name nicht in allen Beziehungen immer mit ihm zusammenfällt, dem Ab-beth-din die patres synagogarum und Archisynagogi. Jeder im Gesetz Unterrichtete hieß סופר, scriba, wovon Epiphanius die Sekte der סופרים, d. h. derer, die an der Tradition halten, gebildet hat. Die *Ἀσανῖται*[51]) desselben Autors sind die Synagogendiener חזנים, deren Name heute eine andere Bedeutung erhalten hat. Die Synagoge eben war das Versammlungshaus (בית הכנסת) der zu gottesdienstlichen Handlungen Vereinten; in ihr wurde das Gesetz in bestimmten Cyklen am Sabbat vorgelesen und erklärt. Vorträge wurden in ihr gehalten, in denen zur Befolgung des Gesetzes und zur Bewahrung der Sittlichkeit angemahnt ward. Dergleichen kamen an jedem Sabbat vor; besonders wichtig waren aber die, welche einige Sabbate vor den Festen in Adar und Elul gehalten wurden, weil an ihnen die zu diesen Tagen nöthigen Gesetzauslegungen gelehrt und eingeschärft wurden. Wie man sonst den Vortrag פרקא und den Vortragenden ריש פרקא nannte, woher Archipherecites im römischen Codex, so hieß die Versammlung an diesen Tagen כלה, vielleicht universitas[52]), daher Vorsteher ראש כלה hieß. Derselbe, welcher entweder der Ab-beth-din, der Vorsitzer des Lehrhauses, oder ein von diesem Beauftragter war, saß auf erhöhetem Sitze, sprach aber, weil man von ihm, dem Gelehrten, in seinem Vortrage zu viel Voraussetzungen und die Sphäre des gewöhnlichen Publicums übersteigende Präcision fürchtete, nicht zu dem Publicum selbst, das aus Männern und Frauen in getrennten Räumen bestand, sondern zu einem neben ihm stehenden Gelehrten, der mit lauter Stimme nicht allein das ihm von dem Prediger Gesagte wiederholte, sondern weiter ausführte und für die allgemeine Verständlichkeit entwickelte. Dieser hieß Methurgeman oder Emora, Erklärer oder Redner, während der Prädicant selbst חכם oder דרשן hieß. Daß letztere beide Namen ursprünglich identisch sind, haben wir gesehen; es war eben das Wesen des חכם und der חכמה, zu forschen im Gesetze und dieses als ein in gesetzlicher und ethischer Beziehung organisches Ganze hinzustellen, was man דרש nannte. Daß sich gesetzliche und ethische Elemente (הלכה und אגדה) dabei durchdrangen, und in allen Fällen, bei traurigen und freudigen Gelegenheiten, wenn die Synagoge oder das Lehrhaus Zeuge eines geschlossenen Ehebandes oder Trauerfalles ward, läßt sich erwarten. Je mehr sich das Gebet selbst schon früh zu gewisser Form abschloß, desto freier war das Wesen dieses Vortrags und der Individualität des Vortragenden überlassen.

Während durch die Macht der äußeren Gewalt dem Synedrium jede wirkliche Bedeutung genommen, das Recht, selbst in Civilprocessen zu entscheiden, geschmälert und endlich entrissen wurde, concentrirte sich die ganze Äußerung des jüdischen Geisteslebens in dem Lehrhause. Dort, wo die Theorie des Studiums die Strebenden be-

46) Bamidbar Rabba §. 9. p. 191 b. 47) Wo nichts Anderes citirt wird, ist das Gegebene nach Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 38 fg. S. 329 fg. 48) Select. in Psalmos 2, 514. Epist. ad African. I. p. 18. 19 sq. 49) In Abacuc 3, 1612 sq. „Adivi .. quemdam de Hebraeis, qui sapiens apud illos et *δευτερωτής* vocabatur.“ 50) Im Cod. Theod. ist von illustres patriarchae die Rede, denen archisynagogi, patriarchae ac presbyteri unterworfen sind, weshalb man streitet, ob das Wort patriarchae nach archisynagogi zu verbessern sei. Auch Gans in Zunz' Zeitschrift S. 56 hat nichts Erschöpfendes darüber gegeben. Man kann nämlich zwar sagen, daß die Titel im Cod. Theod. nicht genau sind, hat aber übersehen, daß sie es in anderer Beziehung gar sehr sind. Die Römer übersetzten Nasi nicht wörtlich, weil sie die Juden nur als eine religiöse Gemeinde anerkannten, das Wort Princeps aber in politischer Bedeutung genommen werden konnte. Alle Würden der Juden erschienen ihnen als geistliche Ämter, der Synagoge angehörig. Daher der öftere Ausdruck: „Qui devotione tota synagogis Judaeorum se dederunt (16, 8, 2) qui in eodem loco deserviunt (4) etc.“ Der Nasi hieß illustris patriarcha, während die andern Patriarchen dieses bedeutungsvollen Beinamens entbehrten. Das wird ganz klar durch Origenes, der einen Patriarchen Jullos befragt zu haben angibt (Select. in Psalmos 2, 514). Einen Nasi des Namens hat es nicht gegeben und am allerwenigsten möchte Origenes grade diesen befragt haben; aber der Rosch Jeschiba eines jeden Lehrhauses einer palästinischen Stadt verdiente den Namen Patriarch. Es kommen Gelehrte unter dem Namen יולא vor (cf. Jer. Maaser Scheni I. ed. Krak. 52 b.); Hieronymus, indem er den Lehrer des Origenes Huillus nennt (cf. *De la Rue* ad *Origen.* 3. p. 104. Zunz, Namen der Juden S. 20 Note), meint wol denselben; auch der Name הילא oder Hyllus ist nicht selten. (cf. Maaser Scheni 4. ed. Krak. p. 55 d.) Wie die Römer zwischen archisynagogi, patriarchae, patres synagogarum unterschieden, ist nicht klar.

51) Lib. I. haeres. 30. t. 1. p. 135. Er kennt auch *Ἀρχισυνάγωγοι*, *Ἱερεῖς*, *Πρεσβύτεροι* und *Ἀσανῖται*. 52) Aber dieser Name, auf den zuerst aufmerksam gemacht zu haben Lebrecht das Verdienst hat, ist noch nicht genügend erklärt. Vgl. meine Historische Versuche Heft 1. Das Wort ישיבה dabei zu ergänzen, sodaß die große Versammlung, zu der Alles strömte, ישיבה כלה geheißen, hat doch manches Unwahrscheinliche, wenn auch universitas, Universität, ganz ähnlich gebildet worden ist.

schäftigte, war der Mittelpunkt für Alles, was jüdische Gedanken und Thätigkeit angeht; dort wurde mit dem Eifer einer lebendigen Vergangenheit gearbeitet, das religiöse Leben der Gegenwart und Zukunft im Auge behalten und der Wissenschaft des Gesetzes, des durch die ihm vom Glauben beigelegte Würde hoch gehaltenen, mit beispiellosem Eifer und unglaublichem Fleiße obgelegen. Hier war die Heimath einer Kaste von Geistesaristokraten, die aber mit ihrem Geiste nur einem Höheren dienten; hier war der einzige Platz in der Weltgeschichte, von dem aus die Theorie des Studiums auf Alles im bürgerlichen Leben influirte und die Nüancen geistiger Interessen, die unser Leben in so viele verschiedene Bahnen fortleiten, waren hier concentrirt. Aber eben weil die Männer, in denen dieses Streben repräsentirt war, zum großen Theil auch dem Leben nahe standen, nicht blos innerhalb der Sphäre ihrer Speculationen athmende Stubengelehrte gewesen, verräth sich in ihrem Streben und Äußern eine Kenntniß von Menschen und Verhältnissen, die in Erstaunen setzt und die eben allein im Stande war, so zu schaffen und so für die Dauer des ihnen Anvertrauten zu wirken. Es versteht sich von selbst, daß die Form, in der ihre Äußerungen erscheinen, eine eigenthümliche, anderer Zeit und Anschauung angehörende ist, daß sie dies durch die Eigenthümlichkeit dermaligen Lebens werden mußte und in der Mitte eines orientalischen Elementes und des römischen Einflusses, ganz angewiesen auf ihre Freiheit der Wissenschaft, diese Männer zu einer gemischten Accommodation angeleitet wurden. Indessen hat man den Gesetzlehrern jener Zeit aus religiösem Fanatismus, gänzlicher Unkenntniß der Verhältnisse, aus Mangel an kritisch-wissenschaftlichem Sinn und auch von jüdischer Seite durch pseudoobjective Unparteilichkeit[53]) harte Vorwürfe gemacht. Für die Juden sind sie die Erhalter ihrer Gottesidee, die Hüter ihres ganzen geistigen und nationalen Lebens. Wer die religiösen und politischen Wirren während der drei ersten Jahrhunderte christlicher Zeitrechnung kennt und berücksichtigt, in den Strom des über die Welt sich verbreitenden Sektenwesens und des damals herrschenden Synkretismus von Wahrheit und Wahnwitz tiefer hineinblickt, wer die Gefahren, in denen eine Minorität täglich für das Gut ihres Glaubens noch besonders darum schwebte, weil auch der ihn tragende Gedanke in seiner hohen Geistigkeit allzu leicht verletzt ward, nur einigermaßen erwägt, wird mehr zur Bewunderung als zur Verachtung hingerissen werden. Fehlerlos waren sie natürlich nicht, aber die Nothwendigkeit und der Werth des von ihnen Geleisteten für die Dauer des ihnen Anvertrauten, die Consequenz ihrer Denk- und Handlungsweise, sind unverkennbar, wobei nicht das, was die Jetztzeit über alles von ihnen für das praktische Leben Statuirte denkt, den Maßstab abgeben kann. Sie zeigten einen kraftvollen, zähen, originalen Geist, einen eisernen, ungebeugten und unbefleckten Charakter. Ihren Kampf für ihre Güter, ihre Kraft und Consequenz, ihre Geschicklichkeit und Weisheit ihnen zum Verbrechen machen, weil man ihre Ansichten nicht theilt, richtet sich selbst als ungeschichtliche Willkür.

Der Nasi stammte schon seit geraumer Zeit aus der Familie des Hillel, denn diese Würde war erblich; der Lehrhausvorsteher jedoch (ראש ישיבה) war und konnte nur einer der Ausgezeichnetsten in Wissenschaft und von Talenten sein. Je mehr das Synedrium an praktischer Geltung einbüßte, desto höher stieg der Werth des ראש ישיבה. Letzterer mußte, war der Nasi nicht selber ein bedeutender Mann, Jenen durch sein wirkliches, nicht ererbtes Verdienst überragen. Nirgends ist es deutlicher, um wie viel höher die Aristokratie des Geistes vor der der Geburt galt, weil eben bei den Juden die Erblichkeit und die Ahnenschaft, die sich auf Celebritäten hohen Alterthums berief, immer außerordentliche Pietät genoß. Zur Zeit der Zerstörung des Tempels war der Nasi Rabban Simon ben Gamliel getödtet worden; der damalige ראש ישיבה war Jochanan ben Saccai, der durch sein Fürwort das Leben des jungen Rabban Gamliel, des Sohnes des Gemordeten, erhielt und wie Lykurgus, der uneigennützige Vormund, beiden Ämtern zugleich vorgestanden zu haben scheint. Er hatte das Synedrium nach Jabne (Jamnia) verlegt; mit Ausnahme Elieser ben Arach's waren ihm alle seine Schüler nachgezogen, Rabban Gamliel folgte ihm; es war dieser bedeutende Mann neben seinem Nasiamte auch dem des Rosch Jeschiba wohl gewachsen, von vielen Kenntnissen, gewandtem Geiste, den er besonders in seinen Disputationen mit Nichtjuden äußerte, und neben vieler Milde von wahrhaft aristokratischem Stolze. Seine Zeit war die glänzendste an Männern von Geist und Fähigkeit; R. Jehoschua ben Chananja war Ab-beth-din; R. Jose, der Galiläer, R. Simon ben Nathanael, Jochanan ben Nuri und ben Baruca, Samuel der Kleine, Elieser ben Asarjah nebst den noch jüngern Akiba, Ben Soma, Ben Asai u. s. w. umgaben ihn und machten das Lehrhaus zu einem Schauplatze der lebendigsten Thätigkeit. Rabban Gamliel hatte als Nasi auch eine weltliche Gewalt; da er diese auch in seiner Würde als Rosch Jeschiba bei der Disputation über einzelne Punkte anzuwenden schien, freilich gegen den, welcher durch seine Stellung als Ab-beth-din ihm am nächsten stand und wahrscheinlich nur gegen den, um auch diesem seine Macht doppelt als Haupt und Lehrer zu zeigen, erhoben sich endlich die Andern dagegen, setzten ihn von seiner Würde als Rosch Jeschiba ab und den Elieser ben Asarjah an seine Stelle, einen wenn nicht am meisten gelehrten, doch ungemein reichen und von alter Familie stammenden Mann, damit er von dieser Seite aus dem Rabban imponire. Aber wenn sie auch denselben Tag einige Bestimmungen Rabban's umstießen, weder Rabban Gamliel machte Anstalt durch Gewalt, wie man befürchtet zu haben schien, seine Stelle zu behaupten, noch war das Volksbewußtsein damit eigentlich übereinstimmend; selbst R. Elieser's Frau und R. Jeho-

53) So gibt ihnen Jost in seiner Geschichte (4. Th. S. 260) „gänzlichen Mangel eines wahrhaft achtungswerthen Charakters und Vernachlässigung in der ersten Erziehung" Schuld, findet, daß ihr Umgangston der untersten Stufe des verdorbenen Geschmackes angehörte (a. a. O. 4. Th. S. 241) und rügt an ihnen Künsteleien und erbärmliche Wortspiele, den höchsten Grad der Nichtachtung des Anstandes (a. a. O. 4. Th. Anh. S. 242. 243) u. s. w.

schua selbst waren nicht eigentlich damit übereinstimmend; als R. Gamliel den R. Jehoschua um Versöhnung, und zwar im Namen seines Vaters des Märtyrers gebeten, und dieser sie ihm endlich gewährte, äußerte sich R. Jehoschua selbst, daß der, welcher nicht gewöhnt ist, das Kleid zu tragen, nicht zu dem, der es zu tragen hat, schicken könne, damit er sein Kleid sende, und nur um den R. Asarjah nicht zu beschämen, ward bestimmt, daß Rabban Gamliel drei Sabbate und R. Elieser einen Sabbat vortrage. Ebenso bestanden an einer Anzahl anderer Orte Lehrhäuser, an denen Einzelne vortrugen, wie z. B. in Bekiin, Bne Brak, Lydda[54]) und Cäsarea. Unter Rabban Gamliel bereitete sich der Kampf gegen die Römer vor. Der ungemein angesehene R. Akiba war nach dem Tode R. Gamliel's neben dem Nasi Simon Rosch Jeschiba und unterstützte als solcher die Revolution. Nach ihrem unglücklichen Ausgange, nach dem Tode Akiba's, nach der Beruhigung durch den Frieden, der über Tausende der edelsten Leichen emporstieg, war Simon, Sohn Gamliel's, nach Uscha geflüchtet und hatte dort die Besten der Zeit um sich gesammelt; Männer wie R. Jose ben Chalafta, R. Jehuda bar Ilai, und namentlich R. Meir setzten die Studien des Gesetzes auf eine höchst erfolgreiche Weise fort. Aber auch der Kampf gegen die weltliche Macht des Nasi und der Reichthum, der ihn, im Gegensatze zu darbenden Gelehrten, glänzend umgab, begann sogleich wieder. Wie R. Jehoschua dem Gamliel vorgeworfen, daß er sich um die Entbehrungen armer Gelehrter nicht kümmere, so sprach Jehuda bar Ilai es aus, daß er, zufrieden mit dem kärglichen Ertrage seines Handwerks, keiner Unterstützung bedürfe. Vor Allen war es aber R. Meir, der geistvolle und gründliche Lehrer, der geübte Abschreiber des Gesetzes, der sinnige Fabeldichter, der keine äußere Autorität anerkannte, der das Ansehen des Nasi im Gleichgewichte hielt[55]); R. Simon selbst war ein zu bedeutender Kenner der Halacha, für die er zahlreiche Resultate begründete, um nicht gleichwol seinen Stand würdevoll zu behaupten. Aber sein Sohn erst, geboren in den unglücklichen Tagen, die dem Kriege folgten, war der wahrhafte Mittelpunkt für die Entwickelung des Gesetzstudiums, die Grenze eines inhaltvollen Abschnittes und der Letzte der Lehrer jener reproducirenden Forscher, die man Tanaim nannte.

Schon R. Akiba hatte eingesehen, daß die Erläuterung des Gesetzes die mündliche Fortpflanzung allein wegen ihrer Ausdehnung nicht ertragen könne; er hatte sie zu sammeln und zu ordnen[56]) bedacht; Jehuda der Nasi

54) Lightfoot (a. a. O. 2. S. 182) hat eine große Anzahl talmudischer Stellen hierüber zusammengebracht, ohne in ihre Deutung näher einzugehen. Namentlich war Lydda der Sitz des R. Tarphon oder Tryphon, den man mit dem Gegner Justin's für identisch hielt; Grätz' Gründe dagegen (a. a. O. S. 18) sind nicht schlagend. Aber wahrscheinlich haben Viele diesen Namen geführt, sodaß es nicht nöthig ist, grade an jenen Tryphon zu denken. Bekiin lag in der Nähe von Lydda. 55) Besonders interessant ist die Stelle Horajoth 14 b., wo R. Simon, der Sohn Rabbi's, als man einen gelehrten Satz unter der Anführung von אחרים anführte, diesen fragt: „Wer sind denn die, deren Wasser wir trinken und deren Namen wir nicht nennen," und Rabbi antwortet: „Menschen, die deine und deines Hauses Ehre zu entwurzeln versucht." Der Nasi hätte also, statt R. Meir zu nennen, blos אחרים (andere) gesagt, wie diese allgemeine Benennung früher bei Elischa bar Abuja gewöhnlich war; aber in der Mischna steht immer der volle Name R. Meir. Von den verschiedenen Meinungen über den Grund dieses אחרים (cf. Juchasin ed. Amsterd. p. 28) verdient diejenige den Vorzug, welche es mit אחר in Verbindung bringt, dessen Schüler R. Meir gewesen. Da nämlich, wo R. Meir nicht seine oder Anderer Meinungen erwähnt, sondern die seines Lehrers angibt, möchte man eben summirend für Lehrer und Schüler אחרים gebraucht haben.

56) In der wichtigen Streitfrage, ob diese Mischnijot aufgeschrieben worden seien oder nicht, glaube ich mich für das Erstere entscheiden zu dürfen. Denn a) Akiba ist der Erste, mit dessen Namen eine Mischna belegt wird, sie ist nicht blos von jüdischen Autoren erwähnt (s. die von Zunz, Gottesdienstl. Vortr. S. 49 a., citirten Stellen und nach der amsterdamer Ausgabe Midrasch Echa 38 d. Schirhasch. Rabba 25 c. Koheleth Rabba 73 a. 83 d.), auch Epiphanius gedenkt an zwei Stellen, wie bis jetzt übersehen worden zu sein scheint, der *δευτέρωσις* des *Ἀκίβα ἢ Ῥαββιακίβα*. Er kennt überhaupt vier Mischna's bei den Juden, *δευτερώσεις δὲ παρ' αὐτοῖς τέσσαρες ἦσαν. Μία μὲν εἰς ὄνομα Μωϋσέως τοῦ προφήτου, δευτέρα δὲ εἰς τὸν διδάσκαλον αὐτῶν Ἀκιβᾶν οὕτω καλούμενον ἢ Βαρακιβᾶν* (da an der andern Stelle *Ῥαββιακίβα* steht, so muß auch hier *Ῥαβ* statt *Βαρ* gelesen werden) *ἄλλη δὲ εἰς τὸν Ἀνδᾶν ἢ Ἀννᾶν, τὸν καὶ Ἰούδαν, ἑτέρα δὲ εἰς τοὺς υἱοὺς Ἀσσαμοναίου.*" (lib. I. t. I. p. 33.) Dann aber b) kann die Redaction der Mischna doch wol nur darin bestanden haben, daß man die bewahrten Traditionen nach den Stoffen ordnete und in die bekannten sechs Abtheilungen vertheilte. Sollte wol eine solche Gliederung ohne Niederschreiben möglich gewesen sein? Und beabsichtigte man nicht eben durch das Niederschreiben, den flüssigen Stoff zu einem abgeschlossenen zu machen? Die Mischna enthält selbst Spuren ihres Abschlusses. Wenn im Seder Nesikin z. B. Baba Kamma, mezia, bathra ein Corpus der דיני ממנות bilden, wozu sollte denn nun am Ende von Baba bathra die Anführung der Äußerung des R. Jischmael, als um zum Schluß zu dienen? Ebenso bildet Sanhedrin und Maccoth das Corpus der דיני נפשות; wozu sollte die Anführung der Äußerung von Chanania ben Akaschia, als um zum Schluß zu dienen, da sie doch nicht am Ende von Sanhedrin steht. Nicht minder scheint so Schebuoth und Edujoth zusammengefaßt und abgeschlossen zu sein. Und wenn man auch nicht annehmen wollte, daß der Schlußvers von Chulin, wo ein Kal we chomer von dem leichten Gebot auf das wichtigere gemacht wird, sich auf die dasselbe behandelnde Menachoth, Sebachim mit beziehen soll, wie soll der Schluß von Kinnim erklärt werden, wo plötzlich ein Spruch des Simon ben Akaschia erwähnt wird, der gar keinen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden hat, wenn nicht eben als Schluß, aber nicht blos von diesem unbedeutenden Tractat, sondern von ganz Taharoth von Negaim an? Die letzte Mischna von עוקצין, wo die Äußerungen des R. Jehoschua ben Levi und Simon ben Chalafta keinen andern Zusammenhang mit dem Vorhergehenden haben können, gibt dasselbe Resultat. Das סדר נשים scheint sich nicht minder in zwei Theile zu spalten, wenigstens sind die beiden Enden von Kiddduschin und von Sota höchst bemerkenswerth. Entscheidend ist die Äußerung R. Jose's in Kelim's letzter Mischna, wo dieser, nachdem ein Gefäß für rein erklärt ist, ausruft: „Heil dir, Kelim (Abschnitt Kelim), der du mit Unreinheit anfängst und mit Reinheit schließest," eine Äußerung, die so genau von einer abgeschlossenen Form Zeugniß gibt, daß man sie sich kaum eben nur gedacht und nicht geschrieben denken kann, namentlich da dieser R. Jose, ein älterer Zeitgenosse Rabbi's, wahrscheinlich Theil genommen hat an dem Geschäft der Redaction, die in den frühern Jahren Rabbi's vorgenommen ist. Ferner c) ist zu bemerken (vgl. Rapaport im Kerem Chemed 7. 158. 159), was die Commentare des Jeruschalmi schon andeuten, daß Baba Mezia im Anfang und Aboda Sara 52 b. Rabbi bei Bemerkungen über die Mischna

beschloß dieses in weiterer Ausdehnung nach dem Stande der Studien zu seiner Zeit zu thun, darin namentlich die Forschungen Späterer, wie R. Meir's und R. Jose's, aufzunehmen und die sechs verschiedenen Theile der Lehre, die Mischna genannt ward, abzugrenzen. Er hat Vieles aus früheren Mischnijot unverändert beibehalten und daran nur die neuen Resultate gefügt. Dieser Codex, den er selbst noch bei seinem Leben neu behandelte und der nach seinem Tode, wie es scheint, unter der Leitung R. Chanina's noch einige Zusätze erhielt, hat den Lehrern, die in demselben als Autoritäten angeführt werden, den Namen der Tanaim (תנאים) gegeben, von den christlichen Kirchenlehrern δευτερώται genannt, deren Letzte er nun selbst und seine Söhne waren. Man hat ihn in moderner Zeit gern als einen Hierarchen dargestellt, der den geringsten Zweifel an seiner Würde rächte, aber soviel die Quellen, aus denen zu schöpfen ist, berichten, hielt er zwar auf die Ehre seiner Familie und seines Standes, war aber mild, bescheiden und wies selbst von seinem Sohne Lehren nicht zurück. Siebenzehn Jahre war er krank und in Sepphoris gewesen, um dort die Bergluft zu genießen. Er hatte den Sitz des Synedriums von Uscha und שפרעם (Schefar Am), wo sein Vater Simon lebte, erst nach Beth Schaarim, dann nach Sepphoris und Tiberias verlegt, wo nun auch Jahrhunderte hindurch der Sitz jüdischer Gelehrsamkeit blieb. Vgl. auch den Art. Juda, der Heilige. Als er starb, bestimmte er in seinem Testamente, daß sein Sohn Gamaliel Nasi, sein gelehrter anderer Sohn Simon Chacham und R. Chanina ben Chama Vorsitzer des Lehrhauses werden sollen. Letzterer nahm dieses Amt nicht an, weil ein anderer Gelehrter, R. Ephes, älter war, überließ es diesem 2½ Jahre, bis dieser starb, und trat es erst dann an. Schon unter Rabbi hatten die Schulen babylonischer Gelehrsamkeit zu blühen begonnen, Abba Aricha, Rab genannt, war dorthin ausgewandert; nach dem Tode Rabbi's folgten mehre Andere, wie R. Levi, der Studiengenosse Chanina's, der, als dieser Rosch Jeschiba geworden und hierdurch sein Genosse nicht mehr sein konnte, Palästina verließ. Von hier an wird die Geschichte der Schulen im heiligen Lande dunkel; wir begnügen uns, die Reihe der Nesiim, die wie Könige lebten und deren Amt immer mehr sich als ein weltliches dem geistlichen des Lehrhausvorstehers gegenüberstellte, aufzuzählen, was nicht ohne Schwierigkeit ist. Als der Gründer der Fürstenfamilie wird Hillel angesehen, dem Simon, dann Gamaliel der Ältere, Simon der Märtyrer, Gamaliel von Jabne, Simon und R. Jehuda hakadosch gefolgt waren. Schon oberflächliche Betrachtung zeigt, daß dieselben Namen in der Reihe abwechseln von Simon dem ersten bis zum Vater Rabbi's und der Sohn den Namen des Großvaters nach der bis auf heute erhaltenen Sitte trägt. Daß aber nicht Simon's I. Sohn Hillel und Simon's II. Sohn Gamaliel geheißen, kommt daher, weil die Sitte schon damals gebieten mochte, daß der Sohn nur dann den Namen des Großvaters führe, wenn dieser nicht mehr lebt, sonst dagegen für ihn ein anderer Name, etwa der des Großvaters der Mutter, gewählt werden muß. Darum nennt Rabbi den einen Sohn, wol den ältern, zum Nasi erwählten, Gamaliel nach dem Großvater, den zweiten, zum Chacham erkorenen, erst Simon. R. Gamaliel, ein milder Mann, hinterläßt seine Würde wieder einem Juda, der mit dem unterscheidenden נשיאה statt נשיא nach dem Großvater genannt ward. Unter seiner Verwaltung, in der er manche Angriffe von Seiten der gelehrten Autoritäten selbst erfahren hat, ohne sie durch die weltliche Macht, von der er umkleidet war, im-

seinem Sohne Simon mit den Worten „so haben wir in der Jugend gelernt, im Alter aber geändert," eine andere Lesart gibt, und gleichwol die alte Lesart in der Mischna des Jeruschalmi sich erhalten hat. Der Jeruschalmi muß hier ein Exemplar der früheren Redaction vor sich gehabt haben. Auch sind d) Ergänzungen (Tosefta) nur zu etwas Abgeschlossenem denkbar. R. Chija, Hoschaja, Bar Kappara hatten besondere Tosefta's oder Mischnijot, weil die Redaction der Mischna ihrer Tendenz nach mancherlei ausgeschlossen, was sich dann in ein Eigenes zusammenschloß. Endlich e) die Mischna selbst hat nach dem Tode Rabbi's Zusätze erhalten, die durch die Stellung, welche sie einnehmen, ebenfalls auf eine geformte Schrift denken lassen. Am Ende von Sota findet sich eine unchronologische Reihe großer Männer, welche mit Rabbi schließt, alle Spuren einer Gedächtnißüberlieferung trägt, und weder durch einen Gedanken, noch irgend ein Merkmal geregelt ist. Daß die Reihe nicht so gelautet haben mag, geht aus den Gemaren zu der Mischna hervor; hier, wo die Tradition wieder mächtig wird, ist Verwirrung und Verstellung der Namen; während die Reihe im Jeruschalmi war: R. Eliezer, Jehoschua, Akiba, R. Eliezer ben Asai, R. Jose, B. Asai, B. Soma, R. Chanina ben Dos., R. Jose חסידה und R. Jos. Katnusa, heißt sie im Babli: Eliezer, Jehoschua, Akiba, El. ben Asar., Chan. ben Dos., Jos. Katn., Asai, Soma, R. S. ben G. Rabbi. Überhaupt ist die Erwähnung von Rabbi mit diesem Titel noch ein bedeutendes Moment und die Betrachtung des ersten Capitels der Pirke Aboth gibt eine interessante Bestätigung. Dasselbe reichte ursprünglich bis in das zweite hinein und stellte in Aussprüchen der Männer die gesammte Entwickelung von den Männern der großen Synagoge bis auf Gamaliel, den Sohn Rabbi's, herab dar. Dann geht es wieder von Vorn an mit einem Spruche von Hillel. Daß das zweite Capitel mit Rabbi beginnt, ist dem großen Ansehen dieses Namens zuzuschreiben; daß Hillel dann nicht, wie vermuthet ward, der spätere Nasi sein kann, ist daraus einleuchtend. Das, was R. Chija von Rabbi sagte, בטלה קדושה (Ketuboth 103 b.), steht nicht in der Mischna, wie dieser überhaupt, obschon er Rabbi überlebte, mit Stillschweigen übergangen wird, während doch nach seinem Tode R. Chanina Rosch Jeschiba und auch sonst noch ר' אפס und ר' לוי genannt werden. Vielleicht sind Mishelligkeiten mit R. Chanina schuld daran, und die ungemeine Demuth, mit welcher Rabbi sich selber unter R. Chija stellte, hat dem R. Chanina, der seine Verdienste mit denen Chija's maß, vielleicht eben Gelegenheit gegeben, zu sagen: בטלה ענוה ויראת חטא, denn dem R. Chanina hat es vielleicht obgelegen, die Mischna als Rosch Jeschiba völlig abzuschließen, Änderungen seit der ersten Edition vorzunehmen und anzuerkennen. Vielleicht ist er eben unter Ἀννᾶν gemeint, den Epiphanius mit dem Juda als Abfasser einer δευτέρωσις nennt. Dem gegenüber hatten denn wol R. Chija und Hoschaja und Bar Kappara ihre Sammlungen geltend zu machen gesucht. An einer andern Stelle des Epiphanius steht Ἀδδὰ ἤτοι Ἰούδα (lib. I. haeres. 33. 1. p. 224) statt Ἀννᾶν τὸν καὶ Ἰούδαν. Die Tradition der Hasmonäer leitet er richtig bis auf Alexander und Antiochus zurück, die doch שמעון הצדיק beginnt; aber wenn er sagt (Haeres. 42. 1. p. 332): „ὅτι τοῦ μὲν Δαβὶδ μετὰ τὴν ἐκ Βαβυλῶνος ἐπάνοδον," so ist dies offenbar falsche Lesart, da er oben gar nichts von David hat, und wenn es weiter heißt: „τοῦ δὲ Ἀκιβὰ καὶ πρὸ τῶν Βαβυλωνικῶν αἰχμαλωσμοῦ γεγένηται," so ist hier Βαβυλωνικῶν nur ein Irrthum aus dem früheren und vielleicht Ῥωμαϊκῶν oder Ἀδριάνου dafür zu setzen.

mer ausgleichen zu können, glänzte vor Allen R. Jochanan, der durch erstaunliche Thätigkeit, seine Talente, äußere Gaben und ein langes Leben (er soll erst im Jahre 278 gestorben sein und war schon ein Schüler Rabbi's), dem Studium des Gesetzes einen neuen Schwung gab und gleiches Ansehen bei dem Nasi wie bei den Gelehrten genoß. Daß man ihm eben die Abfassung des Talmud Jeruschalmi, worunter eine schriftliche Sammlung aller nach der Redaction der Mischna wieder neu gesammelten Rechtsentscheidungen und Studienresultate der tiberiensischen Schule zu verstehen ist, zuschreibt, wird daher gekommen sein, daß der größte Theil seines Inhaltes wahrscheinlich unter seinem Rectorat verhandelt sein wird und keiner der nachfolgenden Gesetzlehrer, selbst nicht R. Ame und R. Afe, „die Richter des Volkes Israel," seine bedeutenden Schüler, die nach ihm die Leitung der Schule hatten, ein solches Ansehen erlangt haben. Auf R. Jehuda Nesiah, der R. Jochanan überlebt haben soll, folgt dessen Sohn Hillel, mit diesem außer Gebrauch gekommenen Namen deshalb belegt, weil er der Zehnte des Geschlechts von Hillel an gewesen ist. Von diesem erzählt Epiphanius [57]) aus dem Munde eines Proselyten Josephus, daß er sich auf dem Todtenbette habe taufen lassen. Auch nach dieser Erzählung muß Hillel's Tod nach 300 stattgehabt haben, da dieser Josephus um 355 [58]) schon ein Alter von 70 Jahren erreicht hatte, bei R. Hillel in Ansehen gestanden haben und von dessen Sohne Juda, der noch ein Kind beim Tode seines Vaters gewesen, zum Sendboten, die Patriarchengelder einzuholen, ernannt sein will, bei welcher Gelegenheit er eben Proselyt und Comes durch Constantin den Großen, also um 330 [59]), geworden. Wie lange jener Juda Nasi gewesen, wissen wir nicht. Da aber Honorius und Arkadius 415 an den letzten Patriarchen Gamaliel schreiben, so muß zwischen ihm und Gamaliel noch ein Patriarch gelebt haben, der, da sein Vater nach dem Tode des Großvaters sich vermählt, nur Hillel geheißen haben kann, sodaß wir also im 4. Jahrhundert ebenso einen Hillel Sohn Juda haben, wie am Ende des dritten. Durch die Einschiebung dieses Mannes verschwinden auf einmal große Schwierigkeiten; denn wenn gesagt wird, das נשיאות dauerte von Hillel bis Hillel, so ist das schon richtiger, weil eben sein Sohn Gamaliel in Palästina der letzte Nasi war, während nach dem frühern Hillel noch drei andere folgten. Wichtiger ist, daß demnach nun dieser Hillel als der Feststeller des jüdischen Kalenders betrachtet werden kann. Serachia ha Levi [60]) und Moses ben Nachman [61]) nennen ihn Hillel, Sohn des Nasi Jehuda, was freilich fälschlich auf den früheren Hillel, oder gar auf einen angeblichen Sohn R. Jehuda Hakkadosch angewendet worden ist. Maimonides sagt schon genauer, es sei in den letzten Zeiten der Amoraim geschehen, da Palästina verwüstet ward, R. Simon Duran [62]) deutlicher, indem er meint, daß R. Hillel, nachdem das בית דין aufgehört, im Jahre 670 der Seleucidischen Ära den Kalender regulirt habe. Dies ist das Jahr 359 nach Christi Geburt, in dem allerdings der Sohn R. Juda's schon Nasi gewesen sein kann. Damit stimmt auch R. Isaak Israeli überein [63]), der zwar angibt, daß R. Hillel am Ende der Weisen des Talmuds um ארבעת אלפ' ור"ם der Erschaffung der Welt gelebt hat, dabei aber bei der Aufnahme dieses Datums aus einer alten Quelle nur den Irrthum begangen haben mag, das als ein Datum nach Erschaffung der Welt anzusehen, und ד'רם statt תרם zu lesen, während es ein solches nach Seleucidischer Ära ist. Nach Erschaffung der Welt 4260 (ד'רם) ist das Jahr 500, in welchem schon seit 80 Jahren keine נשיאים mehr existirten, aber תרם der Minjan Staroth ist das Jahr 660, was dann genau mit der Angabe R. Simon Duran's, der 670 der Aera contr. angibt, übereinstimmt. Hierdurch fallen auch alle Zweifel Slonimski's [64]) hinfort, z. B. daß Rabbinen, die doch nach R. Hillel dem Früheren gelebt, noch nicht den Kalender benutzt hätten, daß der Talmud keine Spuren davon enthalte u. s. w., da dieser Hillel wirklich später als Ulla, Seira, Raba, R. Nachman, oder wenigstens zu einer Zeit mit ihnen gelebt hat. Hierdurch löst sich endlich eine dritte Schwierigkeit. Julian erwähnt in seinem Schreiben an die Juden einen Patriarchen Ἴουλλος; da es aber einen solchen niemals gegeben, so hat man diesen Namen in Ἰούδαν verwandeln zu müssen geglaubt [65]), was aber, wenn man eben obige Daten Duran's und Israeli's festhält, nicht angeht, da der Brief Julian's nur zwischen 361—363 geschrieben sein kann. Leicht aber ist eine Änderung in der Lesart, wenn man sich Ἴυλλος, Ἴλλελος dafür denkt, was dann auf das Genaueste mit jenen Daten harmonirt. Die Abgaben, welche der Patriarch durch Boten (Apostel oder nach römischem Beispiel Palatine genannt) aus allen Ländern zusammenholen ließ und von Chrysostomus [66]) sehr hoch geschätzt

57) Haeres. 30. t. I. p. 127. 58) Epiphanius erzählt nämlich, daß er jenen Josephus kennen lernte, als er den Bischof Eusebius von Vercelli, der als Gegner der Arianer durch Constantius verbannt worden und von Joseph in Scythopolis aufgenommen worden war, dort besuchte. Eusebius war 355 verbannt worden (cf. *Tillemont*, Mém. pour servir à l'hist. eccles. 7. p. 298); Epiphanius, damals Mönch in Palästina, fand den Joseph schon sehr bejahrt, mindestens 70 Jahre alt. Weder in den eigenen Briefen des Eusebius in der Bibl. patr. graec. (Lugdun.) t. 5. p. 1227, noch in der Passio Eusebii bei *Ughelli* Italia sacra 4, 749 ist etwas von diesem Aufenthalte bei Joseph berichtet; Tillemont hat nur Epiphanius berücksichtigt. 59) Baronius hat die Taufe des Joseph und seine Flucht zu Constantin in das Jahr 329 und mit dem Edicte des Kaisers zusammengestellt, worin er die Verfolger eines Proselyten mit dem Tode zu bestrafen droht. Ich glaube grade, daß dergleichen Edicte durch einzelne Veranlassungen hervorgerufen wurden, und weiß nicht, wie sich Tillemont (7, 296) sonst dergleichen erklärt hat.

60) Citirt von Slominski in einem handschriftlichen Aufsatze über die Tekufa des R. Ada aus Maor zu Rosch haschana c. I. 61) Diese schon bei Asaria de Rossi Meor Enasim (Imre bina cap. 40. ed. Mant. p. 124 b. ed. Wien. p. 201) sich findende Notiz verdanke ich meinem Bruder. 62) Im פירוש האזהרות, wie Sacuto anführt, Juchasin ed. Amsterd. 66 b. 63) Jesod Olam 4. 5. cf. 4. 9. ed. *Goldberg*. 7 b. 64) In der oben angeführten Abhandlung. 65) *Jost* 4, 210. 66) ed. *Montfaucon* I, 581. *ἀπείρους κέκτηται θησαυρούς.* Sowol diese als des Epiphanius Stelle haben schon Frühere, woher auch Gans (Zunz, Zeitschr. S. 264).

werden, erklären nicht das Erlöschen des Patriarchats; der Grund lag wol in der Kinderlosigkeit des letzten Patriarchen Gamaliel, wie auch aus dem Worte des Codex Theodos. excessus Patriarcharum hervorgeht. Für das bürgerliche Leben der Juden hatte es keinen Nutzen mehr, für das geistige keine Nothwendigkeit und als Nesiat allein keine Bedeutung, da die Häupter des Lehrhauses an seine Stelle traten und des Volkes eigentliche Vertreter sein mußten und konnten. Die Dauer des Patriarchats hatte sich an 500 Jahre erstreckt, wenn man von dem älteren Hillel an zählt; die Würde bildete die Fortsetzung des alten Königthums, den Mittelpunkt der überall zerstreuten Anhänger des Judenthums.

Zweiter Abschnitt.

Die Geschichte der socialen und politischen Stellung der Juden in Europa.

Ein Jahrhundert nach Entwickelung des Heidenthums zur Blüthe der universellsten Anerkennung bürgerlicher Rechte ging es unter; das Christenthum im römischen Reiche, sein Nachfolger, durfte ihm in dieser Äußerung nicht nachfolgen. Die Rücksichten, nach denen die Macht sich gegen Theile von Unterthanen zu äußern hatte, waren andere geworden. Nicht mehr der Kampf gegen das Nationalleben der Völker war lebendig und nothwendig; gegen den Gedanken richtete sich jetzt die Drohung und die Bedrückung des Machthabers.

Die Gesetze, welche die christlichen Kaiser seit Constantin gegen Juden und Häretiker erließen, waren durch die immer noch nicht ganz gesicherte Stellung des angenommenen Glaubens nöthig gewesen; so lange noch die, welche der Population der römischen Welt gegenüber nicht nur als die äußersten Gegner des katholischen Christenthums bezeichnet werden mußten, sondern auch durch äußere Macht und Stellung dieser imponirten und in ihrem Einflusse dem herrschenden Glauben wirksam entgegenarbeiten konnten, war an eine durchgreifende Verbreitung desselben so bald nicht zu denken. Erst entfernt und zu Theilnahmlosigkeit am Leben verurtheilt, getrennt von den Menschen, konnte ihre Wirksamkeit gegen das Dogma eine minder schädliche werden. Es war dies eben nicht so leicht zu bewerkstelligen; der gerechte Sinn des römischen Gesetzes sträubte sich dagegen; nur stufenweise mochte man zur Vollendung des Planes gelangen; eben immer ein neuer Kampf im Bereiche christlichen Lebens äußert sich auch in der Emanirung feindseliger Gesetze gegen das politische Leben der Juden und Ketzer; eben weil erstere als die ursprünglichsten, unvertilgbarsten, letzten angesehen waren, zu denen jeder Ketzer mehr oder minder zurückkehrte, ebendeshalb tritt kein Ereigniß innerhalb der Geschichte des Christenthums auf, ohne sich nicht auch gegen Juden zu äußern. Es sind in der Geschichte ganz Europa's bis zum 13. Jahrhundert nur die Bewegungen in der christlichen Kirche allein, die auf die politische Stellung der Juden rückwirkten, und deren Perioden sind auch für diese die wahrhaft geltenden.

Erst unter Theodosius dem Großen wurde der Kampf gegen die Ketzer im Oriente mit Eifer aufgenommen; in die Regierung Theodosius' II. gehören die größten Streitigkeiten; Arianer, Pelagianer, Nestorianer waren besiegt und verdammt; ein Jahr ehe Nestorius in der Verbannung starb, erschien auch das Gesetz von Theodosius II. gegen die übrigen Ketzersekten, Samariter und Juden, durch welches allem möglichen Einflusse derselben auf die Gesinnung der Unterthanen des Reiches ein Ende gemacht werden sollte. Außer höchst sonderbaren Ausdrücken, nach denen Ketzer und Juden nicht an einen Urheber der großen und geheimnißvollen Natur geglaubt hätten, besteht es wesentlich in folgenden Bestimmungen: „Da nun nach einem alten Spruche bei tödtlichen Krankheiten kein Heilmittel anzuwenden ist, so geben wir endlich, damit nicht jene verderblichen Sekten, unsere Zeiten ganz vergessend, gleichsam ohne Unterscheidung des Glaubens, sich unaufhaltsamer in das Leben verbreiten, für ewige Zeiten folgendes Gesetz: Kein Jude, kein Samariter soll, mit Aufhebung der Gesetze beider Reiche, ferner zu Ämtern und Würden zugelassen werden, keinem die Verwaltung städtischer Obrigkeit offen stehen, nicht einmal der Dienst des Vertreters der Städte von ihnen versehen werden." Wer schon die Inful erhalten, soll auch zum Besitze der Würde gelangen, selbst schon der erworbene Titel trägt nichts bei, auch das Amt bekleiden zu dürfen. Das ganze Edict will in radicaler Weise Juden- und Ketzerthum ausrotten und fernhalten von der Mitte des christlichen Lebens; es ist das erste Actenstück, das voll religiösen Fanatismus die Billigkeit des römischen Gesetzes ganz verläßt und für die Juden von der unendlichsten Bedeutung geworden ist. Als es ein Jahrhundert später Justinian in den Codex aufnahm, ward es sowol der anfänglichen Begründung entledigt, als auch sonst abgekürzt; daß den Juden administrationes et dignitates untersagt sind, wird als Voraussetzung angenommen, nur darauf noch der Nachdruck gelegt, daß sie weder als defensores civitatis fungi noch patriae honores arripere sich unterfangen. Die Worte „mit Aufhebung der Gesetze beider Reiche" sind ihrer Zweideutigkeit wegen nicht wiederholt; denn es galten noch für andere Verhältnisse die Gesetze der früheren Kaiser. Es waren die Juden nur zurückgedrängt vom christlichen Leben, in ihrem eigenen immer noch anerkannt. Das Gesetz seines eigenen Codex übertrat der willkürliche Kaiser, wenn er seine religiöse Intoleranz auch gegen die Juden äußert, aber ein Gesetz, das eben über das des Theodosius hinausging, besitzen wir nicht von ihm. In jenem hatte es geheißen, daß „die Curialen aller Städte, wie auch die Cohortalen, welche zu lästigen Diensten irgend einer Art, selbst zu Kriegsdiensten, sowol mit ihrem Vermögen als mit persönlichen Verrichtungen verpflichtet sind, welcher Sekte sie auch angehören, in ihren Classen behalten werden, damit es nicht scheine, als hätten wir den schändlichen Menschen, die wir durch dies Gesetz bestrafen wollen, vermöge schimpflicher Umtriebe die Wohlthat einer Befreiung erwiesen." Dieser bedeutende Passus war, weil man ihn wahrscheinlich nur auf die Sekten bezog,

im Codex Justinianeus ausgelassen worden; daher kam es, daß Juden, Samariter und Montanisten Ansprüche auf Freiheit von den Curialien machten, mit Berufung auf religiöse Hindernisse, die ihnen jene Verpflichtung unmöglich machten. Darauf erscheint aber in den Novellen ein neues Gesetz [67]), worin der Kaiser erst dem Johannes, an den er schreibt, sagt: „Nos igitur mirati sumus, si sapientia et acumen tuum tales eorum pertulit rationes et non repente tales dicentes delacerasti.“ Dann aber: „Curiam exerceant hujusmodi homines et nimis ingemiscentes et curialibus functionibus sicut etiam officialibus, ut dudum sancitum est. Et nulla religio ab ejusmodi eos excipiat fortuna,“ und fährt fort: „Indigni tamen curiali sunt honore;“ sie werden verlustig aller Vortheile der Curialenämter, „ut non caedantur neque ad aliam ducantur provinciam;“ sie müssen alle Lasten des Gesetzes tragen, „corporalia et pecuniaria munera“ aber „honore fruantur nullo, sed sint in turpitudine fortunae, in qua et animam volunt esse.“

Ein Jahrhundert später regierte Heraklius und entstand der Muhammedanismus. Occidentalische Quellen [68]) erzählen von einer gänzlichen Vertreibung der Juden durch Heraklius aus dem byzantinischen Reiche; er habe in der Zukunft gelesen, daß dieses von einem beschnittenen Volke bedrängt werden würde, deutete dies auf die Juden und suchte sich von ihnen zu befreien. Aber einmal war diese Auslegung nicht mehr gut möglich in einem Briefe an Dagobert vorzunehmen, weil in dessen Regierung schon den Byzantinern der aufstrebende Muhammed bekannt sein mußte, dann aber hat Heraklius die Juden nicht vertrieben, noch bei seinem Tode sind sie in Constantinopel zahlreich [69]). Nur aus Jerusalem verwies er sie nach Hadrian's Beispiel, und sie durften sich der Stadt nur bis auf eine gewisse Entfernung nähern [70]). Doch hat die Erzählung einen guten Sinn, der aus Folgendem erhellt. Die Verfolgungen gegen die Juden und Ketzer hatten auch politische Folgen; bei den gefahrvollen dauernden Kriegen mit den Persern und andern Nationen war eine so verbreitete Anzahl feindlicher Kräfte von nicht geringer Bedeutung; sie standen bei allen Einfällen der Perser, wie unter Justinian 524, auf Seiten der Perser [71]). Auch Heraklius hatte das erfahren; im Jahre 606 hatten die Juden den Persern bei der Eroberung von Palästina beigestanden [72]); es waren nur Repressalien, wenn sie in den Verfolgungen der Christen durch die Perser diesen hilfreiche Hand leisteten. Um die Monophysiten zu besänftigen und gegen den nahenden Feind sich zu erhalten, hatte Heraklius nach dem Siege gegen die Perser sich zu ihrer Ansicht hingeneigt [73]); Fredegar's Darstellung enthält also nur die Anschauung, daß gegen Stürme der Sarazenen, als Beschnittenen wie die Juden, eine Gewinnung der Juden unmöglich, daher von ihrer Seite in diesem Falle unvermeidliche Gefahr drohe.

Als die Juden sich in Muhammed getäuscht sahen, dem sie sich als Messias anzuschließen gedacht hatten, wandten sie ihren Groll gegen die Christen [74]). Als wegen eines verborgenen Kreuzes der Bau des Muhammedanischen Tempels in Jerusalem durchaus nicht gelingen will, entdecken die Juden den Arabern den Grund, daher deren Wuth gegen alle Kreuze [75]). Daß Heraklius die Juden verfolgt, viele zu jener Zeit seine Staaten verließen, um sich nördlicher anzusiedeln, geht aber auch aus einer noch zu erwähnenden Notiz hervor. Wieder ein Jahrhundert später erhebt sich unter Leo dem Isaurier der Bilderstreit. Die Schicksale der Juden haben daran einen nahen Antheil. Von jeher haben die Gegner der Bilderverehrung die Verachtung derselben von Seiten der Juden und Samariter als gegen einen Götzendienst unter ihren Argumenten angeführt; im Gegentheil nannten wiederum die Ikonolatren jene Juden. Es wurden die Worte eines alten Kirchenlehrers recitirt: „Ihr habt also gehört, daß die Hebräer und Samariter die Bilder verwerfen, also sind die, welche es thun, Juden“ [76]). Bilder müssen seltsame Wunder gegen die Juden in Berytus und Lydda gethan haben [77]); auch der eigentliche

---

67) Authent. Collat. tit. 24. Novell. 45.; cf. *Theophan.* Chronogr. I. p. 276. „*καὶ ἐθέσπισεν ὁ βασιλεὺς ὥστε μὴ πολιτεύεσθαι τοὺς ἑλληνίζοντας μηδὲ τοὺς αἱρετικούς.*“ Auf das Gesetz Antonin's, welches den Juden ihre Feiertage ohne Rücksicht auf bestimmte Leistungen gewährte (Cod. Justin. lib. 1. tit. IX. 2), bezogen sich die Juden, aber Theodosius II. hatte dies schon aufgehoben. Justinian sagt sonderbar genug, obschon jenes Gesetz noch griechisch vorhanden war, noch von Eusthatius (De temporibus intervallis ap. *Leunclav.* Jus Graeco-Roman. 2, 209) citirt wird, „horum enim nihil neque antiquarum qualibet legum neque Novellarum dictum est.“ Aber daß es daher in den Basiliken nicht vorhanden, wie Eusthatius bemerkt, ist nicht zu verwundern. Aber es ist auch von dem Mönch Matthäus oder Blastaris im Syntagma Alphabeticum aufgenommen, welches in Beveregius' Synodikon (Pand. Canonum a Graec. eccles. recept. [Oxon. 1671.] t. 2. p. 146) steht. Auf die Juden und Ketzergesetze sind offenbar die Worte Dante's zu beziehen, wenn in der Divina Commedia (Paradiso canto 6. v. 12) Justinian sagt:

Dentr' a le leggi trassi 'l troppo e'l vano.
(In die Gesetze bannt' ich das Unmaß und Leere.)

68) *Fredegar.* in *Gregor.* opp. ed. *Ruinart* p. 640, wiederholt von Vielen, so auch vom Chron. Moissiacense ap. *Pertz* monumenta Germ. I. 286. *Ademar*, Chron. ap. *Pertz* 6, 114 sq. Nur dies gibt Josef ha Cohen wieder Dibre hajamim ed. Amsterd. p. 2 a. 69) *Niceph.* de reb. post. Mauric. gestis. p. 35. ed. Bonn. Jost (5. p. 206) findet in diesem Factum die Juden im römischen Reiche zum letzten Male erwähnt.

70) Jus Orientale ed. *Enimund. Bonefid.* (1573. 8.) *βασιλ. διαταξ. β.* p. 2.; cf. *Theophanes*, Chronogr. I, 505. 71) *Theophan.* Chronogr. ed. Bonn. I, 274. 72) *Theophan.* I, 606. 73) Vgl. Neander, Geschichte der christlichen Kirche. III, 246. 74) *Theophan.* I, 511. 75) *Theophan.* I, 524. *Cedren.* I, 759. 76) *Mansi*, Concil. Tom. 13. p. 167. 77) Es werden auf dem zweiten Concil zu Nicäa die Worte des Leontius angeführt (*Mansi* l. c. 10, 47): „*Πόσαι εἰπέ μοι ἐπισκιάσεις* (Erscheinungen), *πόσαι ἀναβλύσεις* (Emanationen), *πολλάκις δὲ καὶ αἱμάτων ῥύσεις* (Blutflüsse) *ἐξ εἰκόνων καὶ λειψάνων μαρτύρων γεγόνασι; οἱ ἀσύνετοι τῇ καρδίᾳ ὁρῶντες οὐ πείθονται, ἀλλὰ μύθους ταῦτα καὶ λήρους λογίζονται.*“ Sie wisse nun genug, erklärt die Synode, wie Ebräer, Hellenen (Heiden), Samariter, Manichäer und Phantasiasten die Kirche der Götzendienerei anklage (S. 195). Noch Agobard im Occident beklagt sich: „Denique (Judaei) et Christianos idola asserunt adorare“ ed. Baluz. I. p. 77.

Urheber des Bildersturmes soll nach variirenden Erzählungen ein boshafter jüdischer Zauberer gewesen sein, der erst den Araber Ezid zur Bilderverfolgung angereizt, dann aber nach dem Tode dessen diesen Bilderhaß in das oströmische Reich und das Herz des Leo verpflanzt habe[78]). Für die Juden selbst hatte diese Anklage die gefährlichste Seite; denn um sich gegen jüdische Einflüsse am deutlichsten zu verwahren, verfolgte Leo Juden und Montaner und zwang sie zur Taufe[79]). Zwar wurden sie demselben wieder treulos[80]), aber auch für sie waren die Folgen des Bilderstreites noch nicht zu Ende. Von einer Änderung der Gesetze über sie ist keine Spur, und als Basilius Macedo zur Beseitigung der Übelstände der Jurisdiction, welche durch die sich neu häufenden Constitutionen und Explicationen entstanden, sein Procheiron herausgab, enthält nur der 12. Artikel des 9. Titels[81]) das Resultat der früheren Satzungen: „Ἕλληνες καὶ Ἰουδαῖοι καὶ Αἱρητικοὶ οὔτε στρατεύονται οὔτε πολιτεύονται, ἀλλ' ἐσχάτως ἀτιμοῦνται.“ In den Basiliken selbst werden hierüber auch nur die alten Gesetze wiederholt; um sie fester und sicherer zu machen und durch einige nähere Erläuterungen (διορίσασθαι καὶ πλείω) werden die alten Verbote gegen die Heranziehung der Juden zu irgend einem Staats- oder Militairdienste, wie gegen alle Häretiker (unter deren Namen jeder Nichtkatholische begriffen wird) erneut, namentlich aber darauf aufmerksam gemacht, daß nicht, wie wol schon geschehen, die Verbote blos auf dem Papiere stehen sollen[82]). Nur dem Curtalenamte[83]) sollen sie nicht entgehen, wenn auch dann eine Ausnahme gestattet ist, sobald sie anderen auch zu diesem Dienste verpflichteten Christen zu nahe treten könnten. Ebenso muß auf den συμβολαῖς, die den Kriegern gegeben werden, bemerkt sein, daß sie nur ein orthodoxer Christ tragen könne. Und ist das Alles auch nicht ganz neu, wird gesagt, so ist besser das schon Vorhandene zu benutzen, als selbst Verbote zu erfinden. Nichtsdestoweniger sind noch die früheren Constitutionen über Sicherheit der Synagogen und ihres Vermögens, der jüdischen Gemeindeverhältnisse beibehalten; vor andern Häretikern ist das gerichtliche Zeugniß der Juden unter einander gestattet, Testamente und Contracte durch ihr Zeugniß gültig[84]). Es haben ihnen die Basiliken nichts geraubt, was sie nicht schon verloren; der milde und gerechte Basilius, der die seit dem Ende des Bilderkampfes beunruhigte Kirche wiederherstellen und befestigen, geistliches und weltliches Recht wieder in seine Fugen einordnen möchte, sieht, wie der Fortsetzer des Theophanes sagt, „daß durch keine Sache Gott so ergötzt werde, als durch das Heil der Seelen“[85]), und versucht also auch die Juden dem alleinseligmachenden Glauben, aber nicht durch Gewalt, zuzuführen. Durch Disputationen namentlich und durch Versprechungen von „Belohnungen und Ehrenämter für die, welche sich Christus zuwendeten, durch Befreiung von den früheren Lasten und dadurch, daß er reich und vornehm zu machen sich anheischig machte die früher Verachteten, befreite er viele von dem Schleier der Blindheit und führte sie zum Glauben,“ aber er hatte vergessen, daß eine frühere Überzeugung weder durch Gewalt noch Geld entfernt werden könne. Nach seinem Tode kehrten solche Juden zum alten Glauben wieder zurück[86]). Dies erbitterte aber seinen Sohn Leo den Philosophen, und so erließ er denn ein hartes, die früheren Satzungen auflösendes Edict[87]): „Die früheren Regenten,“ heißt es, „haben über die Juden verschiedene Gesetze erlassen, die über den Zustand ihres Lebens handelten und befahlen, ... daß sie nicht von der Ausübung ihrer Gebräuche abgehalten werden sollten..... Der geheiligte Fürst aber, aus dessen Samen wir selber erzeugt sind, war, weil er mit größerem Begehr nach dem Heile Jener, wie die Früheren erfüllt war, nicht mit der Bewahrung dieser Gesetze allein zufrieden, sondern führte sie theils durch Deutung der heiligen Aussprüche, theils durch Ermunterungen zum heilbringenden Christenthume hinüber und taufte sie mit dem lebenbringenden Taufwasser..... Aber, obschon er mit solchem Erfolge sie von der jüdischen Hartnäckigkeit entführt hatte, so hat er gleichwol nicht den früheren Gesetzen, welche nach jüdischem Ritus zu leben gestatteten, Schweigen und Ungültigkeit durch den Beschluß eines andern Gesetzes zuerkannt. Was also unser Vater überging, glauben wir vollenden zu müssen, heben hiermit jedes ältere Gesetz über die Juden auf und verbieten, daß jene anders, als es der eine, heilbringende Glaube der Christen will, zu leben wagen. Wer daher bei einem Abfalle von den christlichen Gebräuchen zu den Sitten und Satzungen der Juden ertappt wird, der wird nach den über die Abtrünnigen gegebenen Gesetzen bestraft.“ Durch dieses Gesetz hatten also die Juden verloren, was ihnen bei allen Verlusten politischer Rechte noch geblieben war, die Anerkennung ihres religiösen Lebens und den Schutz desselben vor willkürlichen, feindlichen Eingriffen. Zwar war längst das jüdische Eherecht[88]) aufgehoben, selbst ihre Streitigkeiten πρὸς τὴν θρησκείαν αὐτῶν mußten nach römischem Rechte entschieden werden und nur in Geldsachen[89]) konnten jüdische

78) *Theophan.* I, 617. *Joan. Hierosolymit.* Narratio ed. Bonn. p. 482.; cf. *Mansi* l. c. 13. p. 200. 201. Dieselbe Geschichte in der Syn. Parisiens. von 824 bei *Mansi* l. c. 14, 460. 79) *Theophan.* I, 617. *Cedren.* 1, 793. 80) οἱ δὲ Ἰουδαῖοι ἀπροαιρέτως βαπτιζόμενοι, ἀπελούοντο τὸ βάπτισμα καὶ ἐσθίοντες μετελάμβανον τὴν ἁγίαν δωρεὰν καὶ ἔχραινον τὴν πίστιν.“ *Theophan.* I, 617. 81) Jus Graeco-Roman. ed. *Leunclav.* (Francof. 1596.) II. p. 97. 82) Basilicorum libri LX. ed. *Heimbach.* (Lips. 1833. 4.) lib. I. Tit. 30. I. p. 21. 83) So wird zu schreiben sein, denn Cohortalen oder Coortalen ist aus dem mittellateinischen curtis, corte, was dem lateinischen Curia entspricht, ohne Zweifel entstanden. 84) Das Gesetz von Honorius von 423 (Cod. Just. I. tit. 11, 6) ist beibehalten in Basilic. I. Tit. 1, 16. (I. p. 14.); Cod. Just. 1. Tit. 11. 4. 6. 7. 8. in Basilic. 1. Tit. 1. 37—40.

85) *Theophan.* Continuat. p. 341. *Sym. Magister* p. 691. und *Georg. Monach.* p. 842. 86) l. l. p. 342. „ἀλλὰ κᾂν ἐκεῖνοι, μᾶλλον δέ τινες ἐκείνων ὡς Αἰθίοπες ἔμειναν ἀμετάβλητοι.“ Von occidentalischen Autoren erzählt die Geschichte *Ekkehard*, Chron. Univ. ap. *Pertz.* Mon. Germ. 8, 187. 87) *Leonis* Novell. Constit. 55. 88) Wiederholt in den Basilic. Lib. 1. Tit. 1. 39. 89) ἐν χρηματικῇ haben die Basilic. 1. Tit. 1. 40, die früheren Codices haben in civili negotio.

Schiedsmänner angegangen werden. Zwar war selbst das Studium der Mischna ausdrücklich verboten und dieses Verbot in die Basiliken[90]) aufgenommen, und am Ende war das schriftliche Gesetz niemals ein so lebendiges gewesen. Die Juden lebten in allen Ländern des byzantinischen Reiches vom Golf zu Larta[91]) bis an die Donau, wo Justinian einen Thurm Judäus erbaute[92]), auf den griechischen Inseln[93]), bis in die asiatischen und afrikanischen Besitzungen, in organisirten Gemeinden. Sie hatten ihren eigenen Ephoros[94]) zur Beaufsichtigung des Handels und Fixirung des Preises. Vor Theodosius II. hatten sie auch in der Stadt Constantinopel gewohnt und auf den Chalkopratien eine Synagoge gehabt; der Kaiser zerstörte sie, verwandelte sie in eine Kirche und gab ein Gesetz, daß dies gestattet sei, wenn eben mit der Zerstörung religiöse Zwecke verbunden seien[95]); der Platz selbst hatte seinen Namen von den Officinen der Juden auf diesem Platze[96]). Wenn Theophanes die Erbauung der Kirche Deiparae Chalkopratiana dem Justin zuschreibt, so meint er nur ihre Wiederherstellung. Von da an wohnten die Juden außerhalb Constantinopels auf dem sogenannten *Στενόν*, dessen als des Judenviertels (Juiverie) Villehardouin unter dem Namen Stanor, Raimund Montaner als Stenayre gedenkt[97]); unter dem Namen Judeca wird dieser Platz in einer italienischen Urkunde erwähnt[98]), und Benjamin von Tudela[99]) bestätigt diesen Bericht. Dort waren ihre Synagogen und ihr Kirchhof[1]); unter dem Richter des Stenum standen sie der Gewohnheit zufolge bei ihren Processen. Manuel Comnenus scheint ihnen einen Gefallen erwiesen zu haben, als er ihnen erlaubte, ihre Processe vor allen Richtern zu führen[2]). Eine normirte Formel des Eides scheint Constantin der Purpurgeborne, der Sohn des Leo, zuerst gegeben zu haben. Ein getaufter Jude hatte einen Proceß mit der Judenschaft, welche ihm sein Erbtheil nicht herausgeben wollte; er schob ihr einen Eid von solcher Form zu, daß weder die Juden schwören durften, noch der Richter es ihnen zumuthen konnte[3]). Da wandte sich der Proselyt an den Kaiser selbst, versprach ihm, er wolle das ihm zukommende Haus, wie schon einst einmal ein gewisser Abraham zu Heraklius' Zeit gethan haben soll, in ein Kloster verwandeln, und bitte daher den Kaiser, er möchte an den *Πράκτωρ*, den Richter, ein Rescript erlassen, durch das entweder die Juden gezwungen seien, jenen Eid zu leisten, oder die Güter herauszugeben. Das Rescript erfolgte, aber es war eine andere Formel des Eides mit eingeschlossen, die uns als einen Auszug aus dem *βιβλίον ἐπαρχικόν* Basilius, der Präfect des Hippodroms, mittheilt und die so lautet: „Er (der Jude) umgürte sich mit Dornen, halte in seiner Hand die Rolle und spreche: Beim Herrn, gepriesen sei er, der Gott unserer Väter, der Erde und Himmel gemacht, uns im Trocknen durchs rothe Meer geführt hat, ich lüge nicht. Sollte ich aber als Lügner befunden werden, so gebe mir der Herr den Aussatz des *Γιέζη* und *Ἄμμα* und den Fluch des Priesters Eli, und es öffne die Erde ihren Mund und verschlinge mich lebend wie Dathan und Abiran." Erst durch Leo's Gesetz konnten die Juden einer Behandlung anheimfallen, wie sie Benjamin[4]) und Petachia[5]) schildern. Sonst waren sie in ihren Erwerbszweigen nicht gehindert, besaßen Häuser, wie wir schon aus obiger Geschichte sehen, trieben Ackerbau[6]) und Handwerke[7]), gehörten zu den berühmten Seidenfabricanten und Purpurfärbern in Theben[8]), die Roger bis nach Italien schleppte[9]), waren reiche und begüterte Kaufleute, die in Verbindung mit Spanien und den nördlichen Provinzen traten. Von besonderen Geldlasten ist in den Gesetzen nicht die Rede;

90) *τὴν παρ' αὐτοῖς λεγομένην δευτέρωσιν καὶ ἀπαγορεύομεν παντελῶς* etc. Basilic. 1. Tit. 1. 57. 91) *Benjamin von Tudela* ed. *Asher* p. 15, wo לבמה steht und לרטה gelesen werden muß. Die Bemerkung des Herausgebers (2, 35), daß לבמה aus Arta verderbt sei, ist ungenau; denn der spätere Name des Golfs von Ambracia ist Larta und Arta. 92) *Procop.* de Aedificiis 4, 6. 93) Chios, Samos und Cypros werden von Benjamin von Tudela noch namentlich erwähnt. 94) Basilic. I. Tit. 1. 42. „*μηδεὶς ἀλλοεθνὴς ἔφορος γενέσθω τοῖς Ἰουδαίοις.*" Die Erklärung der Ephoren „*οἱ τὰ πόλεων ὤνια ἐπισκεπτόμενοι*" bei *Heimbach*. p. 27. not. m. Es steht auch richtig hier Ephorus für die Worte der früheren Codices Nemo externus religionis Judaeorum Judaeis pretia statuet cum venalia proponunt. Das wird wol auch der ממונה R. Samuel sein, den z. B. Benjamin von Tudela (p. 19. ed. *Asher*) in Saloniki über die Juden erwähnt. 95) *Theophanes* 1, 382. *Du Cange*, Hist. Byzant. II. Constantinopolis Christiana p. 164 und Bip. p. 86; cf. *Banduri* Imperium Orientale. (Paris 1711. Fol.) T. II. p. 618. 96) Cf. *Petrus Gyllius* de Topograph. Const. ap. *Banduri* 1, 385. *Du Cange*, Const. Christ. p. 169. 97) *Du Cange*, Const. Christ. ed. Bip. 167. 98) In der Urkunde des Vitalis Faletrus Venetianus et Dalmatiae Dux, der auch Güter in Constantinopel besaß, bei *Muratori*, Antiqu. Ital. medii aevi (Mediol. 1738. Fol.) 1. Dissert. 16. p. 900. 99) ed. *Asher* p. 24.

1) *Nicetas Choniata* in Andron. Comnen. ed. Bonn. p. 382. 2) Constitut. Imper. 14. im Jus Oriental. ed. *Bonefid*. p. 116.

3) Im Jus Graec. ed. *Leunclav*. 1. p. 119. 120 ist die Erzählung enthalten. „Der Jude *ζώσηται τὴν βάτον, καὶ καβαλλικεύσῃ τὸν ἀσκὸν καὶ ἐμβῇ εἰς τὴν θάλατταν καὶ πιύσῃ τὴν περιτομὴν αὐτοῦ τρίτον* und sage: Bei Barase, Baraa, Adonai, Elohim (d. h. bei בראשית ברא ה' אלהים, wofür wirklich angenommen ward *ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν*), welcher durchführte Israel trocken durchs rothe Meer, Wasser für ihn aus dem Felsen schlug, ihm Manna zu essen gab und Wachteln, obschon sie selber undankbar wurden, da sie das Fleisch des Schweines verschmäheten. Bei dem Gesetze, welches Adonai gegeben hat, dem Bespeien des Fleisches, der Beschneidung und dem Dorn, mit dem ich die Lenden umgürte. Nicht zur Lüge schwöre ich beim Namen des Herrn Sabaoth. Wenn ich lüge, sollen verflucht sein die Kinder meines Leibes; tappen werde ich wie ein Blinder nach dem Winde und wie einer ohne Augen fallen. Mit diesem Allen öffne die Erde ihren Schlund und verschlinge mich wie Dathan und Abiran." 4) כי מכבידים עלם עליהם ומכים אותם בחוצות ומעבידים אותם בפרך ed. *Asher* p. 24. 5) Israel. Annalen 1839. S. 54. 6) Benjamin von Tudela (p. 16) von den Juden in Krissa. 7) Derselbe (p. 19) von denen in Saloniki. 8) Derselbe p. 16. 9) *Nicetas Choniata*, De Manuele p. 98. 99. 120. 121. Daß unter den von Roger fortgeschleppten wirklich Juden gewesen und zwar solche nicht blos aus Theben, berichtet eine wichtige Stelle der Annales Cavenses zum Jahre 1147 (bei *Pertz*, Monum. Germ. 5, 192): „Rex Rogerius stolium suum in Romaniam misit et Corpho et Cephaloniam et Estivam et Corinthum cepit omnem illam maritimam usque ad Malvasiam. Principis etiam et majores omnes et cunctos Judaeos illius terrae captivos in Siciliam duxit."

der Fortsetzer des Theophanes [10]) berichtet nur, daß Basilius denen die frühere Last der Abgaben abnehmen wollte, welche Christen würden. Der Kirche gehören die Einkünfte der Judaei Strobiliotae [11]), wo sie gefunden werden. Die Lage der Juden wird besser geworden sein, nachdem Byzanz, von seiner Höhe herabgesunken, keine Zeit mehr zu Ketzergesetzen hatte, weshalb jene Gegenden auch damals noch der Zufluchtsort von der Ferne her wandernder Juden blieben; sie wurde wirklich besser, als das tausendjährige oströmische Reich unter den Angriffen des Halbmondes erlag.

Im Occidente, über den schon seit geraumer Zeit und mit den Römern auch die Juden sich verbreitet hatten, war mit dem römischen Reiche auch das römische Recht außer Macht und Geltung gekommen; die teutschen Nationen richteten sich nach ihren Volksgesetzen. Je strenger nun bei dem Grundsatze verblieben wurde, keine Person dem eigenen nationalen Rechte zu entziehen, desto weniger konnte es zu einer politischen Einheit zwischen den Siegern selbst kommen; den Besiegten, den Römern, war es selten vergönnt, von diesem Rechte auch für sich Gebrauch machen zu können. Nur in dem schönsten und ältesten germanisch-römischen Völkerstaate, dem ostgothischen — der des Odoaker war ganz spurlos vorübergegangen — war diese Gerechtigkeit politischer Grundsatz geblieben; römisches Recht und Gesetz galt für die Römer, germanisches für die Gothen. Auch die politischen Verhältnisse der Juden konnten also nur von jenem aus geordnet werden [12]), wie es eben durch die christlichen Kaiser vermehrt oder verändert worden war. Die christliche Färbung, die dasselbe immer mehr und mehr angenommen hatte, konnte auch von dem gerechten Theodorich nicht verwischt werden; denn er war auch Christ, aber als Arianer schritt er nicht in dem vernichtenden Wege der katholischen Regenten weiter. Er hielt daher die jüdische Einflüsse abwehrenden Edicte im weiteren Ansehen; wir erfahren, daß er das Gesetz, Synagogen nur auszubessern, nicht weiter aufzubauen, in einem Briefe an die Genueser neu einschärft [13]). Aus der Stellung, die sein Befehl über die Juden in dem Edict einnimmt, erkennen wir, daß er auch das, was über christliche Sklaven im Verhältniß zu jüdischen Besitzern bestimmt worden sei, möge haben gelten lassen [14]). Wenn es aber im Edicte heißt: „Circa Judaeos privilegia legibus delata serventur“ [15]), so kann er hiermit nur die schon angefochtenen Freiheiten von der Curie, sobald religiöse Hindernisse eintraten und die Sicherheit ihres ganzen religiösen Cultus meinen. Im ostgothischen Reiche ist man von einer Toleranz durchdrungen, die nicht minder in Erstaunen setzt, weil sie zugleich Staatsgrundsatz ist. Die Könige suchten durch dieses Gewähren alles dessen, was ihre national und religiös verschiedenen Unterthanen im rechtlichen und religiösen Leben für sich verlangten, sich ihre Liebe und Treue ebenso zu erwerben, als sie dieselbe durch Gewaltmaßregeln zu verlieren fürchteten [16]). Daß vielleicht grade hierin der Keim zum Untergange des Reiches gelegt ward [17]), hat nur darin den Grund, daß die herrschende Macht Arianer, die Beherrschten Katholiken waren, die in ihrer fanatischen Consequenz weder Dankbarkeit noch Liebe anerkannten, sobald sie gegen Ketzer zu äußern war. Die Worte Theodorich's: „Wir können keine Religion gebieten, weil Niemand gezwungen werden kann, etwas gegen seinen Willen zu glauben“ [18]), könnten dem großen Geiste dieses Mannes zugeschrieben werden. Wenn aber ein Theodahat dem römischen Kaiser Justin bemerkt [19]): „Da die Gottheit gestattet, daß viele Religionen seien, so wagen wir es nicht, eine zu gebieten,“ so erkennt man, daß dies nicht Princip einer großen Seele, sondern eines zum Größten berufenen Staats war. Auch der Schluß des Edictes: „quos inter se jurgantes et suis viventes legibus eos judices habere necesse est, quos habent observantiae praeceptores,“ ist nicht so zu verstehen, als ob die Juden nach jüdischem, nicht nach römischem Rechte in allen Verhältnissen gelebt hätten. Wir erinnern uns, daß im Codex Theodosianus ein Gesetz enthalten war: „Judaei Romano et com-

---

10) „*καὶ τοῦ βάρους τῶν προτέρων ἀπαλλάξας φόρων.*“ Contin. p. 341. Von einer byzantinischen Münze, welcher jüdische Autoren Erwähnung thun, hat Zunz (Zur Geschichte S. 548) die Deutung nicht getroffen. רומנטי sind nicht romaniotische Münzen, sondern *Ῥωμανάτοι*, Münzen des Kaisers Romanus, die häufig ebenso wie Constantinate, Michalate, Manuelate vorkommen; cf. *Du Cange*, De inferior. aevi Numismat. §. 84. 11) cf. Balsamon zum VII. Oecumen. Concil. Canon 12 im Synodikon ed. *Bevereg.* 1, 310. 12) Vgl. Savigny, Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter. 1. Ausg. I. S. 24. 13) Im Schreiben an die Juden von Genua. *Cassiodori* Variar. lib. II. ep. 27. ed. *Garet.* I. p. 33 a.: „quapropter tegumen tantum vetustis parietibus superimponere Synagogae vestrae praesenti vos auctoritate censemus petitionibus vestris eatenus licentiam commodantes, quatenus *constituta Divalia* permiserunt. Nec aliquid ornatus fas sit adjicere vel in ampliandis aedibus evagari. Et noveritis vos severitatem minime diffugere veteris Sanctionis, si rebus non abstineatis illicitis. In ipsis vero parietibus cooperiendis vel reficiendis tantam licentiam damus, si vobis tricennalis non potest obesse praescriptio (Verjährung).“ 14) Cap. 141. 142 ist vom Besitz und Verkauf der Sklaven die Rede. 15) Cap. 143 des Edictum Theodorici. Dasselbe spricht er im Briefe an die Juden in Genua (Variar. lib. 4. ep. 33. I. p. 70 a.) aus: „Oblata itaque supplicatione deposcitis privilegia vobis debere servari, quae Judaicis institutis legum provida decrevit Antiquitas, quid nos libenter annuimus, *qui jura veterum* ad nostram cupimus reverentiam custodiri.“ 16) Es ist das nicht genügend hervorgehoben worden von Sartorius (Regierung der Ostgothen S. 260), noch dem trefflichen Manso (Geschichte der Ostgothen in Italien S. 144). Ein ähnliches Verhältniß wurde von mir besprochen Magyarische Alterthümer S. 17 fg. 17) Leo, Geschichte von Italien I. S. 52. 18) Variar. 2, 27. Manso schreibt sonderbarer Weise (S. 144) diese Sentenz dem Cassiodor zu; aber man hat sie, um dies zu widerlegen, blos mit dem Schlußsatze der Äußerung 5, 37 zu vergleichen, welche gewiß Cassiodor angehört (obschon diese Depping, les Juifs dans le moyen-âge [Bruxelles 1844.] p. 27, wieder ebenso unrichtig dem Theodorich beilegt): „Aber, Jude, was verlangst du irdische Ruhe, wenn du die ewige nicht finden kannst.“ Ähnlich ruft Cassiodor an anderer Stelle aus (Exposit. in Psalmos ed. *Garet.* T. 2. p. 282): „Quid colitis, si Prophetarum vestrorum dicta nescitis? Venite ad catholicos Sacerdotes, aperiantur aures vestrae, ut possitis dono domini diuturnam evadere surditatem.“ 19) Variar. 10, 26.

muni jure viventes de his caussis, quae *non* tam ad superstitionem eorum, quam ad forum et leges et jura pertinent, adeant solenni jure judicia," daß aber diese Freiheit des jüdischen Rechtes, soweit es das häusliche Leben der Juden betraf, schon im Codex Justinianeus verloren war, denn das non ist verschwunden. Es wird schon zur Zeit vor Theodosius angefochten worden sein, weil die Juden diese Freiheit der superstitio auf sämmtliche Processe unter sich übertragen haben werden; denn streng auf religiöse Skrupel reducirt konnte die Aufhebung dieses Rechtes gar keine Bedeutung haben. Daher bestimmt er, daß wenn Juden unter sich Streit haben und nach ihren Gesetzen leben (so übersetzt Theodosius für superstitio, welches er später durch observantia wiedergibt), d. h. unter sich übereinkommen, jüdischen Brauch anzuerkennen, es nothwendig ist, daß sie die zu Richtern haben, welche Lehrer ihrer Observanz sind, weil ein Anderer dieser Observanz, der sie doch in dem Falle folgen, nicht kundig ist. Es war nicht mehr als natürlich, daß die Juden, die in großer Zahl in den Städten seines Reiches lebten, wie in Genua, Rom, Mailand, den Verlust einsahen, den sie durch den Tausch der Herrschaft der Ostgothen mit der von Byzanz erlitten, und die verzweifelte Vertheidigung von Neapel [20]), von Juden gegen Belisar gewagt, ist eine Äußerung dieser Empfindung, ein ruhmvolles Beispiel und eine lebendige Warnung für Völker und Könige. Daß ihrer Bekleidung öffentlicher Staatsämter im ostgothischen Staate kein Gesetz entgegenstand (denn das Ketzergesetz des Theodosius wird wol von den Arianern nicht angenommen worden sein), geht aus dem ähnlichen Verhältniß der Juden unter den Arianischen Westgothen in Spanien hervor, wo erst eine spätere Zeit dieses Recht ihnen mit vielem Anderen raubte. In Spanien wohnten sie seit unbenklicher Zeit; die jüdischen Traditionen [21]), die den Aufenthalt der Juden bis auf die Zeiten Salomo's und Nebukadnezar's zurücktragen, werden ihr Recht allein in der uralten Handelsverbindung des phönicischen Kanaan mit Tartessus finden, durch die Spanien den Juden schon bekannt sein mochte. Was von dem Christenthume in Spanien bemerkt wird [22]), daß eben das Dunkel, welches seine Einführung in Spanien umfließt, ein Zeugniß für sein hohes Alterthum daselbst bilde, wird auch von jüdischen Ansiedelungen gelten müssen. Spanien ward zu gleicher Zeit während der römischen Herrschaft ein Asyl und der Schauplatz eines nie versiegenden Handels; Florez setzt mit Recht schon vor Christi Geburt Juden dahin [23]); das älteste schriftliche Denkmal mag die Inschrift sein, die aus dem 4. Jahrhundert [24]) überliefert worden ist, nachdem das illiberitanische Concil [25]) ihrer bestimmt Erwähnung gethan hatte. Auch die Westgothen, welche endlich ein dauerndes Reich in Spanien gegründet hatten, waren Arianer; Grund genug, daß die Juden sich in großer Anzahl, in glücklicher Ruhe und ungestörter Vereinigung mit den Landesbewohnern dort aufhielten. Leuvigild, der mächtigste Fürst der Gothen, war auch der letzte Arianer; sein Sohn, Reccared, wurde katholischer Christ und von ihm beginnt dann die Reihe drakonischer Gesetze über die Juden, die eine traurige Berühmtheit erlangten, von denen ein Wort Montesquieu's [26]) gar oft wiederholt worden; sie bedürfen jedoch noch einer weiteren Prüfung. Auf den ersten Blick muß es seltsam erscheinen, wie unter allen germanischen Nationen die Westgothen zu diesem Grade des Fanatismus gelangten, wie grade ihre Gesetze, sonst so gebildet und umsichtig, hier so finster und rücksichtslos verfuhren. Aber eine genaue Betrachtung wird Vieles erklären und die eigentliche Nation nicht nur vom Flecken einer blutigen Intoleranz befreien, sondern die Gesetze vielleicht ganz anderen wichtigern politischen Elementen zuschreiben.

Die Verfolgung der Juden greift nämlich in ihren Motiven so tief in die ganze Staatsverfassung und Geschichte der Westgothen ein, daß zur gründlichen Beleuchtung derselben in die Geschichte dieser Nation tiefer eingegangen werden müßte; hier unserm Zwecke gemäß nur einige Bemerkungen darüber. Das Westgothenreich war ein Wahlreich. Die Wahl des Königs lag in der Hand der Großen, die nur ein Großer zu bändigen versteht. Wie heftig jegliches Streben von Wahlmonarchen

---

20) *Procop.* de bello Gothico 1, 10. 21) Abarbanel, Buch der Könige Ende. ed. Lips. p. 308. cf. Scherith Israel cap. 3. p. 10 b. (ed. Amsterd.) 22) Lembke, Geschichte Spaniens S. 127. 23) España Sagrada 3. p. 67. 68. Über die Erwähnung des Namens Hispania אספמיה in Mischna und Talmud vgl. Zunz, Zeitschrift S. 140 und Jost, Geschichte der Israeliten 5, 328. Anhang. Es erscheint oft als ein Land weiter Ferne (cf. Berachoth 62 a.). Von dort kommende Schiffe erwähnt Jebamoth 63 a. Interessanter ist die Deutung einer Stelle in Aboda Sara 39 a., welche Zunz und Jost eben nur citiren; sie lautet: אכריז רבי אבהו בקסרי קירבי דגים ועיברין ניקחין מכל אדם חזקתן אינן באים אלא מפלוסא ואספמיא. Diese קרבי דגים sind die *intestina* piscium caeterisque, quae abjicienda essent, sale maceratis, die von den Römern zu ihrer berühmten Salzlake gebraucht wurden. Die berühmtesten Salzfische waren eben die aus Carthagena (Mannert 1, 391), wie aus Bätica und Carteia überhaupt. (*Plinius*, Hist. nat. 3, 8.) Und derselbe Plinius fügt hinzu: „Aliud vero ad castimoniarum superstitionem etiam sacris *Judaeis dicatum* quod si e piscibus squama carentibus." Cordova als קירטובה kommt eben (Jebamoth 115 b.) als Hauptstadt von Bätica der ulterior Hispania entgegengesetzt vor, wo ein Reschgelutha Isaak gestorben. Aus Carthagena war noch ein anderer Isaak (Juchasin 72 a.) und als Übersetzung von Iberien ist derselbe Ort auch wol Wajikra rabba p. 167 d. zu verstehen (Magyarische Alterthümer S. 275) und ebenso Bereschith Rabba p. 40 a., wo es R. Elieser an die Stelle von Hispania, in der Meinung des R. Simon ben Jochai, setzte.

24) Aus dem Discorso sobre el Estado de los Judios en España p. 143 habe ich sie in Frankel's Zeitschrift 1845. 2. Bd. S. 227 mitgetheilt. 25) Wie schon Basnage bemerkt hat, ed. de la Haye. t. 7. p. 256. 26) Livre 28. ch. 1. „Les moines n'ont fait que copier contre les Juifs des loix faites autrefois par les Evêques;" cf. ch. 7. Notizenhaft wird der Inhalt der Gesetze mit steter Berücksichtigung von Montesquieu wiedergegeben, alle früheren eingerechnet, von Depping (S. 30), Beugnot (Les Juifs d'occident p. 188), Bail (Etat des Juifs p. 18) u. s. w. Auch bei Jost, obschon er den größten Theil der Gesetze wörtlich übersetzt hat, läßt sich beinahe dasselbe sagen, wenn er auch durch sein sehr strenges Verfahren gegen Gibbon und Montesquieu, denen er Oberflächlichkeit an diesen Stellen vorwirft, zu näheren Bemerkungen herausfoderte.

gegen diesen Modus sich äußert, lehrt die Geschichte aller solcher Staaten. Reccared verließ die Arianische Kirche, um in der katholischen Bevölkerung und Geistlichkeit ein Gegengewicht gegen die Nobiles und Gardingi [27]) zu haben. Nur hierdurch wurden die Concilien zu Reichsversammlungen und das Berufen von solchen eine Bedingung für die Treue der Geistlichkeit gegen den König. Die Erhaltung und Beförderung des katholischen Glaubens war die natürliche Concession, die gemacht werden mußte. Nachdem die Arianer gebeugt und bekehrt waren, blieben die Juden allein noch übrig als antikatholisches [28]) und immer gefährliches Element. Im Judenthume sah man die Quelle aller Ketzereien, weil jedes Abweichen vom nicänischen Concil nothwendigerweise sich diesem nähern mußte; die Coordinirung antijüdischer Gesetze mit denen gegen die Ketzer war also von jeher ebenso natürlich, als es die Toleranz war, welche Juden unter Arianischen Herrschern erfuhren. Die Aufgabe der katholischen Geistlichkeit, namentlich in den Ländern, wo das Christenthum noch nicht durch Fleisch und Blut der Population gedrungen war, war daher vor Allem, die Juden von jeder Berührung mit Christen durchaus abzuschneiden und alle socialen Verhältnisse zwischen ihnen aufzuheben. Es ist sehr gut vom Mönch Blastaris ausgedrückt [29]), wenn er sagt: „Nicht die, welche jüdisch leben, bestraft der Kanon, sondern die, welche durch ihr *ἀδιαφόρως βιῶναι* ihrer Gemeinschaft nicht entsagen." Balsamon [30]) bemerkt: „*μηδεμίαν κοινωνίαν ἔχειν ἡμᾶς μετὰ τῶν Ἰουδαίων οἱ θεῖοι πατέρες θέλοντες.*" Darauf liefen ja nur alle Gesetze der oströmischen Kaiser hinaus, wenn sie Ehrenstellen und bürgerliche Ämter der Juden raubten; es sollte kein Schein irgend eines Ansehens die umgeben, welche vermittels dessen nur schaden konnten und wollten. Daß dies in einem Staate, der eben erst aus einem Arianischen in einen katholischen sich verwandelt, doppelt wichtig war, fällt in die Augen. Dort hatten sie in ungestörter Gemeinschaft gelebt [31]), hatten jeglichen Antheil am Leben, in öffentlichen Ämtern und Würden, und je weniger sie daran dachten, die Ausübung ihres eigenen Cultus zu verschleiern, je gleichgültiger die Arianischen Gothen gegen divergirende Glaubensansichten überhaupt waren, desto gefährlicher mußte ihre Ketzerei, desto verdienstlicher ihre Bekehrung sein [32]), nachdem nach der friedlichen der Arianer kein Anderer übriggeblieben war. Die natürliche Folge von Reccared's Bekehrung zum katholischen Christenthume mußten also Schritte gegen die bisher im Leben ungestörten Juden sein. Bei ihnen mußte zuvörderst das geltende katholisch-kanonische Recht eingeführt werden; wenn er ihre Ehegesetze, Beschneidung von Sklaven, Zeugniß gegen Christen verbietet, so beruht das nur auf jenem und keiner localen Ansicht und Erfahrung. Aber er ging weiter und mußte weiter gehen; er fing mit dem an, womit die Byzantiner aufhörten, mit dem Verbote ihres Cultus, d. h. der Nichtanerkennung desselben. Es war das natürlich. Obschon Reccared dem römischen Kaiser sich gleichstellend Imperator und Flavius [33]) nannte, sein Verhältniß zu der katholischen Geistlichkeit war ein ganz anderes. Die Bekämpfung der Juden war bei ihm auch ein politisches Moment, einmal weil er orthodox handeln mußte im Sinne der Geistlichkeit, für die sein Thun oder Lassen gegen die Juden Maßstab seiner Gesinnung war, dann mußte er die zahlreichen Juden als gewisse Verbündete seiner durch die Bekehrung zum Katholicismus entstandenen Feinde auch in deren eigenem Interesse wissen. In beiden Be-

---

27) Grimm hat bei Lembke (S. 179 Note) die Bemerkung gemacht, daß dieses Wort eher vornehme Höflinge als Gutsbesitzer bedeuten möge. (Nämlich aus gardr, dem altnordischen aula, und der Endung ing oder igg gebildet; vgl. Deutsche Grammat. 3, 427.) Nur in dem Sinne von Großen des Hofes können alle Stellen, wo es erscheint, aufgefaßt werden. Die Lex Wisigothor. (Lib. 12. Tit. 1. 3) übersetzt es, was sie sagt, optimates palatii atque Gardingi, in das erstere, weil es sich nur um den einen Begriff handelt; cf. *Du Cange* sub voce. 28) Das spricht eben Reccared aus Leg. Visigoth. Lib. 12. Tit. 2. 3. (ed. *Walter* I. p. 632): „Nam cum virtus Dei totum universaliter acie verbi sui radicitus haeresium exstirpaverit fomitem vel surculum, sola Judaeorum nequitia ingemiscimus arva nostra esse polluta regiminis nostri." 29) Im Syntagma Alphabetic., das dem Synodikon von Bevereg. einverleibt ist, T. II. p. 145. 30) Zum Kanon 11 des Trullanischen Concils im Synodikon ed. *Bevereg.* I. p. 168. 31) Die Ehe mit Christinnen wird erst auf dem vierten toletanischen Concil unter Sisenand untersagt: „Judaei, qui Christianas mulieres in conjugio habent, admoneantur ab episcopo civitatis ipsius, ut si cum eis permanere cupiunt, Christiani efficiantur." Doch meint man hier speciell die Ehe mit Jüdinnen, die scheinbar oder wirklich Christinnen geworden sind, wie aus dem Folgenden hervorgeht: „quia non potest infidelis in ejus *permanere* conjugio, quae jam in Christianam *translata* est fidem." Art. 63 bei *Mansi*, Concil. T. 10. p. 633.

32) Leg. Visigoth. Lib. XII. Tit. 2. 2. (ed. *Walter* I, 631). 33) Das Schicksal dieses Namens ist merkwürdig. Ihn hatte Vespasian zuerst ausgezeichnet. Aber daß er zum auszeichnenden Kaisertitel der christlichen Kaiser geworden, seitdem ihn Constantin getragen, hat ohne Zweifel seinen Grund darin, daß Flavius Vespasianus eben der Bezwinger des Judenthums und Jerusalems gewesen war. Auch wenn ihn Constantius und Constantin nur von Claudius entlehnten (gentes Flavias propagavit, wie *Trebellius Pollio:* Claudius cap. 3 hat), ohne diese Beziehung auf die Juden wäre er niemals der stete Begleiter der christlichen Fürsten geworden. Wenn ihn bei den Longobarden Autharis zuerst annahm, so geschah dies allerdings in dem Sinne, daß man ihn nach der Anarchie als einen Monarchen, wie die griechischen und römischen Kaiser, anerkennen wolle, und es war somit natürlich, daß ihn, wie Paul Warnefrid bemerkt (de gest. Longob. 3, 16), und wie es sich aus Urkunden bestätigt (cf. *Marini*, Papiri diplomatici p. 302—304 sq.), sämmtliche Fürsten nach ihm getragen. Bei den Angelsachsen war es einfache Übertragung römischer Begriffe, die auch in andern Fällen statthatten (Lappenberg, Geschichte Englands I, 563). Wenn ihn Reccared bei seinem Übertritt zur katholischen Kirche annahm (Lembke S. 85), so war das wol nicht blos eine Nachahmung Autharis', wie man früher und später gemeint hat (*Valesius;* cf. Acta Sanct. September I. p. 293, und auch Lembke scheint dieser Meinung noch gewesen zu sein), denn Autharis war ja eben ein Arianer, sondern, um hiermit sein Auftreten als Nachfolger römisch-katholischer Kaiser zu bezeichnen, wol mit Hinsicht auf die eigentliche Idee des Beinamens und er hat diese, da er gegen die Juden auftrat, viel mehr gerechtfertigt, als ihm Vespasianus Gelegenheit gegeben. Der Empörer gegen Wamba, Paulus, nimmt daher, wie einst die Cäsarn, sogleich auch den Titel Flavius an in dem herausfodernden Briefe, den er an ihn richtet; s. *Florez*, España sagrada 6. p. 541.

ziehungen galt es, den Einfluß der Juden und ihrer Gesellschaft in jeder Weise zu beschränken und abzuschneiden. Je weniger fest das eben erst bekehrte Arianische Volk in den katholischen Ansichten noch sein mußte, und je weniger fanatisch es sich überhaupt immer erwiesen, desto gefährlicher war der dauernde Umgang mit den Juden und ihren durchaus antikatholischen Meinungen, und desto schärfer mußten die Gegenmittel angewandt werden. Er hat nicht nur das Beschneiden auch Anderer [34]) als Sklaven, sondern auch die Discretion von Speisen vor Christen verboten [35]); er versucht es hierdurch, die Juden zuerst selbst von näherer gesellschaftlicher Verbindung mit den Christen zurückzuschrecken. Es gelang ihm nicht. Seine Gesetze haben keinen bedeutenden Einschnitt in das Verhältniß zwischen Juden und Christen machen können, namentlich so lange er noch nicht ihr politisches Leben angegriffen. Er berechnete ihre Standhaftigkeit und Klugheit nicht, und die Aufopferung, mit der man die Gesetze umging und umgehen durfte. Besonders sind es die Großen, über die Sisebut [36]) klagt, daß die Juden von ihnen unterstützt würden „sin postmodum contra justitiae instituta eorum pravitas subripiendos Principum animos aliqua sibi injusta poscant beneficia.“ Ebendie Einsicht, wie wenig die Edicte des Reccared befolgt seien, reizte diesen Fürsten zu unüberlegter [37]) Gewaltthat; er glaubte, indem er mit Gewalt die Juden zur Taufe zwang, den Grundsatz, keinen, der nicht katholisch ist, im Lande zu dulden, auf diese Weise am kürzesten auszuführen, verbannte aber hierdurch nur Viele aus dem Lande, die nach Gallien flohen, und erwarb sich nicht einmal den Beifall der Geistlichkeit. Dieser konnte eine gewaltsame Bekehrung nur unangenehm sein; sie schwächte den Glauben an eine Bekehrung durch den Geist des Christenthums den toleranten Bewohnern gegenüber. Isidor von Sevilla, der gelehrteste Spanier, spricht dies laut aus; „Eifer,“ sagt er, „hatte der König, sed non secundum scientiam“ [38]). Er versucht lieber selbst in einem Buche die Juden zu überführen und zeigt seinen Glaubensgenossen, daß die Juden aus der heiligen Schrift zu überführen seien [39]). Er deutet in demselben auf mündliche Disputationen mit ihnen hin, und Ildephons von Toledo folgt ihm, da er sich in seiner seltsamen Schrift über die Jungfrau Maria nur an die Juden wendet [40]). Es beförderte vielmehr jene Verfolgung das Scheinchristenthum, und dieses war es, das nun die Geißler der Geistlichkeit fast durchgängig in Anspruch nahm. Unter Sisenand, dem politischen Knechte der Geistlichkeit, gibt das vierte toletanische Concil die Grundlagen des westgothischen Judenrechts. Aus seinen Beschlüssen geht deutlich hervor, daß man den Kampf mit den Juden nun auf die Abschließung derselben von den Christen und namentlich auf die Vernichtung des Scheinchristenthums richtet. Die Verfolgungen gegen die Juden werden gemisbilligt [41]). Die durch Zwang Getauften müssen die neue Religion behalten; jetzt wird den Juden zuerst jedes politische und obrigkeitliche Amt untersagt [42]), aber fast alle Artikel (58—65) bedenken nur die Glaubenstreue der Convertiten und berühren die Juden selbst nicht. Man sieht darin keine Ungerechtigkeit, wenn man die getauften Söhne und Töchter den Ältern entzieht, die Juden sind, wenn man die treuen Kinder nicht an dem Loose der untreuen Ältern Theil nehmen läßt, wenn man Christinnen (fideles) aus den Armen der Infideles reißt, „saepe malorum consortia etiam bonos corrumpunt,“ und alle und jegliche Gemeinschaft zwischen neuen Christen und Juden muß aufgehoben sein, je mehr durch Gunst Vieler oft die Rückkehr ins Judenthum befördert ward [43]). Im Hinblick auf diese Neuchristen, deren

34) Legg. Visigoth. Lib. 12. Tit. 2. 7 kann nur so verstanden werden: „Nullus Judaeorum circumcisionem operabitur carnis, nullus hanc *sibi* fieri patietur indempnis. Non servus, non ingenuus aut libertus, incola vel extraneus ejusdem detestandae sectionis opprobrium quacumque occasione aut perferat aut alteri inferri praesumat. Nam quicunque sponte talia fecisse vel sustinuisse probabitur, datae legis severitate plectetur,“ wobei natürlich an Kinderbeschneidung nicht zu denken ist. 35) Legg. Visigoth. XII, 2. 8. 36) Ibid. XII, 2. 13. 37) Um sie zu erklären, hat man an eine Ermunterung durch Heraklius gedacht, mit dem Sisebut Frieden geschlossen. Diese Erzählung Mariana's (bei *Schott*, Hispania illustrata 2, 357) wird schon in der Note zur teutschen Übersetzung des Ferreras, Geschichte von Spanien II. S. 340, bezweifelt; cf. Scheerith Israel cap. 10. p. 30 a. ed. Amsterd. 38) Sisebutus, qui initio regni Judaeos ad fidem Christianam promovens, aemulationem quidem habuit, sed non secundum scientiam. Potestate enim compulit, quos provocare *fidei ratione* oportuit. Sed sicut est scriptum sive per occasionem sive per veritatem donec Christus annunciatur. Historia Gothorum in den Opp. ed. Areval. 7, 226. Ohne weiteren Tadel erwähnt er es im Chron. ed. Areval. 7, 105, während es Isidorus Pacensis durch sein hinzugesetztes convocat misbilligt. In der jüdischen Erzählung des Schebet Jehuda (Cap. 9) werden einem Roberto ähnliche Worte in den Mund gelegt, und Mariana (l. l. 2, 357) sagt, nachdem er sie gemisbilligt: „Verum regii conatus tanti sunt.“

39) „Ad quorum refellendam perfidiam quaedam ex veteri testamento aggregavimus testimonia.“ Liber adv. Judaeos t. 6. p. 2. (vgl. Frankel, Zeitschrift 3. Bd. S. 228). 40) Bibliotheca max. patr. (Lugduni) t. 12. p. 554 a. heißt es: „Quid dicis, o Judaee, quid proponis, quid astruis, quid objicis, quid objectas? Ecce virgo nostra ex stirpe tua est, ex genere tuo est, ex origine tua est, ex radice tua est, ex gente tua est, ex populo tuo est, ex natione tua est,“ und so geht es bei jedem Satze durch das ganze Buch. Der Styl ist nur affectirt, wie dies aus seiner bessern Schrift De Virginitate perpetua S. Mariae et de ejus parturitione hervorgeht. 41) Concil. Toletan. 4. Art. 57 in *Mansi* Concil. Collect. max. 10, 633. „De Judaeis autem hoc praecepit sancta Synodus nemini deinceps ad credendum vim inferre.“ 42) Art. 65. „Praecipiente domino atque excellent. Sisenando rege constituit sanctum concilium, ut Judaei vel hi, qui ex Judaeis officia publica nullatenus appetant“ ..... 43) Art. 58. „Multi quippe hucusque ex sacerdotibus atque laicis accipientes a Judaeis munera perfidiam eorum patrocinio suo fovebant.“ Was Virga im Schebet Jehuda cap. 9 von der Darreichung von Geschenken an Sisebut und die שרים hat, stimmt nach andern Berichten schon mit den Versuchen unter Reccared überein. Schon Gregor der Große lobt den König, „quia cum vestra Exc. constitutionem quandam contra Judaeorum perfidiam dedisset, hi, de quibus prolata fuerat, rectitudinem vestrae mentis inflectere pecuniarum summam offerendo moliti sunt, quam Exc. vestra contemsit.“ Epp. lib. 9. 122. (*Gregor.* opp. t. II. p. 1029.) Darauf bezieht sich Mariana bei *Schott* 2, 353 und Hincmar theilt den Brief Karl dem

Bekenntniß so unsicher war, die in den Gesetzen noch immer wie die wahren Juden Judaei genannt werden, sind die meisten Gesetze der leges Visigothorum zu verstehen, und jubelt besonders das von Chintila berufene Concil in den Worten[44]: „Die unbeugsame Treulosigkeit der Juden scheint endlich durch höhere Güte und Macht gebrochen, weil der durch göttlichen Hauch und Glaubenseifer beseelte, ausgezeichnetste und christlichste Fürst mit den Priestern seines Reiches vorgezogen hat, die Prävaricationen (Falschheit) und Superstitionen zu entwurzeln und Keinen im Staate duldet, der nicht katholisch ist." „Dieses Glaubenseifers wegen stattet sie dem mächtigen Gotte, dem Himmelskönige Dank ab, weil er eine so erhabene Seele geschaffen und mit seiner Weisheit erfüllt hat;" denn eben dem Chintila hatten diese Juden ein Versicherungsschreiben ihrer Treue gegen das Christenthum geben müssen[45]). Man darf gewiß das oben Gesagte nicht auf alle wirklichen Juden beziehen, sondern nur auf die, welche einen Schritt ins Christenthum, wenn auch nur scheinbar, gethan und nun verhindert werden sollten, den Schritt zurückzuthun. Die Geistlichkeit sah wol ein, daß nach der socialen Scheidung der wirklichen Juden diese heimlichen viel gefährlicher, ihr Einfluß auf die Weltlichen ein unberechenbarer war; daher muß der so gepriesene Chintila selbst schwören, daß er und jeder nachfolgende König niemals ihrer Perfidie günstig sein werde, weder durch Nachlässigkeit, noch durch **Begier** verleitet[46]). Daher wird schon jetzt ihre ganze Gerichtsbarkeit dem weltlichen Stande entnommen und dem geistlichen übertragen[47]), eine Maßregel, die oft eingeschärft wird; Recesswinth, der von der Geistlichkeit auf den Thron Erhobene, sagt das in seiner Concilienrede (von der Bedeutung unserer Thronreden) deutlich genug. Seine Worte beweisen vor Allem, wie weder mit dem Obigen die offenen Juden gemeint, noch diese mit Judaei allein bezeichnet werden[48]): „Auf das Leben und die Sitten der Juden nämlich deute ich hin, von deren pestartigem Wesen ich das Land meiner Regierung allzu sehr befleckt weiß; denn da Gott, der Allmächtige, alle Ketzereien in dieser Gegend von Grund aus ausgerottet hat, sieht man nun dieses allein von Gottesschändung zurückbleiben, was entweder die Inständigkeit unseres Gebetes verbessern (auf die alten Juden), oder der Arm seiner Rache vernichten möge; denn die Einen sehe ich im alten überlieferten Irrthume die Gesetze der Ruchlosigkeit beibehalten, die Anderen aber, obschon sie durch die Waschung der heiligen Taufe entsühnt sind, so **mit List** in den Irrthum des Abfalls verfallen, daß an ihnen die Entweihung der Gotteslästerung abscheulicher gefunden wird, als an jenen, von denen **noch niemals** bekannt war, daß sie durch die heilige Fluth der Wiedergeburt gereinigt seien." Das Schreiben, welches ihm von Neuem überreicht wurde und worin die Überreicher, wenn sie perfidi waren, keine Perfidie und Meineid begingen, kann auch nur von Neuchristen herrühren, welche schwuren: „Judaeis etiam non baptizatis nullo penitus execrando consortio consociemur." Das Gesetz der westgothischen Politik war von nun an keine Gewalt mehr gegen die Ungetauften, suchte aber jede Gewalt gegen die getauften Juden anzuwenden und jedes gesellige Band zwischen Juden und Christen niederzureißen. In diesen zwei Gedanken concentrirt sich die Revision des Judenrechts durch Ervig durchaus; aus ihnen auf eine andere Verfolgung gegen die ungetauften Juden, als die war, daß man ihnen von Neuem jedes obrigkeitliche Amt untersagte, zu schließen, wäre falsch[49]). Sein Zeitgenosse Julian, der Erzbischof von Toledo, sagt Alles dies in seiner Schrift gegen die Juden deutlich; auf die vollständige Losreißung jüdischer und christlicher Verhältnisse beziehen sich seine Worte[50]): „Peritorum mos est iste medicorum, ubilibet vulnus serpit in corpore, ferro vulneris materiam praevenire et .... radicitus amputare putredines antequam sanas ulcus noxium inficiat partes." Er fürchtet von den Juden nur Gefahr für den christlichen Glauben[51]), auf die Bekehrung der Juden verzichtet er: „Ora enim talia armata sunt non fidei ferro, sed perfidiae gladio, nec testificatione prophetica, sed obstinatione dolosa ...... ut si non corrigatur Judaeus[52]), saltem proficiat Christianus." Auch er verfolgt nun die linguas und pestilentiosos objectus der Juden, und in diesem Sinne ist auch von Ervig ein Gesetz erschienen, das gegen die Lästerer der christlichen Religion gerichtet ist[53]). Aber Ervig gibt noch eine Möglichkeit zu, einem ungetauften Juden ein Amt zu übergeben, nämlich wenn der König es für recht findet[54]), und Julian von Toledo hatte ja selbst einen Juden zum treuen Diener, dem er zur Verwunderung des Idalius sein Werk, das Prognostikon, anvertraut[55]).

Kahlen mit (De cavendis vitiis et virtutibus exercendis) in seinen Opp. omn. ed. *Sirmondi.* (Paris 1645. Fol.) 2. p. 35.

44) Concil. Toletan. 6. Art. 3 ap. *Mansi* 10, 663. 664. 45) Das geht aus dem Placitum Judaeorum hervor, das sie dem Recceswinth geben mußten; darin heißt es: „Bene quidem ac juste nos meminimus *compulsos fuisse*" und „placitum in nomine divae memoriae Centhilani regis pro conservanda fide catholica conscribere." Legg. Visigoth. XII, 2. 16 und Mansi hat es an das Concil. Tolet. octav. angefügt t. 10. p. 1229. 1230. 46) „Sed et nullatenus eorum perfidiae favens vel quolibet neglectu aut cupiditate illectus." 47) Sie stehen ganz unter kanonischem Recht „Ne ergo quibuscunque adinventionibus calliditas Judaeorum indesinenti persequenda conatu subrepat aperiens *profano juri licentiam.*" Legg. Visigoth. XII, 2. 15. 48) Concil. Toletan. 8. Art. 1. *Mansi* 10, 1209.

49) Sagt er ja selbst: „Perfida Judaici erroris saepe calliditas eo vehementius durescit in crimine, quo institutis contra se legibus nititur frequentius contraire." Legg. Visigoth. XII, 3. 1. 50) Liber contra Judaeos in der Bibl. patr. Maxima (Lugdun.) 12. p. 615. Von Julian berichtet der glaubwürdige Isidor von Badajoz selbst, daß er zwar von christlichen Ältern geboren, diese aber von jüdischem Geschlechte gewesen seien in *Florez*, España sagrada 8, 294. 51) a. a. O. S. 616 a. 52) Daß am Ende der Welt auch die Juden bekehrt sein werden, ist der Trost und die Hoffnung der orthodoxen Ansicht; cf. *Tajonis* Sentent. lib. 5, 25 bei *Florez* 31. p. 529. 53) Legg. Visig. Lib. 12, 3. 9. 54) „Excepto si princeps aliqua utilitatis publicae id fieri permiserit causa." Lib. XII, 3. 17. 55) Barcinon. praesul. opera in *Florez*, España sagrada t. 29. p. 448. Ich habe den Brief in Frankel's Zeitschrift (3, 230) mitgetheilt. Der Name Restitutus, den er führt, ist ein wirklich gebräuchlicher. So

Egica nimmt nur einige Variationen desselben Gedankens vor; er verspricht wie Basilius die Proselyten zu belohnen, die Lasten der Ungetauften zu vergrößern und selbst ihren ganzen Geschäftskreis auf sie selbst zu beschränken. Immer näher also an den Ruin der jüdischen Beharrlichkeit rückte die systematische Intoleranz, aber überwunden konnte sie unter Verhältnissen, wie sie sich unter den letzten Königen gestaltet hatten, niemals werden; die Verfolgungen konnten ihren Zweck nicht erreichen und hatten daher trotz aller Maßregeln und Verpflichtungen nicht nur der Religion geheime gefährliche Feinde, sondern racheglühende, weitreichende für den ganzen Staat geweckt, aufgezogen und genährt. Die Juden mußten in jeder Krisis des Staatslebens ein arges Moment für ihre Unterdrücker werden; schon Hilderich, der Statthalter von Nismes, verstattete ihnen in seine Gebiete zu fliehen, da er an ihnen tüchtige Bundesgenossen gegen Wamba's Herrn, den er nicht anerkennen wollte, zu finden hoffte [56]). Als das Westgothenreich, im Innern zerrüttet, von den Arabern bedroht war, sind es die Juden, die in der That mit diesen Verbindungen angeknüpft und sie zur Eroberung eingeladen haben [57]) mögen; Egica will sie nun durchaus unschädlich machen, erniedrigt sie sämmtlich zu Sklaven und will sie als solche, entblößt von allem Vermögen, das er ihren Sklaven übergibt, durch Spanien zerstreut haben. Freilich der Abgaben, die sie gegeben, darf der Staat nicht verlustig gehen; dasjenige, was der jüdische Herr gezahlt hatte, muß der christliche Sklave als Erbe weiter bezahlen. Ihre Zahl muß also noch immer eine sehr bedeutende gewesen sein. Jetzt war diese Maßregel Folge von Furcht, wie sie früher eine selbstsüchtige Concession war. Anderen Juden [58]), die eine Colonie in einer rauhen Gegend an den gallischen Engpässen bildeten, wird sein Schutz und seine Empfehlung an den dortigen Herzog zu Theil. Sein Nachfolger, Witiza, wird die inneren Schäden des Landes auf bessere Weise, durch Milde, haben heilen wollen. Daß er die Juden nicht ferner verfolgte, geht nicht sowol aus der darüber berichtenden Notiz [59]), als der Wuth sämmtlicher geistlicher Schriftsteller über diesen Mann hervor. Sie beschuldigen ihn, die Concilienbeschlüsse seiner Zeit zu ketzerischen Zwecken misbraucht zu haben. Er war der vorletzte König gewesen; daß unter ihm wirklich die jüdischen Verhältnisse andere geworden, oder die Befehle Egica's nicht ausgeführt worden sein mögen, geht aus der Macht und geschlossenen Zahl der Juden in vielen Städten Spaniens hervor, in der sie ihre Befreier, die Zerstörer des Reiches, die Araber, empfingen. Cordova, Gharnatta, Toledo, Sevilla werden ihnen zur Bewachung von den Arabern übergeben [60]). Nicht blos aus diesen Angaben geht ihre weite Verbreitung durch Spanien hervor, auch aus den Gesetzen [61]) selbst. Überall lebten sie in den Verhältnissen der gothischen Unterthanen überhaupt; sie waren Ackerbauer [62]), Handwerker und Kaufleute [63]), verwalteten als

---

heißt ein Bischof in Numidien, der die fünfte constantinopolitaner Synode unterschreibt, unter Justinian, bei *Mansi*, Concil. 9. p. 176. 392.

56) Diese Notiz gehört zwar blos dem Lucas Tudensis (bei *Schott*, Hispan. illustr. 4. p. 59), wie schon Lembke bemerkt (a. a. O. S. 103); sie läßt sich aber auch selbst aus Julian's Historia Wambae (bei *Florez*, España sagrada 6. p. 544) schließen. 57) Das erschreckte 17. toletaner Concil berichtet den Hergang: „Non solum statum ecclesiae perturbare maluerunt, verum etiam *ausu tyrannico inferre conati sunt ruinam patriae ac populo universo*, ita nempe ut *suum quasi tempus invenisse* gaudentes diversas in Catholicis exercerent strages, unde crudelis et stupenda praesumtio crudeliori debet exstirpari supplicio et ita in iis ordinatim debet saevire judicium, quatenus usquequaque puniatur, quod nequiter definitum dignoscitur." Erst während das Concil beisammen war, kam die Kunde von der jüdischen Verschwörung: „Qua de caussa, dum in hac sancta synodo per aliarum caussarum semitas dirigeremus cautissime gressus *extemplo eorundem infidorum conspiratio ad unionis nostrae pervenit auditus*," daß sie et „Regni fastigium sibi per *conspirationem usurpare maluerint*." Das Nähere der Conspiration ist nicht veröffentlicht worden, obschon es die Versammlung gewußt hat: „Quod infaustum facinus dum ex ipsorum *professionibus* noster *plenissime* nosset conventus," und auch die Art, wie man zu diesen Geständnissen gekommen, wird verschwiegen. Concil. XVII. (im Jahre 694) bei *D'Aguirre*, Concil. Hispan. (Rom. 1754.) t. 4. p. 340. Art. 8. 58) Vgl. Lembke a. a. O. S. 196. Die Histoire de Languedoc I. p. 373 hält die Pässe für Roussillon de la Catalogne.

59) Lembke S. 120 citirt den Lucas von Tuy. Discorso sobre el estado de los Judios p. 145, das Chronicon attribuido a San Julian, haben aber die wichtigste Stelle übersehen, weil Juden dabei nicht genannt sind, obwol dabei fast die Worte des Gesetzes wiederholt sind. Isidor Pacensis hat (*Florez*, España sagrada 8, 291): „Qui non solum eos, quos pater damnaverat, ad gratiam recipit tentos exilio verum etiam clientulos, manet in restaurando, nam quos ille gravi oppresserat jugo, pristino reducebat in gaudio, et quos ille a proprio abdicaverat solo, iste pie reformans reparabat ex dono sicque convocatis cunctis postremo cautiones, quas parens more subtraxerat subdolo, iste in conspectu omnium digno cremavit incendio et non solum innoxios reddidit si vellent ab insolubili vinculo, verum etiam rebus propriis redditis et olim jam fisco mancipatis Palatino restaurat officio." 60) Nach Ahmed Ibn Mohammed al Makari (nicht Mokri, wie Lembke immer hat) ed. *Gayangos* I. p. 280—284. Conde, Geschichte der Mauren in Spanien I. S. 73 (übers. von Rutschmann); *Murphy*, Mahom. Emp. in Spain (aus Ahmed) p. 65; Lembke 1, 266. 269 aus arabischen Autoren; cf. *Rodericus Toletanus*, De reb. Hispan. ap. *Schott*, Hisp. Illustr. 2, 67. 61) Die Namen der Landschaften, an deren Verwalter Sisibatus den Befehl erläßt (Legg. Visigoth. 12, 2. 13), sind verdorben und in den verschiedenen Handschriften verschieden. Während bei Lindenbrog Arbi, Urgi, Sturgi, Illiturgi, Biacitui, Agatuaiá, Ebagi und Epagri steht, heißen sie im Fuero juzgo en Latin y Castellano (cotejado con las mas antiguos y preciosos Codices por la Real Academia Española [Madrid 1815. Fol.] p. 143), der für die beste Redaction der Leges gilt, Barbi, Ausgi, Sturgi, Illiturgi, Biatulá, Tutigiae, Gabri, Epagri, und der spanische Fuero hat p. 180 Brabi, Desturgi, Iliturgi, Turgi, Macia, Tugia, Tatugi, Egabri, Epezri. Ausgi ist das Ossigi des Itinerar. *Antonini*, Urgi das Urgao desselben, übrigens ist urgi Endung mehrer Namen, wie in Sturgi (Asturika), Konisturgi u. s. w.; Tugia ist Attegua; vgl. Mannert I, 306. 7. 62) Es wird den Juden alle Arbeit am Sonntag verboten, „ut sive sit Judaeus sive Judaea quodlibet opus *ruraliter* diebus dominicis exercens vel *lanificia* faciens seu quascunque *operationes* in domibus, agris vel ceteris talibus agens." Legg. Visigoth. 12, 3. 6. 63) So befiehlt Egica (tit. 2, 18), daß die Juden „tantum inter se ipsi habeant licentiam propria *commercia* definire" etc.

Ökonomen und Pächter[64]) die Güter Anderer, auch von Geistlichen. In den Waffen erscheinen sie geübt, wenn sie Hilderich als Bundesgenossen, Ervig als Vertheidiger der Engpässe, die Muhammedaner oft als alleinige Besatzung der eroberten Städte bestellen. Sie lebten in Gemeinden zusammen, die als solche eine gewisse Summe an die Staatscasse zu zahlen hatten; die Summe wurde auf die einzelnen Mitglieder repartirt. Egica belohnt und bestraft auf einmal, indem er den Täufling von der Abgabe befreit, die Gemeinde aber von der auf sie sonst repartirten Summe nicht entbindet[65]). Von einem besondern Judenviertel ist nicht die Rede; es lag aber wol in der Natur des Verhältnisses, daß man ihren Umgang mit den Christen vielmehr als eine Trennung von ihnen befördert haben wird, daher kein specielles Gebot über diesen auch in kanonischer[66]) Hinsicht wichtigen Punkt. Nach dem Vertrauen, das sie von Anfang bis Ende bei ihren Landesgenossen zur Verwaltung jeglichen Amtes gefunden, nach dem freundlichen Verhältnisse, in dem sie zu Weltlichen und Geistlichen[67]) gestanden, nach dem Umstande, daß eben die strengsten Gesetze der mächtigen Geistlichkeit erfolgten, wo das jüdische Leben am meisten mit dem nationalen verwachsen war, und nach der gänzlichen Theilnahmlosigkeit der Population an den Verfolgungen der Juden wird über den sittlichen[68]) Zustand der Juden nur das Vortheilhafteste gefolgert werden können. Die Beharrlichkeit und Offenheit, mit der sie sich ihres Glaubens und ihrer Gebräuche trotz des Lebens unter der Nation nicht schämten, nicht mit ihnen aßen und tranken[69]), wenn ihre Religion es verbot, öffentlich ihre Feste feierten[70]), nach so vielen Leiden und Opfern nicht davon ließen und selbst nach allen Zugeständnissen sich zu dem des Schweinefleischessens auch nicht im Scheine verstehen wollten[71]), zeugten von dem ernsten und gebildeten Charakter, der die Juden noch später in Spanien auszeichnet. Ihre Beharrlichkeit im Glauben war keine finstere und gedankenlose; ihre Disputationen waren gefürchtet, ihre theologischen Bemerkungen den Geistlichen ein Gräuel; ohne eigene Bildung durch ihre Literatur hätten sie solch raffinirter Verfolgung nicht widerstehen können. Es fehlte ihnen nicht an Büchern und Schriften, die zum Theil den Neuchristen verboten waren; die Muhammedaner fanden deren noch eine große Zahl[72]). Schon von dem 10. Jahre begann der Unterricht; es ist fleißig selbst von denen studirt worden, denen es bei den härtesten Strafen

---

64) Legg. Visigoth. 12, 3. 19 hat die Überschrift: „Ne Judaei administratorio usu sub ordine Villicorum atque actorum Christianam familiam regere audeant.“ 65) Quicunque deinceps ex perfida Hebraeorum plebe vir seu femina ad catholicae fidei rectitudinem ..... redierit ..... ab omni liber maneat *onere functionis*, *quam pridem judaismo consistens* publicis utilitatibus usus fuerat persolvisse, ita videlicet, ut illis exsolutionibus ejus functio crescat, quos adhuc detestandae incredulitatis fuscat nequitia. Injustum namque est illos censionis onere praegravari vel *judaicis* amplius *indictionibus* implicari, qui jugum Christi ... noscuntur excipere. Da der Staat der Westgothen in jedem Sinne ein constitutioneller war, so erklärt sich, daß diese Abgaben, wie alle, nicht an den König, sondern an die Staatscasse, die publicae utilitates, fallen. Es ist wichtig, zu erkennen, wie die Juden die vollen Freiheiten eines freien Mannes genossen; cf. Legg. Visigoth. 12, 2. 18. 66) Ab initio, heißt es in einem orientalischen Responsum, dessen Grundsatz für das Ghetto in der ganzen Christenheit Norm geworden, quidem indultum est, ut in Christianorum regionibus et civitatibus diversae linguae et religionis homines habitarent, utpote Judaei, Armenii, Ismaelitae, Agareni, et alii ejusmodi non promiscue tamen, sed *seorsim*. Unde etiam harum tribuum cuique extra civitatem vel extra loci determinantur, ut his circumscribantur nec alterius eorum habitationes extendantur.“ Respon. Joann. Citri Episc. ad Const. Cabas. in *Bonefid*. Jus Orientale p. 218. Bei den Westgothen waren gewisse Conventus Judaeorum der Aufsicht eines Geistlichen übergeben, der sie an den jüdischen Festtagen in der Kirche versammelt, für ihre Bekenntnißschriften ein eigenes Archiv besitzt (12, 3. 28), für die Bekanntschaft seiner Juden mit dem Gesetze zu sorgen und das Amt eines geistlichen Polizeidirectors zu verwalten hat. Ein reisender westgothischer Jude braucht einen geistlichen Paß, den er bei jedem Geistlichen der Stadt vorzeigen und visiren lassen und in die Heimath unterschrieben zurückbringen muß (12, 3. 20). 67) Von den Weltlichen wird gar keine Berührung in obrigkeitlicher Beziehung mit Juden gewollt, „ne cupiditas secularium fidem nostram maculet acceptione munerum.“ Legg. Visigoth. 12, 3. 25. Reich und Arm gab den Juden seine Geschäfte in die Hand (12, 3. 17), die Geistlichen übergaben ihnen ihre Güter zur Verwaltung (12, 3. 19); ebenso wie die Laienrichter, thun sie oft nicht ihre Pflicht (12, 3. 24), und ihrem Umgange mit den Jüdinnen wird eine Grenze gesetzt, damit er nicht zu verbotenen Dingen führe (12, 3. 21). Diese Gesetze, die alle der eifrige Ervig erst gibt, also ein Jahrhundert nach Reccared, enthalten noch das Gesetz, daß Laien die Juden privata potestate gegen die Anmaßung der Geistlichkeit beschützen. Die Geistlichkeit bestätigt sie, klagend über die Untreue von Juden und Christen (Concil. Toletan. 13. 603. bei *D'Aguirre* 4, 285 und Concil. Toletan. 16. Art. 1. p. 325), sie, die erst 656 im Concil. Toletan. 10. Art. 7 (bei *D'Aguirre* 4, 155) ihren eigenen Collegen, den Priestern, verbieten mußte, den Juden Sklaven zu verkaufen. Ärzte scheinen die Juden in der Zeit nicht gewesen zu sein, denn sonst würden gegen ihre Behandlung Verbote vorhanden gewesen sein. Es war kanonisch jedem Christen verboten, wenigstens schon seit Justinian im Oriente, Medicin von ihnen zu nehmen (cf. Canon. 11 des Concil. Trullan. im Synodikon des Bevereg. 1, 168. Balsamon und Zonaras zu den Apostol. Canon. I. p. 41 und die Epitomen dieser Kanonen im Jus Graeco-Roman. ed. *Leunclav*. I, 39), ein Gesetz, welches aus diesem Concil auch das Decretum Gratiani angenommen (Secund. Pars Causa 28. Quaest. I. cap. 13) und die Westgothen würden das nicht übersehen haben. Der Meinung Lembke's (a. a. O. S. 245), daß die Arzneikunst eine bei ihnen verachtete gewesen, widerspricht am besten der häufige Gebrauch von ärztlichen Redensarten im Munde der höchsten Geistlichen, wie sie im Concilienstyl gefunden werden.

68) Das 17. Concil macht ihnen den Vorwurf: „Multotiens jurisjurandi profanatione noscitur maculosa.“ In der That führten die Bekenntnißschriften, mit ihren eigenen Formeln (Legg. Visigoth. 12, 3. 14), die Schwüre, die Ervig nicht minder normirte (12, 3. 15), selbst die Placita des Chintila und Receswinth die Juden, welche nur gezwungen glaubten, dahin, bei Begriffen zu schwören, an die sie nicht glaubten und so allerdings in den Augen ihrer Peiniger den Namen der Meineidigen zu verdienen. Der Wucher gedieh bei den Westgothen, aber kein Befehl gegen Juden ist darüber vorhanden. 69) Legg. Visigoth. 12, 3. 7 sicut de escis ita et de *poculis* observanda est etc. 70) Legg. Visigoth. 12, 3. 5. Sabbat, Neumond und Laubhüttenfest werden ausdrücklich erwähnt. 71) Dieses eine hatten sie sich im Placitum an Receswinth verbeten, doch das damit Gekochte zu essen versprochen. Auch Ervig erläßt ihnen dieses „si forte fastidiente natura refugiunt.“ 72) Vgl. Frankel, Zeitschrift III. S. 228—231.

untersagt war; es ist kein geringes Zeichen ihrer eigenen Kenntniß, daß ihre Zeitgenossen, die gelehrten Geistlichen, Isidor und Braulio, Leander und Fulgentius, vertraut sind mit hebräischen Gedanken und Deutungen, die sie nur von Juden empfangen haben konnten [73]). Nirgends blühte hebräische Literatur und Sprache bei den Völkern besser, als wo die Juden selber frei und gebildet lebten.

Das Verhältniß der Juden in Frankreich war und ward ein anderes. Auch hier steigt ihr Aufenthalt bis in frühe Zeiten zurück. Archelaus, der Sohn des Herodes, findet hier ein unfreiwilliges Asyl [74]). Von uralten Verbindungen mit Gallien zeugen jüdische Nachrichten [75]), im Lande selbst erscheint mit den ersten literarischen Denkmälern in Versen und Inschriften der Name der Juden [76]). Und nicht blos der südliche Theil Galliens, allerdings von jeher durch Cultur und Reichthum der anziehendste, war von ihnen besetzt; Nord- und Westfrankreich haben ebenso früh Juden unter ihren Bewohnern gezählt. Für ihr politisches und sociales Leben gibt nun auch wieder der Zustand des christlichen Bekenntnisses unter der Bevölkerung und das Verhältniß seiner Vertreter (der Geistlichkeit) zu den Fürsten des Landes den Maßstab. So lange ebendies nicht in allen Landen der Christenheit gleich war, so lange schwankten die Gesetze, und nachdem erst der christliche Geist, soweit er in das Leben hineinragte, alle nationalen und politischen Unterschiede aufgehoben hatte, konnte dieser Zustand nicht überall einer und derselbe werden. Das südliche Gallien gehörte noch den Arianischen Westgothen; diesen gegenüber erkennt man leicht den politischen Gedanken, als Clodwig ein Katholik wird. Bei seinem Kriege gegen Alarich II. werden ihm ja deutlich dahin zielende Worte in den Mund gelegt [77]). Das Heidenthum ist aus dem Lande und den Herzen noch lange nicht verschwunden; das katholische Element liegt in den Händen machtloser Episkopen, die nicht wie bei den Westgothen die politische Stütze der Könige, sondern gänzlich der Suprematie derselben unterworfen waren [78]), was nicht wenig zur Entsittlichung des Priesterstandes und zu seiner unfreieren Stellung zu Laien beiträgt. Unter solchen Verhältnissen mußten die Juden eine ungetrübte Ruhe genießen. Die lex Salica, nationalen Ursprungs, erwähnt sie nicht; erst in der zweiten Ausgabe wird sie etwas christlich angeweht [79]). Innerhalb des volksthümlichen Lebens bewegten sie sich, verschwägert mit Christen und auf freundlichem Fuße mit den Geistlichen. Die Concilienbeschlüsse des Landes dieser Zeit sind zum Theil nicht original. Das von Agde entlehnt vom Concilium von Vannes aus dem Jahre 465 [80]), daß die Geistlichen bei keinem Juden an Gastmählern Theil nehmen sollen [81]); das von Epaone [82]) unter dem burgundischen Sigismund dehnt dieses Verbot auf die Laien aus; die Concilien von Orleans und Arverna aus den Jahren 533 und 535 [83]) streiten nur gegen die Ehen von Juden und Christen. Aber ohne eigentlichen politischen Rückhalt sind auch dergleichen Gebote von keiner großen Bedeutung. Als das Concil von Orleans im Jahre 538 [84]) außer den Gesetzen über christliche Sklaven, die im Besitze von Juden sind, und nicht von diesen zu Dingen, welche die christliche Religion verbietet, gezwungen werden sollen, über Ehen zwischen Juden und Christen und die Theilnahme Letzterer an Gastmählern der Ersteren noch einen Artikel hinzuzusetzen gedenkt, daß die Juden „a die coenae Domini usque in secundam sabbati in pascha" nicht unter Christen erscheinen sollen, müssen sie beginnen: „quia deo propitio sub catholicorum regum dominatione consistimus," und König Childebert I. nimmt in seiner Constitution von 554 nur diesen Passus auf, aber mit dem Zusatze: „per plateas aut forum *quasi insultationis causa* deambulandi licentia denegatur" [85]). Die Juden sind Ärzte und es geschehen Wunder, um die Behandlung von Christen durch sie zu verhindern [86]); sie fahren, im Besitz von Schiffen, auf das Meer [87]); sie haben obrigkeitliche Gewalt, sind Richter und Einnehmer von Steuern. Die Bischöfe sind ihnen nicht immer unhold, und nicht die blos, welche käuflich und durch Bestechung mit jüdischem Gelde ihren Sitz erwerben, wie Cautin von Tours [88]) und der Presbyter Eufrasius [89]), die weder in sich noch in ihrer Stellung einen Beruf finden, das Christenthum auch durch Bekämpfung der Juden zu fördern — dieser Cautin ist es, von dessen Tagen Gregor die Worte gebraucht: „ingruentibus peccatis populi" [90]) — sondern auch Fromme und Geachtete. Sidonius Apollinaris schreibt von dem Einen an Felix [91]): „Gozolas, von Nation ein

73) Alfons Garsia Matamorus (De Academiis et doctis viris Hispan. ap. *Schott* 2, 810) sagt: Vigebant porro ea tempestate (des Leander und Isidor) Hebraicae literae in Hispania, die er unter Claudius mit den Juden hierher verpflanzt zu sein annimmt. Über Spuren hebräischer Wissenschaft bei Isidor und Braulio s. meinen Aufsatz bei Frankel III. S. 229. 230. Der Erzbischof Ildephons citirt sogar eine hebräische Stelle aus der Schrift, die aber sonderbar aussieht; statt הרבה ארבה עצבונך והרנך hat er קדבק קסבס עיכבובר נרדבר (sic) Bibl. Patr. max. p. 565 b. Die Disputationen mit den Juden nöthigten die christlichen Geistlichen, sich mit der Exegese der Juden bekannt zu machen. 74) Josephus, Alterthümer lib. 17. c. ult. 75) Schiffe aus Gallien und Frankreich (גליא); cf. Jebamoth 63 a. Ein נחום איש גליא wird Ketuboth 60 a. erwähnt. Wie Tartessus in Tarschisch, so fand Massilia in רודנים eine uralte biblische Benennung. 76) Cf. *Basnage*, Hist. des Juifs livre 7. ch. 10. 77) *Gregor. Turonens.* hist. eccles. lib. 2. 37. (ed. *Ruinart* p. 92): „Valde moleste fero, quod hi Ariani partem teneant Galliarum." 78) Cf. *Gregor. Turonens.* Vit. Patrum ed. *Ruinart* p. 1171. „Jam tunc germen illud iniquum coeperat fructificare, ut sacerdotium aut venderetur a regibus aut compararetur a Clericis."

79) Vgl. Bethmann-Hollweg, die Vorreden zur Lex Salica in Schmidt's Zeitschrift (1848.) S. 51. 80) Bei *Mansi* tom. 7. p. 954. 81) Concilium Agathense von 506 bei *Mansi* 8. p. 332. 82) Von 517 bei *Mansi* 8. p. 561. Art. 15. 83) Bei *Mansi* 8. p. 838. (Art. 19) p. 861. (Art. 6. 9). 84) Bei *Mansi* 9. p. 15. 85) *Pertz*, Monumenta Germ. 3. leges 1. p. 1. 86) Cf. *Gregor. Turon.* hist. eccles. lib. 5. c. 6. p. 210 und De gloria Martyrum 3. 50. p. 1105. 87) Ein Schiff, das nach Marseille geht, muß durch ein Wunder dem heiligen Hospitius Dienste leisten; cf. *Greg. Turon.* de gloria Martyr. lib. 2. 97. p. 978. 88) *Greg. Turon.* hist. eccles. lib. 4. cap. 12. 89) *Idem* hist. eccles. lib. 4. c. 35. p. 176. 90) *Idem* de gloria Martyr. lib. 2. c. 45. p. 881. 91) *Sidon. Apollin.* opera ed. *Jac. Simondi.* (Paris 1652. 4.) Epp. lib. 3. 4.

Jude, der Client deiner Hoheit, dessen Person mir am Herzen läge, wenn mir seine Sekte nicht verächtlich wäre, überbringt dir diesen Brief." Indem er einen Andern empfiehlt, schreibt er dem Bischof Eleutherius die schönen Worte: „Nicht weil uns sein Irrglaube gefällt, durch den die daran Hängenden untergehen, sondern, weil uns nicht geziemt, selbst Einen von ihnen durchaus verdammenswerth zu finden, so lange er lebt" [92]). Seine Freude über die Taufe eines alten Bekannten von ihm ist groß [93]), und bei dem Tode des heiligen Gallus versammeln sich die Juden zu seinem Leichenbegängniß, wie alle Anderen trauernd [94]). Aber der Einfluß der Geistlichkeit steigt mit jedem Jahre, ihr Verhältniß zu den Fürsten wird ein Näheres, und je größer ihre Gewalt über die Unterthanen, um desto wichtiger werden sie. Wie sich dies äußert, zeigt das Beispiel der beiden Zeitgenossen Chilperich's von Franken und Guntram's von Burgund. Ersterer, dessen die kirchliche Nachricht grade nicht mit großer Verehrung gedenkt, weil er, durchaus unabhängig, auch den geistlichen Vortheil seinem eigenen nachsetzte, stand doch dem Christenthume nicht so fern, um nicht die Taufe der Juden für etwas Wünschenswerthes zu halten; wie wenig wirklichen, mit systematischem Eifer handelnden Ernst er aber dafür besaß, kann nicht deutlicher sein, als aus seinen Bekehrungsversuchen an Priscus, seinem Hoflieferanten, einem Manne, wie aus Allem hervorgeht, von hellem Geiste, ritterlichem Muthe und warmer Liebe für seine Religion [95]). Gregor von Tours nimmt eben Abschied vom König, da kommt Priscus; Chilperich faßt diesen scherzhaft beim Haupthaar und sagt zum Bischof: „Komm, Gottespriester, lege deine Hand auf ihn!" Priscus nimmt aber den Scherz für Ernst und weigert sich; in der entstehenden Disputation antwortet Priscus scharf und kühn und wird nicht bekehrt. Einige Zeit später [96]) nöthigt der König wirklich einige Juden zur Taufe, freilich kehren sie bald wieder zum Judenthume zurück. Aber auch Priscus soll sich bekehren; er will nicht; der beleidigte König läßt ihn ins Gefängniß führen, um ihn zu zwingen. Doch einige Geschenke reichen hin, einen Aufschub zu erlangen, bis er dem Sohne die Gattin, eine Massilierin, gefreit hat. Die Ermordung des Priscus, während er im Gebetmantel zu Gott fleht, durch einen verrätherischen Proselyten, mit dem er in Streit liegt und der diese Gelegenheit erwartete, die Flucht desselben und sein Tod durch die Verwandten des Priscus zeugen, wie die ganze Erzählung, vom Eifer des Königs für seinen Glauben, aber auch, daß er zuviel König war, um nicht Gewalt wie überall als das beste Mittel zu achten. Auf solchen zufälligen gewaltsamen Eifer, der nichts Dauerndes zeugt, sah aber die Geistlichkeit nicht minder unwillig wie in Spanien.

p. 68. Derselbe Gozolas ist aus Narbonne und wird lib. 4. ep. 5. p. 93 nochmals erwähnt.

92) Lib. 6. Ep. 11. Sirmond ist der Bischof Eleutherius unbekannt; vgl. Note S. 68. 93) Lib. 4. Ep. 13. Der Jude war aus Nantes und dessen Bischof Nonnichius empfohlen. 94) „Ipsi quoque Judaei accensis lampadibus plangendo prosequebantur." *Gregor. Turon.* Vit. patrum p. 1176. 95) *Gregor. Turon.* hist. eccles. lib. 6. 5. 96) *Idem* hist. eccles. lib. 6. 17.

Gregor von Tours gibt jene Erzählung mit unverhehlter Misbilligung, und Gregor der Große sieht sich durch ähnliche Verhältnisse veranlaßt, einen tadelnden Brief über diese Bekehrungsweise nach Gallien zu schreiben [97]). Guntram, der zeitgenössische König in Burgund, war Chilperich's Gegenstück; seitdem unter Sigismund die Bekehrung der Arianer zu Katholiken stattgehabt, etwas, was auch durch das antijüdische Gesetz des Concils von Epaone bezeichnet wird, war für die Geistlichkeit dort ein freierer Spielraum als in den übrigen Theilen der fränkischen Länder. Namentlich beförderte Guntram katholische Interessen und wird deshalb von den geistlichen Schriftstellern als Muster gepriesen, als Heiliger verehrt. Daß es ihm eben nicht um eine momentane gewaltsame Bekehrung einiger Juden, sondern vielmehr um eine Hebung geistlicher Macht zu thun war, und daß er im Interesse dieser systematische Maßregeln gegen die Juden begünstigte, das eben erwarb ihm die Liebe geistlicher Autoritäten. Im Concil von Macon [98]) wird zum ersten Male größere Rücksicht auf die Juden genommen. Art. 14 wiederholt nicht sowol den Art. 30 des Concils von Orleans, als die Worte des Edictes von Childebert I. Art. 15 und 16 stellen die Verbote des Theilnehmens an jüdischen Mählern durch Geistliche und Laien und der Dienstbarkeit von Christen bei Juden näher ins Licht; nur Art. 13 geht etwas weiter und entlehnt aus römischem Rechte „ne Judaei Christianis populis judices deputentur (was schon das Concil. Arvernens. von 535 Art. 9 ausgesprochen) aut telonarii esse promittantur, per quod illis, quod Deus avertat, Christiani videantur esse subjecti." König Guntram bestätigt im Edicte sämmtliche Beschlüsse dieses Concils [99]). Aber auch in dem übrigen Franken stieg das Ansehen der geistlichen Herren um so mehr, als die Gewalt des Regenten abnahm. Das Concil von Paris, das der Geistlichkeit diejenige selbständige Stellung gab, die sie für ihren Einfluß brauchte, bezeugt es, wie Clotar II., um die gesammte fränkische Monarchie zu behalten, seiner Macht zu Liebe vieles aus seiner Macht geben mußte. Daß unter solchen Verhältnissen auch die Juden Gegenstand besonderer Einschränkungen wurden, ist die nothwendige Bedingung dabei; daß kein Jude irgend einen Kriegsdienst oder obrigkeitliche Gewalt über Christen übe, wird mit Androhung der Strafe der gewaltsamen Bekehrung verboten [1]). Der König bestätigt es [2]) und wer dagegen zu handeln wagt, „severissimam legem ex *canonica* incurrat sententia," indem er, wie er die

97) *Greg. magni* opp. t. 2. p. 542. Epp. Lib. 1. 47. 98) Bei *Mansi* t. 9. p. 934. Die Gesetze des Concils haben für die spätere kanonische Jurisdiction besondere Wichtigkeit und die Decret. Greg. 9. Lib. 5. Tit. 6. cap. 1. de Jud. et Sarrac. geben sie wieder. 99) *Pertz*, Monum. Germ. 3. legg. 1. 4: „quia in sancta synodo Matisconensi haec omnia, ut nostis, studuimus definire, quae praesenti auctoritate vulgamus."

1) Bei *Mansi* 10. p. 542. 543. Art. 15, aus dem Jahre 615, dem 31. Jahre Klotar's: „Ut nullus Judaeorum qualemcunque militiam aut actionem publicam super Christianos aut petere a principe aut agere praesumat." 2) Bei *Mansi* 10, 544. *Pertz*, Monumenta legg. 1. p. 15.

Gerichtsbarkeit über geistliche Dinge der weltlichen Obrigkeit abgenommen, auch dem consequenten Verlangen des Klerus zufolge diesem die Juden übergab. Deshalb aber ist auch Clotar, der schwachköpfige Muttermörder, wenige Zeilen nach dem Berichte über eine That, die Voltaire [3]) für ein Mährchen halten zu müssen behauptete, als ein timens Deus, ecclesiarum et sacerdotum magnus munerator etc. geschildert [4]). Unter Verhältnissen also, wo bei Verhandlungen über des Reiches Wohl auch hier jetzt die Geistlichen Sitz und Stimme hatten, mußten die Beschlüsse gegen die Juden sich wiederholen. Wenn von dem frommen Dagobert II. erzählt wird, er hätte bei der Anmahnung durch Kaiser Heraklius diese Gelegenheit benutzt und, durch Gotteseifer geleitet, cum consilio Pontificum atque sapientum virorum, alle Juden, die sich nicht zur Taufe entschließen wollten, vertrieben [5]), so ist die Nachricht gewiß zu beschränken und zwar wahrscheinlich auf eine gewisse Anzahl von Juden, die zu Ämtern und Einfluß gelangt waren. Denn das Concil von Paris hatte dies so bestimmt, und darum konnten hier die Pontifices übereinstimmen. Wäre eine allgemeine Vertreibung zu verstehen, wie sie jenen Zeiten angemessen ist, wozu wäre dann das Concilium Rhemense um das Jahr 630 [6]), das also ein Jahr später, nachdem die Gesandten des Heraklius angekommen, abgehalten worden, noch einmal beschäftigt, die Hauptpunkte kanonischen Rechtes, Verbot des christlichen Sklavenhandels und der Theilnahme an jüdischen Festessen auszuschreiben, wozu noch einmal verbieten, daß die Juden „ad nullas actiones publicas“ gelangen sollten. Es war also eine momentane, aber nur locale Verfolgung, welche Einzelne traf, die gesammten Verhältnisse wenig änderte, da selbst auch die gegründetsten Befehle nicht befolgt wurden, sodaß schon im Jahre 650 ein neuer Concilienbeschluß [7]) gegen den jüdischen Sklavenhandel nöthig ward. Nicht blos für die in Spanien Verfolgten war das südliche und westgothische Gallien, in denen der Arianismus dauernder geblieben war, eine Zuflucht, gewiß auch für die in Gallien selbst Bedrückten [8]). Dort war selbst Reccared's Herrschaft gefährdet gewesen, als er zum Katholicismus überging [9]). Den Erzeuger der Ketzerei nennt es Julian, „und was schlimmer als Alles ist, das prostibulum Judaeorum“ [10]), die ihr gutes Theil am Auflehnen gegen westgothische Herrschaft hatten und gegen die sich daher auch des siegreichen Wamba Zorn wandte, indem er sie aus Narbonne und der Umgegend vertrieb [11]). Diese einzelnen Unfälle scheinen aber dem Wohlsein der Juden in Frankreich nicht auf die Länge geschadet zu haben. Unter den Nachfolgern des Dagobert ist kein König mehr so fanatisch, um das Verfolgungssystem fortzusetzen. Die Juden blieben im Besitz von Reichthum und Gütern, welche sie bebauten, bis eine neue Zeit in der Belebung des christlichen Geistes auch einen neuen Anlauf nahm, dem kanonischen Gesetze sein Recht zu verschaffen. Dies war die Zeit der Karolinger.

Die Einheit, welche für die christliche Welt in dem Papstthum entstanden, war für dieselbe in den verschiedenen Lebens- und Völkerverhältnissen, denen sie gegenübertrat, eine Nothwendigkeit. Nur in dem beharrlichen Streben nach einer vollständigen Concentrirung aller Kräfte waren für jene Zeiten und Zwecke alle die großen Resultate der Ausbreitung des Christenthums möglich. Erst eine vollendete Einheit, in der das Christenthum erscheint, und in der jeder Theil sich gleichmäßig beleuchtet fand, konnte für die Stellung der Juden ein wahrhaft neues Moment bilden; erst nach Aufhebung aller nationalen Varianten standen die Juden wirklich überall in gleicher Weise dem katholischen Leben gegenüber. Am Gedanken dieser Einheit ward längst gearbeitet; von Gregor dem Großen war er in seiner ganzen Breite erfaßt worden und wie die natürliche Stellung der Juden darin eingeschlossen war, war auch sie schon, wenn auch nur partiell, bedacht und ermessen worden. In dem vom katholischen Geiste schon angewehten Additament der burgundischen Gesetze ist, wie hier über den socialen Werth der Juden geurtheilt wird, schon ihre durchaus eximirte Stellung erkenntlich. Indem von den Strafen gehandelt wird, welche Juden trifft, die sich an christlichen Laien und Geistlichen vergreifen, werden sie eben weder dem Sklaven noch dem Freien gleichgestellt. Während ein Freier, der einen Freien schlägt, einen Solidus für jeden Schlag und sechs Solidi Strafe zahlt [12]), muß der Jude die Hand, die er verlieren sollte,

3) La Philosophie de l'histoire ch. 52; vgl. Meusel, Geschichte von Frankreich I, 97. 4) *Fredegar*, Schol. Chron. cap. 42. ed. *Ruinart* p. 623. 5) Gesta Dagoberti Reg. Francor. ap. *Bouquet* Recueil des histor. des Gaules I. p. 586. Die Nachricht ist bei Fredegar viel unbestimmter und in dieser Form von den Späteren wiederholt. Wie sämmtliche Erzähler jüdischer Geschichte hier wirklich eine allgemeine Vertreibung der Juden annehmen konnten, ist nicht recht begreiflich. 6) Bei *Mansi* t. 10. p. 596. Art. 11. 7) *Idem* t. 10. p. 1191. Art. 9. 8) Marseille war einer ihrer Hauptsitze. Als Avitus, Bischof der Arverner, sie zur Taufe zwingen will, ziehen sie nach Marseille (*Greg. Turon.* hist. eccles. 5, 11); als Priscus von Chilperich gedrängt wird, will er seinen Sohn erst nach Marseille verheirathen. Von einem Schiff jüdischer Kaufleute, das nach Marseille ging, erzählt das oben erwähnte Wunder; an den marseiller und den arelater Bischof ist das abmahnende Schreiben Gregor's des Großen gerichtet: „Plurimi siquidem Judaicae religionis viri in hac provincia commanentes ac subinde in Massiliae partes *pro diversis negotiis* ambulantes multos consistentium in illis partibus Judaeorum vi magis ad fontem baptismatis quam praedicatione perductos.“ Daß solche Verfolgungen nur locale und von momentaner Dauer waren, zeigt sich z. B. darin, daß in Arverna, von wo Avitus die Juden vertrieb, diese später wieder sehr zahlreich waren, nach dem Zeugniß der dort gehaltenen Concilien. Zu jener Zeit gab es für keine Sache allgemein gültige Maßregeln, weil individuelle Macht und Einfluß noch überall bedeutend war.

9) Cf. *Paul. Diacon.* Emeritensis ap. *Bouquet* 1, 706: „et si fieri potuisset, regnum viro Catholico Reccaredo praeriperet.“ 10) „Et quod pejus his omnibus est, contra ipsum salvatorem nostrum et Dominum Judaeorum blasphemantium prostibulum habebatur.“ Hist. Wambae regis per S. Julian. ap. *Florez*, España sagrada 6, 544. 11) *Florez* 6, 564: „Judaeos abegit.“ Die Erzählung steht auch bei Bouquet 1, 716. Fauriel (Histoire de la Gaule méridionale sous la domination des conquérants Germains. [Paris 1836.) 3. p. 29) hat nicht nur die Worte, sondern auch die Anschauung des erzählenden Julian in sein Werk übertragen. 12) Lex. Burgund. Tit. 1.

mit 75 und zur Strafe 12 Solidi bezahlen [13]), aber der Sklave bekommt 100 Prügel. Wenn der Jude einen Geistlichen tödtet, wird er selber getödtet und sein Gut fällt dem Fiscus anheim; ein Gesetz, für das keine Parallele da ist. Erst im zweiten Additament heißt es, daß an Kirchen und Priestern nichts geringgeschätzt werden solle [14]). Aber auch hieraus geht eben die beabsichtigte Stellung des Juden, nicht auf irgend einem Terrain der Gesellschaft, sondern dem Christen gegenüber, hervor. Daß aber dies auf eine gleichmäßige Weise überall geschehe, daß ein bestimmtes kanonisches Recht die einzige Vermittelung zwischen Juden und Christen sei, daß eben der geschlossenen Einheit christlichen Lebens die jüdische Synagoge gegenüberstehe, das war noch lange nicht erlangt, das konnte erst durch die Vollendung päpstlicher Hierarchie zu eigentlicher Ausbildung gelangen. Der größte Schritt geschah dafür durch Karl den Großen, dessen staatsmännischer Blick für seine Zeit nicht genug zu bewundern ist und den nicht verstanden zu haben die meisten seiner Nachkommen schändet. Karl fühlte, wie alle Fürsten weiter, von verschiedenen Populationen bewohnter Länderstrecken, die Nothwendigkeit eines alle diese einigenden Bandes; nicht nur heidnische Hindernisse, auch nationale waren dabei zu überwinden und der Gedanke an eine neue Gründung des alten römischen Reichs, hervorgegangen und genährt durch die neu erwachten classischen Studien seiner Umgebung [15]), war eben die Lösung dieser großen Aufgabe. Indem er sich zum römischen Kaiser krönen ließ, hob er sich durch diesen welthistorischen Namen über die Beschränktheit eines fränkischen Nationalkönigs und, indem er diese Krönung durch den Papst vornehmen ließ, gab er derselben diejenige Sanction, durch die er in ein gleich näheres Verhältniß zu allen seinen christlichen Unterthanen getreten ist. Karl beförderte die Heiligkeit der päpstlichen Würde, weil er für die Idee seiner weltlichen Einheit die Sanction einer geistlichen brauchte; der römische Bischof wußte, daß ohne diese Anerkennung einer weltlichen Kraft seine Bestrebung nach der Concentrirung alles geistlichen Lebens in seiner Person ein unmögliches sein werde, und darum kam er dem Plane des großen Karl so schnell entgegen. Durch dieses Verhältniß aber ward für die Lage der Juden nun die bestimmte Linie gezeichnet, in der sie sich künftig zu bewegen hatten und von der sie noch so lange nicht ganz eingeschlossen waren, als die beiden Factoren des mittelalterlichen Lebens die Realität des Karolingischen Gedankens noch nicht gewonnen hatten. Durch die gewonnene Monarchie des Pontificats mußte das kanonische Recht eben das überall anerkannte einzige Band werden, das die christliche Welt mit den Juden verknüpfte und die natürliche Stellung des römischen Kaisers zu ihnen die, daß er eben als weltlicher Herr der Christenheit, als das Schwert der geistlichen Macht, dieses Band zu schützen habe und daß er bei der Spaltung der ganzen Bevölkerung in Juden und Christen zu den ersten in ein näheres und anderes Verhältniß treten mußte, als jeder Herr und Fürst im Gebiete der Christenheit. Aber erst im 12. Jahrhunderte tritt dies in die wirkliche Erscheinung, der totalen Entwickelung folgend; bis dahin bedurfte es noch großer Arbeiten und Ereignisse, um den ideellen Gedanken in die Wirklichkeit zu übersetzen; selbst Karl der Große hat bei seiner klaren Erkenntniß des allgemeinen Gedankens an eine consequente Durchführung bis auf die Stellung der Juden noch nicht gedacht. Noch war das Verhältniß, wie dies eben bei den nur vereinzelten Angriffen der katholischen Geistlichkeit erklärlich ist, ein in Besitz und Leben ungestörtes. Sie besaßen Güter [16]) und bebauten sie selbst [17]) seit langen Jahren. Trotz vorhandener Ermahnungen des Papstes Stephan erfüllt Ludwig der Fromme nur einen Act der Gerechtigkeit [18]), indem er ihnen das Recht des Besitzthums gewährt, und sie haben es noch im 11. Jahrhundert besessen [19]). Als Kaufleute fuhren sie noch immer auf der See [20]) und handelten mit Getreide [21]), mit Wein [22]) und andern Getränken [23]), die sie bereiteten, und vielen andern Dingen. In Teutschland, wohin sie nicht minder zu römischer Zeit sich angesiedelt (Constantin [24]) erläßt über sie ein Edict an die Decurionen in Cöln und Honorius an die in Illyrien [25])), sind sie schon im 8. und 9. Jahrhundert Handelsleute [26]), führen Waaren auf der Do-

13) Lex. Burgund. Tit. 15. Addit. 1. (ed. *Walter* I, 347). 14) Addit. 2. cap. 12. 15) Recht deutlich ist dies Verhältniß nirgends gemacht. Für meine Worte möchte ich nur an die des Lupus Ferrariensis (Opera ed. *Baluzii* [Ed. 2. Antw. 1710.] p. 140.) 93. Ep. an Dominus Rex Carolus erinnern: „Imperatorum gesta brevissime comprehensa vestrae majestati offerenda curavi, ut facile in eis inspiciatis, quae vobis vel imitanda sint vel cavenda.“

16) Aus dem Schreiben Papst Stephan's an Erzbischof Aubert von Narbonne und die Vornehmen Septimaniens geht hervor, daß die Juden seit Jahrhunderten dort Allodialgüter besaßen. Aus *Catel*, Mémoir. sur l'hist. de Languedoc in der Histoire de Languedoc I. p. 522. 17) Das Concilium Parisiense von 829 bei *Mansi* 14. p. 569 sagt: „Si ergo Judaei .... sabbatum carnaliter custodientes eo die *nulla potestate terrena* compellente ab operibus *ruralibus* se abstinent.“ 18) Er sagt in der Urkunde von Oct. Kal. Mart. 839 zu Frankfurt in der Hist. de Languedoc I. Preuves p. 75. „Licet apostolica lectio maxime domesticis fidei nos bonum operare commoneat, ceteris quoque omnibus idem facere benivola devotione non prohibet, sed potius ut respectu divinae misericordiae propensius exequamur hortatur.“ Er gewährt ihnen und ihren Erben nach gewohntem Urkundenstyle „res cum domibus ceterisque aedificiis, terris cultis atque incultis, vineis, pratis, pascuis, aquis aquarumque decursibus, molendinis, exitibus, egressibus et regressibus“ etc. 19) Vgl. das Diplom Kaiser Heinrich's IV., das aus *Würdtwein* (Nova subs. diplomat. I, 127.) *Boehmer*, Regest. n. 1938 citirt und Jaffé übersetzt hat (Urkunden der Juden S. 8): „De rebus eorum, quas jure haereditario possident in areis, casis, ortis, vineis, agris“ etc. 20) Das geht hervor aus des Monachi San Gallensis gesta Karoli lib. II. ap. *Pertz*, Mon. Germ. II, 757. 21) Es wird ihnen das in einem Diplom ungewissen Alters verboten; cf. *Pertz*, Mon. Legg. (I.) 3. p. 194. 22) l. l. und *Agobardi* liber de insolentia Judaeorum in opp. omn. ed. *Baluz*. I. p. 62. 63. 23) Vgl. die Urkunde Heinrich's IV. bei Würdtwein und Jaffé: „Habeat praeterea licentiam vinum suum et pigmenta et antidota vendere Christianis.“ 24) Cod. Theodosian. 16. 8. 3. 25) Ibid. 16. 8. 21. 26) In den Capitularien erscheinen sie nur als Handelsleute.

nau[27]) und erscheinen sie als bedeutend im 10. Jahrhundert in Magdeburg[28]) und Merseburg[29]); ihr Handel mit Sklaven erweckt ihnen, sobald dies Christen sind, Haß und Anklage, aber, wenn schon Paulus Diaconus[30]) von den großen Menschentransporten aus den nordöstlichen Theilen Europa's nach den südwestlichen berichtet, ein zeitiges Leben ohne Sklaven nicht denkbar war, und der Handel mit ihnen, der keineswegs von ihnen allein getrieben, eben besonders lebendig durch die moslemische Eroberung Spaniens geworden war, so ist, ihnen einen Vorwurf daraus zu machen, von Schaffarik[31]) Unrecht und begeht Leo[32]) einen Irrthum, wenn er darin die Begründung der Blutanklage gegen die Juden gefunden glaubt. Aus dem Schreiben Gregor's des Großen[33]) ersieht man eben, wie natürlich der Menschenhandel seiner Zeit gewesen, namentlich im südlichen Frankreich. Agobard[34]) erhebt sich vergeblich dagegen, der heilige Adalbert in Prag wird davon in Träumen geängstigt und ist schmerzlich davon bewegt, die alte Pflicht, solche christliche Sklaven loszukaufen[35]), nicht erfüllen zu können; Heinrich II., der Heilige, verbietet ihn gänzlich[36]). Die Märkte, die man am Sabbat abzuhalten pflegte, werden der Juden wegen verlegt[37]); das sociale Leben unter ihren Nachbarn ist das friedlichste; bis zu den Kreuzzügen ist keine eigentliche Manifestation des Volkshasses gegen sie bekannt. Auch im fränkischen Reiche sind sie der geistigen Fortbildung nicht untheilhaftig; das Studium der sich vertiefenden Gesetzauslegung symbolischer Gottanschauungen[38]) ist ihnen bis hierhin gefolgt; wie wir schon an Priscus sahen, sind sie noch in späterer Zeit wohlgerüstet in polemisch-theologischen Kämpfen und greifen mit unglaublicher Kühnheit den christlichen Geistlichen gegenüber das Wesen des Christenthums an[39]). Sie haben ihre Synagoge, ihre Redner, deren Predigten dem christlichen Volke wol gar besser als die ihrer eigenen Presbyter gefallen[40]), und Apostasien, wie sie immer in Gesetzen bedacht und bestraft sind, können unter solchen Umständen nicht fehlen. Der Diakonus Bodo, aus vornehmem alemannischem Geschlecht, früher ein eifriger, in den frömmsten Cirkeln jener Zeit sich bewegender Mann, der selbst eine Reise nach Rom in heiliger Absicht gemacht hatte, läßt sich zum Judenthume bekehren, nimmt die Beschneidung und den Namen Eleasar an, läßt Bart und Haar wachsen, heirathet eine Jüdin, und geht, um sicher und ganz unter glücklichen jüdischen Verhältnissen zu leben, nach Saragossa in Spanien[41]). Alle Über-

27) *Aventin*. Annal. Bojorum ed. Francof. 1627. lib. 4. p. 288. v. 43. Aretin konnte dieses Datum nicht finden (Geschichte der Juden in Baiern S. 8). 28) Vgl. eine Urkunde Otto des Großen bei Leuber, Stapulae Saxonicae (Budissin 1658. 4.) n. 1291 vom Jahre 965 u. s. w. 29) Insuper (Rex Heinricus) Wigberto antistiti mercatores et Judaeos Apellas ab Gisilero primitus acquisitos ac diu commutatos reddidit." *Thietmar* Merseburgensis ap. *Pertz*, Mon. Germ. 5, 809. 30) De gestis Longob. ap. *Muratori* ss. rer. Italicarum 1. a. 405. 31) Slavische Alterthümer 2, 47. 32) Geschichte von Italien 1, 225. 33) Er schreibt an den Bischof Fortunatus von Neapel wegen der Sklaven: „Quae Judaei de Galliarum finibus emunt." Lib. 9. cap. 36. opp. omn. 2, 954. 34) De insolentia Judaeorum opp. ed. Bal. 1, 62.: „Quia praedicavimus Christianis ut mancipia eis Christiana non venderent, ut ipsos Judaeos Christianis vendere ad Hispanias non permitterent." 35) Vita S. Adalberti ap. *Pertz*, Mon. Germ. 6. p. 586; cf. p. 600. 36) *Thietmar*. Merseburg. lib. VI. ap. *Pertz* 5. p. 821. 37) *Agobard* l. l.: „Ne Sabbatismus eorum impediretur, mercata, quae in Sabbatis solebant fieri, transmutari praeceperint et quibus diebus deinceps frequentari debeant, in illorum optione posuerint." 38) Ich erwähne dies besonders deshalb, weil man sonst alle geistigen Bestrebungen erst den italienischen Einwanderern aus Lucca zuschreibt (vgl. Zunz, Gottesdienstl. Vorträge S. 364). Die Schrift Agobard's (De Judaicis superstitionibus I. p. 75 sq.) belehrt uns, daß das Studium des Talmuds bei den Juden vorhanden, Kenntniß midraschischer Deutungen und Schriften vorausgesetzt sein mußten. Indem er die Äußerungen der jüdischen Schriften, wenn sie von der מעשה המרכבה handeln, als Aberglauben darstellt, darf man ihm dies nicht übel deuten, vielmehr danken wir seiner Kenntnißnahme, „quod nobis non minime notum est, *qui cotidie pene cum eis loquentes*, mysteria erroris ipsorum audimus." Er erzählt, nach der Meinung der Juden, „Sedere Deum more terreni alicujus Regis in solio, quod a quatuor circumferatur bestiis et magno quamvis palatio contineri." Er meint damit die mystische Ausführung der Schilderung des כסא הכבוד, auf dem Gott sitzend gedacht wird, getragen von den Cherubim mit Menschen-, Löwen-, Adler- und Stiergestalt, verhüllt mit einem Vorhange (פרגוד) und umgeben von Wolken, wie es z. B. die Pirke R. Elieser §. 4 schildern. „Cogitare etiam illum multa superflua et vana, quae quia ad effatum cuncta venire nequeant, vertantur in daemones." Man erinnere sich an die Worte Chagiga §. 2. p. 14 a. כל דבור ודבור שיוצא מפי הקדוש ברוך הוא נברא ממנו מלאך אחד. „Literas quoque Alphabeti sui credunt existere sempiternas et ante mundi principium impetrasse diversa ministeria, quibus eas oporteat in seculo praesidere." Über das vorweltliche Existiren der Buchstaben und einen symbolischen Streit der Buchstaben in Betreff der Weltschöpfung s. Bereschith Rabba 1 d. und in weiterer Ausdehnung mit den ihnen zugeschriebenen ministeria in den אותיות דר' עקיבא, die R. Akiba zugeschrieben werden ed. Amsterd. 468. Die symbolische Deutung hat ihr Moment für dogmatische Polemik; aus dem alten Nizachon z. B. (bei Wagenseil, Tela ignea Satanae p. 3. 4) geht hervor, daß man den Juden gegenüber geltend gemacht habe, es finge sich die Schrift mit einem ב an, um Vater und Sohn zu bezeichnen. Ebenso ist „legem vero mosaicam multis annis curriculis ante mundum fuisse scriptum," einer der herrlichsten Gedanken jener Zeit oft wiederzufinden; cf. Bereschith Rabba 1 a. Pirke de R. Elieser §. 3. Vgl. den Commentar von R. Menachem Zioni (Cremona 1560. 4.) S. 5 c. Wenn Agobard fortfährt: „pluresque coelos, quorum unum, quod ipsi vocant Racha, id est firmamentum, molas Dei sustentare afferunt, quibus Manna sumendum angelis molatur in escam, alterum vero appellant Araboth, in quo Dominum astruunt residere et hoc esse in Psalmo secundum illos: iter facite ei, qui caballicat super Araboth," so glaubt man wirklich ein Stück des diesen Betrachtungen vielfach gewidmeten §. von Chagiga zu lesen (Fol. 12 b.), wo auch über alles Vorhergehende nachzusehen ist. Racha ist nämlich רקיע, wie es daselbst heißt: ויתן אלקים ברקיע השמי שחקים שבו רחים עומדות ושוחנות מן לצדיקים.

39) Agobard beklagt sich auch hierüber: „Nam in doctrinis *majorum suorum* legunt Jesum juvenem quendam fuisse" etc., und es ist nicht uninteressant, wenn er p. 77 sagt: „Haec autem omnia ideo et seniores eorum confinxerunt et ipsi *stulta obstinatione lectitant*." 40) *Agobard* p. 64. „Ad hoc pervenitur, ut dicant imperiti Christiani, *melius eis praedicare* Judaeos, quam Presbyteros nostros." 41) *Prudentii Trecensis* Annales ad 839 ap. *Pertz* 1, 433. Baluzius glaubt, daß es der von Lupus Ferrariensis (ep. 6. p. 24) Erwähnte sei. Dasselbe erzählt Amulo, indem er von ihm sagt: „nobiliter natus, nobiliter nutritus, in ecclesiae officiis exercitatus et apud principem bene habitus;" cf. *Baluz*. p. 336—338 ad *Lupi* Epp.

rebungsversuche waren vergeblich, obschon der Kaiser seinen Schritt kaum glauben wollen, und er selber zeigte ihn Allen öffentlich an. Zu Kaiser Heinrich's II. Zeit geschah ein Ähnliches. Ein Geistlicher des Herzogs Konrad, des Verwandten des Kaisers, mit Namen Wecelinus, wird Jude[42]) und beharrt in diesem Glauben trotz der Ermahnung, welche der Kaiser durch einen andern Geistlichen, Heinrich, an ihn richten ließ. Unter den Nachfolgern Karl's des Großen war nicht nur sein Gedanke verloren und nach der Theilung unnütz geworden, auch das Verhältniß zur römischen Kirche war für diese nicht immer ein befriedigendes, je nachdem eben der geistige Anspruch, den sie unter Karl dem Großen zuerst ausgesprochen hat, von ihr einer weitern Entwickelung zugeführt werden sollte. Diese Ansprüche zu sichern, mußte man auf die Concessionen der Vergangenheit zurückgehen; das historische Recht der Kanonen und der Karolingischen Capitularien mußte die Basis für die Foderungen werden, die an die Welt des christlichen Lebens gemacht werden. Wie Hincmar[43]) bei allen seinen Vorschriften sich immer auf das in diesen Capitularien Enthaltene beruft, ist die Abfassung der sogenannten Pseudodecretalen und der Capitularien des Benedict Levita der Ausdruck, wie für die gemachten Ansprüche das vorhandene Material nicht hinreichte und daher für dieselbe unter allen Umständen ein Neues geschaffen werden mußte. In diesem Streben aber, durch ein kanonisches Gesetzbuch, in dem die von der Kirche erhobenen Ansprüche bestätigt wurden, eben die Verhältnisse von Kirche und Staat auszugleichen und überall auf denselben Standpunkt zu führen, ist auch die Einschränkung und Sonderung der Juden aus dem christlichen Leben ein bedeutungsvolles Moment. Durch die Verbreitung und Anerkennung des kanonischen Gesetzes, welches die alten, echten oder unechten Satzungen gegen die Juden in Erinnerung brachte, ward eben das sociale Leben der Juden unter den Christen, wie es zeitig beschaffen war, mit dem, wie es sein sollte, in den auffallendsten Contrast und den christlichen Herren und Völkern ihr Unrecht zum Bewußtsein gebracht. Derselbe Nachdruck, der auf die Selbständigkeit und Unabhängigkeit der geistlichen Ämter von weltlichem Einfluß[44]) gelegt, dieselbe unverletzliche Heiligkeit, die den Kanonen zugeschrieben ward, war eben anzuwenden in dem, was das Gesetz in Betreff der Fernhaltung und Ausschließung der Juden befiehlt. Schon Agobard[45]) stellt in seinem Anklageschreiben an den König Ludwig über die Verhältnisse der Juden die kanonischen Gesetze gegen dieselben zusammen; nichtsdestominder erscheinen die antijüdischen Gesetze in den großen Sammlungen der Zeit, in Isidor, Benedictus, und selbst bei Regino noch nicht mit der erwarteten Ausführlichkeit; um den Volksgeist durchaus mit ausschließend christlichen Elementen zu tränken und die jüdische Nation nicht nur durch das Gesetz, sondern auch durch den freiwilligen Eifer der Population zurückstoßen zu lassen, bedurfte es anderer Zeit noch und anderer Mittel. Wenn die Zeit des 5. Jahrhunderts bis zum 9. die des äußerlichen Christianisirens der germanischen Nationen genannt werden kann, so war die Zeit des 9. bis zum 12. Säculum die des innerlichen, wo es nicht blos der Befriedigung mit dem äußern Bekenntniß galt, sondern der vollständigen Ausrottung jedes antichristlichen Gedankens und der Aufnahme christlichen Sinnes in Saft und Blut. Nur mit und in dieser Mission nach innerer Bekehrung der Germanen ist der Sieg der Hierarchie und das Verhältniß der Juden als ein Theil davon zu verstehen. Bevor die öffentliche Meinung nicht den geistlichen Zwecken zur Seite stand, waren alle Concilienbeschlüsse selbst mit königlicher Bestätigung machtlos und es bedurfte, wie die vergebliche Anstrengung der westgothischen Hierarchie gezeigt hatte, ganz anderer Maßregeln, um nicht blos für das Edict, sondern auch für das Leben zu wirken. Es bedurfte kleiner, dem Volke selbst verständlicher und natürlich scheinender Gründe, die Juden, welche der Natur altgermanischen Lebens immer mehr als gleichberechtigte Menschen, wie als Anti-Christen erschienen, aus dem Kreise des Lebens und der Gesellschaft zu reißen. Noch außerdem, daß man durch positive Gesetze jeglichen Verkehr des Christen mit dem Juden, der mehr als den äußerlichsten Handel betraf, aufzuheben gedachte, der gemeine Mann mußte selber Abneigung empfinden gegen sie, die man ihm fortwährend in Schrift und Predigt als die Mörder des Heilandes und die Todtfeinde des Christenthums mit Fluch gegen dasselbe im Munde und im Herzen darstellte, die man vor seinen Augen religiös, aber auch moralisch zu vernichten suchte. Der Nation gegenüber gab es keine größeren Verbrecher als Landesverräther; sie wurden, besonders seitdem die Sarazenen Herren Spaniens waren, als die Verräther der wichtigsten Städte, von Toulouse[46]), Bordeaux[47]) und Barcelona[48]) geschildert, überall den Feind gegen christliches Leben bald in Normännern, bald in Arabern begünstigend. Dieselbe Verleumdung ward ihnen zu Theil in ihrem Privatleben, besonders da sie fast überall, außer bei Westgothen, als Ärzte gebraucht wurden[49]). Das Vertrauen zu jüdischen Ärzten beruhte nämlich niemals auf der besondern Geschicklichkeit derselben allein, es war vielmehr derjenige menschliche Trieb, welcher die Leidenden zu ihnen sich wenden ließ, den die christliche Anschauung am wenigsten dulden durfte. Der Aberglaube war es, der sie wollte, der Übermenschliches und geheimnißvollen Zauber bei ihnen, den Fremdartigen und Andersgläubigen, voraussetzte, wie

42) Cf. *Alpertus*, De diversitate temporum lib. I. cap. 7 u. 22. ap. *Pertz* 6. p. 701 sq.; cf. Orient. 1843. n. 19 in meinem Aufsatze „Der Apostat" S. 300. 43) Cf. Admonition. ad Ludov. Regem cap. 7. opp. ed. *Sirmondi* 2, 133. 44) „Constitutiones contra canones et decreta praesulum Romanorum seu reliquorum pontificum nullius sunt momenti." *Bened. Levit.* lib. 3. 346 ap. *Pertz* 4. p. 424; cf. *Knust* de *Bened. Lev.* Collect. Capp. ap. *Pertz* 4. p. 19 sq. 45) Epistola de Judaicis superstition. I. p. 66 sq. „scribimus tantum pauca de exemplis et statutis patrum" etc.

46) Vgl. Depping S. 47 und Andere. 47) *Prudent. Trecens.* Annal. ad 848. ap. *Pertz* 1, 443. Das Chronicon de gest. Nordmannorum hat dasselbe. 48) *Prudent. Trecens.* Annal. ad 852. ap. *Pertz* 1, 447. 49) Cf. *Mansi* 13. p. 200.

dies im römischen Alterthume der Fall gewesen war. Im Mittelalter erscheinen die Juden als die Hauptträger von Zaubereien, Schwarzkünsten und Weissagungen. Ein *Ὄργανον ψυχοβλάβων δαιμόνων* war der Tessarakontapechys, welcher den Ezid zum Bildersturme bewegte; weissagende Juden verkündeten dem isaurischen Leo seine Größe[50]); der gelehrte Ketzer Photius[51]) hatte einen Juden zum Lehrer, erfahren in magischen Künsten, und noch im Occidente werden jüdische Zauberer und Astrologen von jüdischen und christlichen Autoren erwähnt. Gegen ein solches Vertrauen, welches außerhalb des Glaubens an die Größe der innerhalb der Kirche möglichen Wunder lag, mußte nicht blos positiv angekämpft, sondern es auch auf andere Weise untergraben werden, namentlich da im Ost und West Juden zu Leibärzten der Fürsten erhoben waren, eine Sitte, die ebenso lange gedauert hat, als die gegen sie gerichtete Verleumdung, daß sie die ihnen anvertrauten Könige tödten[52]). Schon Karl der Kahle und König Hugo[53]) sollten auf diese Weise ums Leben gekommen sein. Um so wichtiger war es, daß an Juden die Heiligen Wunder thaten und daß diese Localgottheiten selber ihren Unwillen an dem Starrsinn und Unglauben derselben äußerten. Schon Gregor von Tours hat von dem Wunder erzählt, das der heilige Martinus in Opposition gegen einen jüdischen Arzt gethan, grade wie im Jahre 509 schon Christen solche Dämonen austreiben konnten, gegen welche die Kraft der Magi und Juden nichts vermochte[54]). Ebenso macht in Toul der heilige Mansuetus den ungläubigen Juden gegenüber einen Knaben, der gelähmt war, gesund, und wird dieser von den Mönchen sein Leben lang unterhalten[55]); so müssen Juden die Wunder des heiligen Emmeram in Regensburg anerkennen[56]); die heilige Kunigunde bekehrt einen leugnenden Juden durch ein überraschendes Wunder[57]); zur selben Zeit äußert das Sudarium Christi in Palästina merkwürdige Erscheinungen, wie der weise Bernhard berichtet[58]); Bernold erzählt von einem Wunder, das einem Blinden in Rom geschah, wodurch er den Unglauben der Juden bekämpfte[59]), und anderes mehr. Wunder offenbarten auch, daß die Juden sich nicht begnügten, den christlichen Glauben blos mündlich zu verspotten, sondern auch thatsächlich. In Rom entsteht ein Gewitter, weil, wie man behauptete, in dieser Stunde die Juden in ihrer Synagoge ein Bild Christi kreuzigten[60]), wie sie später den heiligen Knaben Richard und den heiligen Wilhelm kreuzigen, Geschichten, die durch alle Chroniken und Erzählungen verbreitet, das bewirken müssen, wozu Alles dienen sollte, innerlichen Fanatismus und glühenden Haß gegen die, welche die wunderbare und theure Religion des Landes mit so frevelnder Hand schmäheten. Aber ohne diese Überreizung des religiösen Gefühles im Herzen der germanischen Nationen, die, was sie erfaßt haben, mit eigener, dauernder Kraft festhalten, wäre niemals die Gewalt, welche man Hierarchie nennt, groß geworden und die Vollendung des leidenschaftlich christlichen Sinnes, der die damalige öffentliche Meinung wie eine feurige Ader durchfloß und der alle Bande, die ihm früher heilig schienen, nationale und heimathliche, die Liebe zum Mitstreiter und zum Herrscher im Vaterlande, für das Heiligste Aller, und die Unterwürfigkeit gegen Gott in seinen Vertretern erfaßte, war nur möglich durch ein consequentes, nachhaltiges Experimentiren, mit dem man ihn von allen diesen Kräften losriß. An solcher Entwickelung ist auch die der jüdischen Nation inmitten der entwickelten teutschen Staaten allein zu verstehen, als integrirendes, vielsagendes Moment im Kampfe des ausschließlichen christlichen Geistes gegen den nicht **blos** christlichen Geist. Zu gleicher Zeit mit der Hierarchie eines Gregor VII. mußten die Verfolgungen gegen die Juden fertig sein, **beide** dieselben Folgen und Früchte eines Jahrhunderte lang arbeitenden Geistes. Dieser Geist hat die Verfolgungen nicht gewollt, obschon er sie hervorgerufen; daß er es gleichwol that, lag in den Schritten der unnachsichtigen Consequenz, die keine Stufe zu überspringen hatte. Es konnte mit den Juden das christliche Leben nicht zu dem gedeihen, was es werden sollte, nicht Herr werden über Alles, was nicht dieses war; und dieser Gedanke, gewaltsam wie alles Gewaltige, dem Tradition und Nationalliteratur, Selbständigkeit und wahrhafte Territorialmacht als Opfer fielen, konnte keine Rücksicht auf die Schicksale der Juden nehmen. So lange diese in einem durch mögliche Bande des Herzens geschlossenen, oder von keinem durch Leidenschaft des Gemüthes abstoßenden Verhältniß lebten, so lange nicht jeder Jude dem Christen zu jeder Zeit als Jude, und zwar eben als feindlicher Gegensatz zu ihm, der ganz Christ war, erschien, und der ganzen großen christlichen Gemeinde die kleine jüdische, in der Erbärmlichkeit ihres beschränkten Rechtes, in der Traurigkeit einer rings drohenden Verachtung, nicht mehr furchtbar oder anziehend, nicht mehr gefährlich für den Großen, dem die öffentliche Meinung widerstand, und nicht mehr bedeutend für den Niedern, dem er fern war, schroff entgegenstand, so lange war an eine in sich absolute, organische, des großen Einheitsgedankens der Hierarchie würdige Corporation der Christen der Welt nicht zu den-

50) Das schon oben Erwähnte glaubte wenigstens noch **Giovanni** in Sicilien (cf. *Johann. de Johanne* Cod. dipl. Sicil. 1, 421). 51) *Symeon Magister* ed. Bonn. p. 670. Dieses Verhältniß zur Zauberei und astrologischen Wissenschaft im Mittelalter bildet für die Kenntniß jüdischer Literatur und Cultur ein weites Feld. 52) Diese Erzählungen sind sehr verbreitet; Chron. Bothon. picturatum ap. *Leibnitz* ss. rer. Brunswicensium 3. p. 301 hat noch: „In diessem Jar gaff up dat Romsche Rike Konigh Karle den de Jodden vorgheven.“ Vgl. besonders *Lambec.* ad Platinae Hist. Mantuan. (Vindob. 1675. 4.) p. 468. 53) Cf. *Richer.* Historiar. lib. 4. (addit.) ap. *Pertz* 5, 657. „Hugo rex populis toto corpore confectus ... a Judaeis exstinctus est; cf. *Pertz* n. 92. 54) *Theophanes*, Chronogr. ed. Bonn. 1, 252. 55) Cf. *Adsonis* Miracula Mansueti ap. *Pertz* 6. p. 512. 56) Ein Capitel bei den Zusätzen zu **Arnold's** Leben des Heiligen hat die Überschrift (denn das Capitel selbst ist nicht da): „Judaei minime diffitentur miracula, in ecclesia S. Emmerammi saepissime facta;“ cf. *Pertz* 6, 549. 57) Miracula S. Cunigundis ap. *Pertz* 6, 827. 58) Itinerarium sancti Bernardi (970) im Recueil des Voyages et de Mém. (Paris 1836.) Tom. 4. p. 800. 59) Bern. Chronicon ap. *Pertz* 7. p. 414, mit anderer Hand dazu geschrieben.

60) *Ademar*, Histor. ap. *Pertz* 6, 139.

ken. Zu erreichen, was zu erreichen war, hat lange gedauert; wo mit den Individualitäten so Vieler zu operiren war und aus diesen so vieles entfernt werden mußte, war eben kein geringer Kampf nothwendig; wer noch niemals die Weltgeschichte als lebendige Lebensäußerungen betrachtet, wird erstaunen, wenn man ihm Kreuzzüge, die Verfolgung der Juden, den Kampf Heinrich's IV. mit Gregor als gleich nothwendige Erzeugnisse einer Kraft angibt, in den Kreuzzügen nicht minder die zur Blüthe gekommene religiöse Leidenschaft, wie in den Verfolgungen ihren sich entladenden Blitz sieht und den blutigen Fanatismus auf der einen, die erhabene Aufopferung auf der andern als Seiten eines Ereignisses ansieht. Nicht in allen Gliedern der Kirche hatte sie die Einigkeit des Gedankens, dessen Schluß das 12. Jahrhundert war, erreichen können [61]), auch in den Bestrebungen gegen die Juden waren nicht Alle zu Hilfe gekommen; gegen Störungen, wie gegen den bösen Eindruck einer Wecelinischen Taufe, konnte man sich schwer verwahren, und man erdichtete zwei sich bekämpfende Schreiben, in denen das eine so siegreich ist, als das andere waffenlos [62]). Auch nicht die mündliche Disputation war das Mittel, durch das man seinen Zweck erreichte. Der Bischof von Limoges, der dieses nicht bedachte, fand die Ohren der Juden gegen alle Bekehrung durchs Wort verschlossen und war daher gezwungen, sie aus seinem Lande zu treiben [63]); — es kam vor, daß Eigennutz viele vermögende Männer, wie den Guncelin, ganz vergessen ließ, daß er in einem Verbande mit Christen gegen Juden stand, da er selbst ihnen Glaubensgenossen als Sklaven verkaufte [64]). Adalbero, der berühmte Bischof von Metz, den man einen Säufer [65]) nannte, stand nicht in der Reinheit da, daß sie ihn nicht sowol ehrten, als bei seinem Tode bedauerten [66]). Dienstverhältnisse, die vom Vortheil geknüpft waren, konnten nicht leicht zerrissen werden, aber es durften keine Anstrengung und Opfer erspart werden, man hatte die Erfahrung und sprach sie aus, daß das Christenthum im friedlich socialen Verhältnisse nicht für das Bekenntniß des Juden, sondern das Judenthum für das des Christen gefährlich werde, und den alten Grundsatz, durch den die oströmischen Kaiser die Juden anfingen politisch zu plündern, endete die westliche Kirche, da sie ihn social isolirte und der Mitwelt als Zielscheibe, als Warnung und als Drohung gegenüber stellte. Die blutigen Thaten der Kreuzzüge lagen nicht in der Absicht der geistlichen Macht, ebenso wenig wie die Consequenzen der Kreuzzüge selbst, aber in der Folge ihrer Operationen, nur daß diese ihrem Wesen durchaus günstig sich herausbildete, während jene nichts als den Beweis des glücklichen Gelingens darboten. Diese Verfolgungen der Kreuzzüge, die nicht sowol in ihrer eigenen Erscheinung bedeutend als belehrend und rührend sind, sind von einer unberechenbaren Wirkung für die Folge jüdischen Lebens und seiner rechtlich-staatlichen und socialen Stellung bis in die neueste Zeit gewesen. Das Hep-hep-Geschrei ist ein leiser Nachhall des donnernden Rufes: „Gott will es haben." Vorspiele waren dazu vorhanden; wie das Wesen der Kreuzzüge erst ein Jahrhundert lang die Phantasie der Nationen beschäftigte, die durch das Vorhandensein von Christenfeinden in einem gesegneten Theile Europa's genährt und aufgeregt ward [67]), so kamen diese Verfolgungen nicht plötzlich und ohne allen historischen Vorgang. Daß Juden schon im Anfange des 11. Jahrhunderts an die Sarazenen in Asien den Plan zu einem europäischen Kreuzzuge verrathen, zieht ihnen in Orleans eine Verfolgung zu [68]). Als auf die Auffoderung der Kirche früher schon Viele nach Spanien gezogen waren, um gegen die Muselmänner zu kämpfen, verirren sich die Kreuzritter zu feindlichen Angriffen auf die Juden [69]), die aber von Bischöfen und Herren geschützt waren. Ältere Verfolgungen in Böhmen und Polen sind erdichtet und unbegründet [70]). Aber in Teutschland, wo Juden weitverbreitet durch Flecken und Städte mit teutscher Sprache und teutschen Sitten und Namen lebten, war nichts dergleichen vorgekommen. Erst im Jahre 1090 hatten die zu Speier eine treffliche Urkunde von Kaiser Heinrich IV. ausgestellt bekommen [71]). Freilich spricht es 1084 schon Huozmann, der Bischof, aus, daß er ihnen eine eigene Judenstadt, mit Mauern umgeben, gegründet habe, um sie den Verletzungen des Pöbels zu entziehen [72]); nichtsdestominder waren diese Stürme auf die Ruhe und den Frieden [73]) des Landes, diese Gewaltthaten voll Blut und Schrecken etwas Unerhörtes und Unerwartetes. Sie erstreckten sich auf alle Städte des Rheins, Mains und der Donau [74]), wohin die zügellosen Scharen Emicho's und Anderer zogen. Nicht

61) Das spricht Gregor VII. (Epp. lib. II. 47 ap. *Mansi* XX, 162) aus: „Iterum cum mentis intuitu partes occidentis sive meridiei aut septentrionis video, vix legales episcopos introitu et vita, qui Christianum populum Christi amore et non saeculari ambitione amant, invenio et inter omnes saeculares principes, qui praeponant Dei honorem suo et justitiam lucro, non cognosco. Eos autem, inter quos habito, Romanos videlicet, Longobardos et Normannos, sicut saepe illis dico, Judaeis et Paganis quodammodo pejores esse redarguo." 62) Vgl. meinen Aufsatz: „Der Apostat" 1843 im Orient p. 302, wo freilich manches noch anders darzustellen wäre. 63) *Ademari* Histor. lib. 3. ap. *Pertz* 6, 137. 64) *Thietmar Merseburg.* lib. VI. ap. *Pertz* 5, 821. 65) Bischof von Metz 984—1005 „vini potator," *Constant.* vita Adalberonis ap. *Pertz* 6, 661. 66) Judaeis etiam dilectissimus erat; ita ut usque hodie, praetermittam christianos, ab ipsis nostrae etiam religionis infestissimis Judaeis octidianis luctibus et gravibus suspiriis defleatur. *Const.* vita ap. *Pertz* 6, 661.

67) Vgl. Wilken, Geschichte der Kreuzzüge I. Einleitung S. 11 fg. 68) Derselbe a. a. O. S. 31. 69) „Ne interimerentur ab illis, qui contra Saracenos in Hispaniam proficiscebantur," schreibt der Papst Alexander (s. *Mansi* Conc. 19, 964). 70) Vgl. das weiter unten über Hagek u. Wolf Meier Dessauer Erwähnte. 71) *Boehmer*, Regest. 1938. *Würdtwein*, Nova subs. diplomat. 1, 127 sq., woraus sie Jaffé übersetzt hat, Urkunden der Juden S. 8 fg. 72) Aus Würdtwein, Urkunden der Juden S. 6. 73) „*Firmissima pace* interim ubique composita et primo Judaeos in urbibus, in quibus erant aggressi eos, ad credendum Christo compellunt, credere nolentes bonis privant, trucidant, aut urbibus eliminant." *Sigebertus Gembl.* ad 1096 ap. *Pertz* 8, 367. 74) „Qui nimirum per civitates Rheni, Moeni quoque ac Danubii deducti execrabilem Judaeorum quocumque repertam plebem zelo christianitatis etiam in hoc deservientes

überall dachten auch nur die geistlichen und weltlichen Herren daran, die Juden zu unterstützen, oft konnten sie es selber nicht und wagten es nicht auf dem von religiösen Fanatismus überall lavaglühenden Boden. Heimlich nur, durch Vertheilung auf dem Lande, daß sie dem Anblicke der Kreuzfahrer entzogen würden, konnten Manche gerettet werden. Daß man sich den Verfolgern mit dem Schwerte in der Hand entgegensetzte, wird an Bischof Johann in Speier nicht sehr gerühmt[75]); wie sollten denn, sagt ein Chronist, christliche Soldaten gegen Christen für Juden streiten?[76]) Die einzige und beste Waffe fanden die Juden in ihrem eigenen Herzen und ihrem eigenen Muthe; während der Entwickelung des christlichen Volksgeistes zu der religiösen Leidenschaft, welche die Teutschen vor Allen in den Jahrhunderten auszeichneten, war auch für die Juden das geistige Leben nicht abgestorben; durch Zuströmung aus dem Lande der Wissenschaft, aus Italien, neu erfrischt, hatten sie ihr religiöses Leben durch Dichtung und Lehre befestigt; durch alle Gauen hin war die Kenntniß der heiligen Urkunden und Überlieferungen verbreitet; die Begeisterung, welche die Juden beseelte, war eine im Wissen begründete und still und tief in der wissensdurstigen Seele ruhende. Unter allem Verkehr mit Christen hatten sie ihre Satzungen bewahrt, selber die Annäherung an nichtjüdische Sitten gemisbilligt und in einem anspruchlosen, mäßigen Leben sich mit den eng gezogenen Kreisen ihres geistigen Lebens begnügt[77]). Wie dem Kampfe der Makkabäer eine Jahrhundert lange, mit Gesetz und Religion tief und innig beschäftigte Zeit vorausgegangen sein muß, um einen so verzweifelten Kampf zu wagen, wie es denn von eigener Überzeugung durch alle Fibern durchströmte Seelen allein im Stande waren, der weltbeherrschenden Roma zwei Mal sich mit unglaublicher Kraft entgegenzuwerfen, so stieß der fanatische Angriff des germanischen Volkes auf den Frieden und die Ruhe stiller und ruhiger Bürger, auf einen Widerstand, der um so unerwarteter war, je ungeahnter er in den Seelen der Angegriffenen selbst schlummern mochte. Der Leidenschaft, die durch eine unnatürliche Aufreizung des religiösen Gefühles alle christlichen Völker der Zeit durchfloß, setzten die Juden einen Enthusiasmus entgegen, der, weil er in seiner Passivität jeden Einzelnen bewegte, eben den großen und eindringlichen Einfluß bezeugt, den Jahrhundert lange Beschäftigung mit geistiger Arbeit und religiösem Studium in Zeiten der Bethätigung äußert, der die Größe des geistigen Besitzes erweist, mit dem man sterben, ohne den man nicht leben mochte und konnte, der eben nur möglich war, wenn in einer weiten feindlichen Umgebung, unter fremden zürnenden Gewalten, in den mannichfachen Verhältnissen des Lebensbedürfnisses und Erwerbes ein durchgehends sittlicher Geist den Zusammenhang mit Gott zu einem unzerreißbaren Bande gesponnen hatte, der alles Andere auf Erden ersetzte, ohne die Freude an dieser Erde, wenn sie gewährt war, auszuschließen. An dem passiven Muthe brechen sich die Wellen des andonnernden, Feuer und Schwert drohenden Fanatismus; es muß einen sonderbaren Eindruck gemacht haben, wenn die christliche Welt, die Rühmens und Heiligens nicht genug hatte, um das Andenken des einen und des andern Märtyrers zu preisen, hier ganze Gemeinden, Hunderte und Tausende, für einen Gedanken sich opfern sieht, einem Volke von Märtyrern begegnet, und in Alt und Jung, Mann und Weib dieselbe Kraft und dieselbe Begeisterung findet. In Worms, wo die unheilige Wuth selbst das eigene Heilige, die Gesetzrollen, nicht achtete und zu Schuhsohlen zerschnitt die zerrissene Lehre, tödtete sich Mann und Frau, Braut und Bräutigam, schlachteten die Mütter, die liebe- und erbarmungsvollsten der Erde, ihre Kinder, und es starben diese auf dem Schooße ihrer Ältern mit dem Rufe: „Höre, Israel!" auf den Lippen; unerhörte Heldenthaten geschahen in Mainz, in Neuß und an andern Orten; ein Greis hatte einen einzigen Sohn, und er stieß ihm das Messer in die Brust und der Knabe sagte Amen. Eine Frau gebar, da sie verfolgt ward; bevor — nur ein Mädchen war bei ihr — die Mörder kamen, ergriff sie das Kind und schleuderte es vom Thurme, daß es starb. Gräßliche Thaten geschahen überall, Thaten, wie sie ein barbarischer Feind verübt, wenn er mit hunnischen Absichten über die Grenzen stürmt, große Thaten wurden verübt, wie sie eben nur aus der Liebe nicht für ein äußeres, für ein inneres himmlisches Vaterland sich erzeugen konnten und mußten[78]). Die Verfolgungen des ersten und zweiten Kreuzzuges, als die ersten Äußerungen eines entfesselten Religionshasses, haben durch die lange Kette ähnlicher anderer, die sie nach sich ziehen, für die Stellung der Juden in der europäischen Geschichte eine außerordentliche Bedeutung gewonnen, vielleicht die größeste, die von äußerer politischer Welt seit der Tempelzerstörung an sie herangekommen ist. Ihr inneres Leben ist davon nicht unberührt geblieben, wie es niemals getrennt erscheint von den Eindrücken einer Außenwelt; ihre äußere Stellung ist mit ihnen und durch sie bis auf das 19. Jahrhundert herab in seinen Variationen und Entwickelungen

aut omnino delent aut etiam ecclesiae satagebant compellere sinum." *Ekkehard.* Chron. Univ. 8, 215.

75) „Ut apud Spiram fugientes in palacium regis et episcopi etiam repugnando vix se defenderent, eodem episcopo Johanne illis auxiliante. Qui etiam postea ob hoc ira commotus et *pecunia Judaeorum conductus* quosdam fecit Christianos obtruncari." *Bernoldi* Chron. ad 1096. ap. *Pertz* 7, 465. von anderer Hand im Manuscript. 76) „Erat tunc episcopus civitatis Rothardus, ad cujus auxilium et defensionem cum thesauris suis confugerant Judaei, quos nec episcopus nec milites ejus, quorum tunc ibi multitudo aderat, vel defendere vel eripere poterant ab Hierosolymitis, *quia fortasse Christiani contra Christianos pugnare nolebant pro Judaeis* etc.; cf. Annalista Saxo ad 1096 (hier selbständig) ap. *Pertz* 8, 729. 77) Vgl. Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 391 fg., und noch mehr in dem Werke: „Zur Geschichte und Literatur," den meisterhaften Aufsatz „Zur Literatur des jüdischen Mittelalters in Frankreich und Deutschland," welcher das erste wahrhaft tüchtige Hilfsmittel für innere Geschichte der Juden geworden ist.

78) Vgl. die in ihrer Einfachheit herzzerreißende Schilderung des Zeitgenossen R. Eliezer, die Josef ha Cohen seinem Dibre hajamim ed. Amsterd. p. 5 b sq. einverleibt hat.

gegeben worden. Auch hierin zeigt sich der Unterschied der monotonen dürren Welt des oströmischen Reiches von der farbigen, mannichfachen des abendländischen. Wie die Kreuzzüge durch die Erschöpfung alles religiösen Athems des hierarchischen Geistes für die christliche Kirche von unberechenbaren Folgen waren, so ist auch der Einfluß derselben auf die Juden ein erstaunlicher.

Die einige Herrschaft der christlichen Welt bedurfte eines Gesetzbuches und die unverhältnißmäßig große Anzahl von Sammlungen kanonischer Rechte [79]) im 11. Jahrhundert verkünden den Gedanken, der sich am Ende des Jahrhunderts in seiner ganzen Kraft äußerte. Wenn die Hierarchie die Völker durch das Christenthum so sehr verschmolzen hatte, um wie mit einem einzigen den Kampf gegen Asien zu unternehmen, so brauchte man auch einen Codex, in dem die Angelegenheiten des Christenthums nach einer bestimmten Regel verhandelt und behandelt wurden. Die Stellung zu den Juden war darin ein bedeutungsvoller Abschnitt. Die Verhältnisse derselben waren immer noch in den verschiedenen Landestheilen der Hierarchie nicht dieselben; wenn auch die öffentliche Meinung im größeren Theile Europa's durch die Anstrengung des Christianisirens, durch die geistliche Gewalt schon so sehr wider sie gereizt war, um fernere Gesetze nicht nothwendig zu machen, so waren doch immer wieder Landschaften und politische Zustände, wie in Spanien, wo die alten Edicte immer von Neuem ihren Werth und ihre Geltung hatten, und waren, wie man richtig einsah, die Verhältnisse des Lebens viel zu mannichfaltig, um nicht von Neuem eingeschärfte Satzungen nothwendig zu machen. Je mehr das große Werk gelungen war, die Selbständigkeit kirchlicher Jurisdiction vor der weltlichen Einmischung zu bewahren, desto wichtiger war die Festhaltung und Feststellung des innerhalb ihrer Grenzen Angenommenen, und wenn die Kreuzzüge für die Sanction der großen Gewalt über die Herrscherhäuser der Erde die glänzendste Manifestation gewesen sind, so waren sie auch für die kirchliche Legislation gegen die Juden ein abschließendes Ereigniß. Nach denselben wird nur wenig hinzugetragen; es war natürlich, daß nach dem allgemeinen Geiste, der sich in ihnen und nach ihnen in der Bevölkerung der Christenheit kund thut, für Einflüsse geistlichen Charakters durch die Juden nichts mehr besonders zu befürchten und die lang erwünschte Trennung vollständig eingetreten war. Man hatte erreicht, was man erreichen wollte, die Vermittelung des jüdischen und christlichen Lebens durch einen heiligen Kanon, mit dessen älteren Theilen die später hinzugekommenen Decretalen gleicher Autorität erschienen. Es ist widerlegt worden, daß äußerliche Ähnlichkeit zwischen den großen Sammlungen des 12. und 13. Jahrhunderts, dem Decretum Gratian's [80]) und den Decretalen Gregor's IX. [81]), mit den Justinianeischen Gesetzbüchern vorhanden oder beabsichtigt sei, aber daß in der Zusammenstellung dieser beim Erwachen des römischen Rechtes und dessen Wiederbelebung an ein Gegenstück kanonischer Satzung zu diesen gedacht sei, daß die Kirche diesen gegenüber in ebenso consolidirter Gestalt ihr Corpus wollte geordnet haben, ist gewiß richtig und wahrscheinlich nur der eigentliche Gedanke der älteren Meinung. Für die jüdische Geschichte ist nun eben die erneute Sammlung der Kanonen auch von großer Bedeutung; wenn es einer theoretischen Darstellung, die hier leider ziemlich genau mit praktischer Ausführung harmonirt, von allen jüdischen socialen Zuständen im christlichen Europa gilt, so sind es eben diese Satzungen, die man zu Grunde legen muß. Wie die Hierarchie selber die Angel ist, um die sich das geistliche Leben Europa's wendet, so sind es diese Gesetze, die für das ganze Leben der Juden unter den Christen die bis auf die neuesten Zeiten nicht gewandelte Basis bildeten. Es wird also genügen, das in diesem Corpus Enthaltene skizzenhaft wiederzugeben; es wird nur nöthig sein, die Dauer zu bezeichnen, welche Alles gewonnen. Die Consistenz, mit der unter den seltsamsten Variationen nicht davon abgewichen worden ist, erregt Verwunderung. Die zahllose Mannichfaltigkeit der Judengesetze und Ordnungen läßt sich mit Leichtigkeit auf sie zurückführen; wenn über sie hinweggegangen werden soll, wird das neue Edict mindestens des Gegensatzes wegen deutlich ausgesprochen. Es bietet die Unkenntniß, mit der die Gesetzgebungen der unendlich variirenden Willkür so oft als etwas durchaus Neues betrachtet und beurtheilt worden, schon in früher Zeit ein interessantes Schauspiel; man sah nicht, daß höchstens die Nüancirung eine andere, die locale Abfärbung eine besondere war. Man erkannte selten, daß selbst die ärgsten Judenfeinde nicht über das kanonische Statutum hinausgingen. Noch in die Decretalen ist kein ganz neues Gesetz eingerückt, für das gar keine historische Begründung vorhanden ist. Die kanonische Legislation hörte auf [82]), nicht allein weil sich das Papstthum nach ganz andern Richtungen hinlenkte [83]), sondern weil das Verhältniß der Christen zum Papstthum und zu Nichtchristen in den Grundzügen durchaus festgestellt war und man sowol seine Erneuerung und Einschärfung in der provinziellen Jurisdiction der Geistlichkeit wollte, als man durch die Erfahrung, die man von der Heiligkeit des alten Kanons hatte, wußte, daß es hinreichend sei, eine streng formirte Basis zu haben, aber unmöglich alle für die verschiedenen Localitäten nothwendigen Variationen theils anzugeben, theils als für Alle

---

79) Man zählt bekanntlich von Benedict an und ihn nicht mitgerechnet 11 Sammlungen bis auf Gratian. Davon gehören dem Anfange des 10. Jahrhunderts noch zwei, dem 11. Jahrhundert sieben, darunter die bedeutendsten, wie Burchard, Anselm, Ivo, dem Anfange des 12. Jahrhunderts zwei an; vgl. Walter, Kirchenrecht §. 91. Richter, Lehrbuch des Kirchenrechts §. 72. Es ist nirgends, wie ich glaube, deutlich ein Nachdruck auf die Bedeutung dieser Sammlungen grade für das 11. Jahrhundert gelegt.

80) Eichhorn, Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte. 2. §. 271. Note c. 81) Derselbe a. a. O. §. 275. Note c. 82) Die Zusätze Clemens' V. vom Jahre 1313 (Clementinen) enthalten unter dem Titel De Judaeis et Saracenis nur Letztere Betreffendes; dasselbe ist mit den Extravaganten Johann's XXII. der Fall unter Tit. 8. In den Extravagant. Commun. finden sich Lib. V. Tit. 2 nur zwei Edicte über getaufte Juden von Clemens V. 83) Wie Richter sagt §. 77.

gültig hinzustellen, wie dies früher in einfacheren Verhältnissen möglich gewesen ist. Es wäre also eine unnütze Wiederholung, die verschiedenen kanonischen Befehle bei jedem Staate wieder aufzuführen; es wird leicht sein, alles, was in den verschiedenen Landestheilen bis auf die jüngsten Zeiten in die Gebiete geistlichen Rechts gehören konnte, auf die verschiedenen Länder anzuwenden.

Der Protestantismus hat das kanonische Recht in Betreff der Juden nicht aufgehoben; vielmehr hat er bei der großen Verschmelzung kanonischen und privaten Rechts in den letzten Jahrhunderten streng an die Normen des Codex gehalten, ohne ihn freilich als seine Quelle zu bezeichnen. Für die Kenntniß des Judenthums, für die Wissenschaft in seinen Bibliotheken ging mit den Humanisten eine neue Sonne auf. In der socialen Stellung der Juden war der Fortschritt ein sehr langsamer; Luther's Äußerungen gegen die Juden sind vielmehr ein neuer Kanon von Intoleranz für spätere Jahrhunderte gewesen[84]); obschon die religiöse Bewegung, die durch die Entstehung des Protestantismus sich erzeugte, wegen der Zurückführung des christlichen Glaubens auf die Urquellen[85]) auch ein näheres Heranrücken an die Juden und ihre Lehren veranlaßte, obschon eben die Bekehrung der Juden als die wahre Aufgabe des Protestantismus, die durch die katholische Lehre[86]) verhindert sei, angegeben wird, so schließt sich doch bis auf den heutigen Tag in den Staaten, wo die socialen und politischen Fesseln noch nicht ganz gelöst sind, jede derselben an den kanonischen Körper an, und selbst in den Staaten, die die allerprotestantischesten sein möchten, wird das Wesen des christlichen Staates auf Anschauungen des kanonischen Rechtes und dessen Basis, des Justinianeischen, gegründet.

Bei der Aufzählung der einzelnen Punkte des in den Decretalen aufgenommenen Judengesetzes stellen wir zuweilen auch Ivo[87]) und Gratian voran, weil diese der Ausdruck kurz vorhergegangener Zeiten sind. Die Gesetze selbst reden theils zum Christen, theils zum Juden, und zerfallen so in zwei Theile. Bei jenen ist der Grundgedanke die radicale Trennung socialer Verhältnisse der Christen und Juden, und es dürfen die Ersten weder eine gleiche, noch eine untergeordnete Stellung zu den Letzten einnehmen, weil diese Letzten eben selber den Christen durch die Natur ihres Bekenntnisses untergeordnet sein müssen. Es ist daher die Ehe mit Juden verboten. Dies Verbot, durch die römischen Kaiser im Jahre 388 zuerst in der morgenländischen Kirche auf dem Concil[88]) von Chalcedon in Bezug auf Lectoren und Cantoren ganz besonders hervorgehoben, wird in der sonstigen Gesetzgebung in alter Ausdehnung erhalten; die Concilien von Orleans und Clermont, 533 und 535, sprachen es zuerst im Westen aus. Regino[89]) erkennt nicht minder in einer solchen Verbindung Ehebruch. Das schon erwähnte Gesetz der Westgothen verbreitet Benedict Levita[90]). Demgemäß entscheidet Ivo in zwei sonderbaren Fällen, die ihm vorgekommen sind[91]); Gratian theilt nur die alten Concilien von 533 und 535 mit. Noch Innocenz III. hat gegen das Ehebündniß zwischen Juden und Christen Befehle erlassen, Unzucht und Ehebruch abgerechnet, für die den Christen schon Rhabanus Maurus[92]) ebenso gut den Bann wie ein Concil von 1310[93]) bestimmt. Die Bestimmung des preußischen Landrechts, daß „christliche Ehegesetze"[94]) ein Bündniß zwischen Beiden hindern, ist nicht minder kanonischer Anschauung entlehnt. Gratian[95]) macht einen Unterschied zwischen conjugium legitimum und ratum. Legitim ist eine Ehe, „quum uxor a parentibus traditur, a sponso dotatur et a sacerdote benedicitur," also eine kirchliche Ehe. Illorum vero conjugia, qui contemtis omnibus illis solennitatibus solo affectu aliquam sibi in conjugem copulant, hujusmodi conjugium non legitimum, sed ratum tantummodo esse creditur. Dies wäre eine Civilehe. Ein solches ratum conjugium ist ihm auch zwischen Christen und Nichtchristen möglich. Es durfte der Christ mit den Juden nicht essen. Man beruft sich dabei immer auf die Concilien von Agde und Macon, aber schon im Concil von Illiberis[96]) und auf dem Concilium von Vannes[97]) ist das Verbot erlassen, und nur das letztere gibt das von Agde wieder. Der Grund ist, daß man sich gleichsam den Juden gegenüber erniedrige, „incipiant esse clerici inferiores quam Judaei, si nos, quae ab illis apponuntur, utamur, illi a nobis oblata contemnant." Das Concil von Metz 888[98]) untersagt es daher „juxta capitula sanctorum patrum;" das Conci-

84) Besonders in den Streitschriften dieses Jahrhunderts spielen sie eine Rolle. Nachdem der Kirchenrath Ewald eine milde Äußerung angeführt, die auch Joh. Jacoby (Über das Verhältniß der Juden zur Emancipation gegen Streckfuß. [Hamburg 1833.] S. 19) benutzt hat, stellt Rühs (Die Rechte des Christenthums S. 18) eine ganze Anthologie von antijüdischen Stellen aus Luther zusammen, die oft citirt und schon aus Hosmann's „schwer zu bekehrendem Judenherz" zu entnehmen waren; ferner Lips (Über die künftige Stellung der Juden [1819.] S. 63) und Karl Aug. Buchholz (Lübeck 1814.), welche sie widerlegen, und Andere. 85) Vgl. meine historische Abhandlung über die Rabbinerversammlung des Jahres 1650 S. 10 fg. 86) Vgl. über die Rabbinerversammlung u. s. w. S. 47. Schudt, Jüdische Merkwürdigk. Contin. II. p. 171. 87) In Ivo ist besonders Burchard von Worms benutzt; Letzterer war mir nicht zugänglich.

88) Im Synodicon ed. *Beverey.* 1, 129; vgl. Zonaras zur Stelle. übrigens wird natürlich das alte Verbot oft wiederholt; cf. Liber Novell. Basil. Macedonis ap. *Leunclav.* 2, 136. *Attaliatae* Synopsis ap. *Leunclav.* 2. p. 7 sq. 89) De disciplina ecclesiastica Veterum ed. *Hildebrand.* (Helmstadt. 1659. 4.) P. II. cap. 142. 90) Cappit. Addit. 4, 2. ap. *Pertz* Monn. 4, 146. 91) Epistolae *Ivonis* n. 112 u. 230 in Opp. omn. (Paris 1647. Fol.) II. p. 54 b u. 98. In beiden Briefen handelt er von Jüdinnen, die zum Christenthum übergegangen, von denen er der Ersten, die wieder zum Judenthume zurückkehrte, einen Ehebruch zuschreibt, der Zweiten, die ihren Mann als Juden verließ, eine neue Heirath erlaubte. 92) Poenitentiale in *Canisii* Antiquae lectiones ed. *Basnage* 2, 2. 309. 93) Concilium Trevirense Art. 93. ap. *Martene*, Thesaurus Anecdotorum 4. p. 262. 94) Simon und Rönne, Die früheren und gegenwärtigen Verhältnisse der Juden in Preußen S. 463. 95) P. II. zu Causa 28. Quaest. 1. c. 17. ed. *Richter* I. p. 945. Die obigen Concile führt Causa 28. Quaest. 1. c. 14. 16 an. 96) Vgl. die Collectio Canonum ap. *Canisium*, Lect. Ant. ed. *Basn.* 2, 2. 270. 97) *Mansi*, Concil. 7. p. 954. Art. 12 aus dem J. 465. 98) *Mansi*, Concil. 18. p. 79. 80.

lium Coyacense [99]) in Spanien, wo es häufig Gelegenheit geben mochte, das Verbrechen begehen zu sehen, setzt 100 Prügel für die inferior persona, welche sich der siebentägigen Buße nicht unterwerfen will, aus. Ivo [1]) theilt die Verbote der Älteren noch mit; in die Decretalen ist dieser Punkt nicht aufgenommen. Kein gesäuertes Brod sich von Juden geben zu lassen, ist ein altes Edict, das aus der trullanischen Synode [2]) Gratian [3]) wiedergibt. Über den Ankauf des bei ihnen nicht für כשר gefundenen Viehes oder Weines ärgert sich schon Agobard [4]). Ersteres zu kaufen war lange verboten, weil man von Juden Vergiftung und Besudelung voraussetzte; dies spricht ein wiener Concil wirklich aus, 1267 [5]). Schon früher war verboten, Juden christliches Fleisch metzgen zu lassen [6]); noch 1465 [7]) wiederholt es das Concil von Avignon; die alten nürnberger Gesetze [8]) aus dem 13. Jahrhunderte hatten ein besonderes Capitel „von der Juden Flaisch," und als die Juden von da vertrieben waren, verbot der nürnberger Rath, von keinem fürther Juden Fleisch zu kaufen, „um besorglich Krankheit" im Jahre 1538, was man 1603 wiederholte [9]). Buxtorf [10]) meint noch, diese schändliche Behandlung des Fleisches sehe den Juden ähnlich; Würfel sagt 1755: „die Juden sind und bleiben verdächtig." Daran hängt das Verbot, an Festlichkeiten der Juden Theil zu nehmen, namentlich an Hochzeiten und Beschneidungen, wie denn das Concilium von Terracina 1330 [11]) Gevatterschaften verbietet, die Christen bei Juden annehmen, in dictis circumcisionibus, quod nefas est dicere, paternitatis vinculum contrahere, wie umgekehrt Fr. Rühs [12]) noch darüber erbittert ist, daß man in Dänemark Juden als Taufzeugen eingeladen habe.

Wenn die Juden nicht in gleichem Verhältnisse zu den Christen stehen durften, dann vollends nicht im höhern; wenn die christliche Geistlichkeit Schaden in gewöhnlicher Stellung für ihre Untergebenen besorgte, um wie viel mehr, wenn Juden eine weltliche Obrigkeit waren. Das römische Recht hatte den Juden alle Fähigkeit dazu abgesprochen, im fränkischen Reiche waren neue Edicte dafür nothwendig geworden. Das Concil von Macon sagt: „per quod illis, quod Deus avertat, Christiani videantur esse subjecti." Späterhin geben die glücklichen Verhältnisse der Juden in Spanien Gelegenheit dazu, diese Gesetze zu wiederholen. Das Concil von Rom 1078 [13]) hat auch einen Titel: „De Judaeis non praeponendis Christianis," Gregor VII. schreibt an Alphons von Castilien über diesen Punkt [14]): „Quid est enim Judaeis Christianos supponere ac hos illorum judicio subjicere, nisi ecclesiam dei opprimere et satanae synagogam exaltare." Der stets angeführte Grund bleibt der: „quia sub hac occasione Christianis injuriam faciunt," wie Ivo [15]) hat. Dasselbe sagt Innocenz III., der sich 1215 auf das vierte Concil von Toledo bezieht: „quoniam sub hoc praetextu Christianis plurimum sunt infesti." Die injuria gegen Christen zu verhüten, verlangt vom portugiesischen Könige ebenso Gregor IX., und es sind diese letzten zwei Schreiben in die Decretalen aufgenommen [16]). An eine Aufhebung dieses Gesetzes konnte man auch im 19. Jahrhundert in Preußen bisher nicht denken und stützte sich zur Rechtfertigung dieses Verfahrens auf den Begriff des christlichen Staats, und vergaß dabei, daß die Zeiten, wo das kanonische Recht durchaus gültig war, und seine Consequenzen längst verschwunden sind. Viel bedeutender erschien dem damaligen christlichen Staate eine andere Unterthänigkeit der Christen gegen die Juden, welche in dem Dienste gegen Lohn besteht. Wenn man eben den Handel mit Christensklaven, dessen Ende man in das 11. Jahrhundert setzen kann, deshalb mit möglichster Kraft verbot, weil man die Judaisirung, die Beschneidung oder auch Verschneidung fürchtete, so fürchtete man nicht minder böse Folgen für christliche Dienerschaft der Juden überhaupt. Das Concil von Macon, dessen Entscheidung in die Decretalen aufgenommen ist, sagt: „quia nefas est, ut quos Christus Dominus sanguinis sui effusione redemit, persecutorum vinculis maneant irretiti." Nicht minder ist der Brief Gregor's des Großen aufgenommen, der alles aufbieten heißt, daß nicht „superstitioni Judaicae *simplices animae* deservirent" [17]). Alexander III. verbietet jede Dienstleistung, namentlich die der Hebammen, Ammen und Kinderfrauen [18]): „quoniam Judaeorum mores et nostri in nullo concordant et ipsi de facili ob continuam conversationem et assiduam familiaritatem instigante humani generis inimico ad suam superstitionem et perfidiam *simplicium animos* inclinarent." Innocenz III. [19]), der sich gegen diesen,

99) Aus dem Jahre 1040 unter Ferdinand I. von Castilien bei Mansi 19, 788.

1) Decretum 13, 99 (aus Concil. Aurel.) 117 (aus Agathens.) 119 (aus Concil. Eliberitan.); vgl. die Statuta eccles. Nemausensis Art. 14. ap. *Martene* 4, 1064. 2) Cf. Synodicon ed. *Bevereg.* 1, 168. 3) Decret. P. II. Causa 28. Quaest. 1. c. 13. „Nullus eorum, qui in sacro sunt ordine aut laicus *azyma Judaeorum* manducet aut cum eis habitet aut aliquem eorum in infirmitatibus suis vocet ut medicinam ab eis percipiat aut cum eis in balneo lavet." Noch das fürther Judengesetz verbietet die „Ostermazen" „jedoch davor keinem Christen nichts verkauffet werden." Lochner, Nachricht von der Judengemeinde in der Hofmark Fürth S. 18. 4) De insolent. Judaeor. 1, 62: „haec tanquam immunda a Judaeis repudiata Christianis venduntur et insultario vocabulo Christiana pecora appellantur." 5) Vgl. die Juden in Österreich Bd. I. S. 84 u. 143. 6) Cf. Statuta Synodalia Meldensis Art. 57. ap. *Martene* 4, 901. 7) Art. 25. ap. *Martene* 4, 385. 8) Würfel, Historische Nachrichten von der Judengemeinde in Nürnberg S. 36. 37. 9) Lochner, Nachricht von der Judengemeinde in Fürth S. 89 u. 99. 10) Synagoga Judaica (Frankf. u. Leipzig. 1728.) p. 637. 11) Bei *Martene*, Thesaurus Anecdot. 4, 311. 12) Die Rechte des Christenthums S. 8.

13) Bei Mansi 20, 108. 14) *Gregorii VII.* Epistol. lib. 9. 2. ap. *Mansi* 20. p. 340. 15) Ivo hat darüber zwei Artikel: Decret. 13. cap. 97 und das Concil von Macon 13, 118. 16) Decret. Gregor. lib. V. tit. 6. cap. 16 u. 18. Das Concil von Wien 1267 wiederholt: „ne ad alia publica officia aliquatenus admittantur" etc. 17) Lib. 4. cap. 21. Opp. omnia 2, 699. 700. 18) Decretal. Lib. V. Tit. VI. cap. 5. 19) Lib. V. Tit. 6. c. 13. Es darf aus demselben Grunde weder ein Getaufter, noch Einer, der sich taufen lassen will, einem Juden dienen. Lib. V. Tit. 6. cap. 19.

den Christen wie den Juden angenehmen Gebrauch nicht mehr zu helfen weiß, wendet nun das Gebot an die Juden; diese, undankbar gegen die Gnade, die man ihnen erweist, sollen die Dienstboten und Ammen entlassen, sonst verbietet er allen Großen „ne cum eis commercium aliquod audeant exercere.“ Je weniger nun aber es möglich war, diesem Umstande zu steuern, desto häufiger wird der Befehl wiederholt. Das Concilium Terraconense besiehlt, das Verbot jährlich einmal zu publiciren, daß Christinnen bei Juden nicht Ammen sein dürfen[20]). In den Statutis ecclesiae Aeduensis[21]) werden die servientes Christiani, pedissequae und nutrices bedroht, daß sie in vita et in morte ab omnibus altius evitentur. Die Statuten der Synode von Avignon wollen jeden Sonntag und Fasttag publicirt haben, daß keine christliche Seele den Juden Feuer mache, Wasser trage, Kinder säuge und warte[22]) u. s. w. Das Concil derselben Stadt bemerkt, daß die Juden contra juris communis dispositionem christliche Diener und Ammen haben[23]). Auch die protestantischen Theologen sind dagegen nicht weniger erzürnt gewesen, obschon es Wagenseil vertheidigt und ein altdorfisches Gutachten sich dafür erklärt hatte[24]). Die Judenreglements haben darüber ihre bestimmten Satzungen gehabt; die in Fürth erlaubte[25]) (1719), die hessische Judenordnung und die brandenburgisch-culmbachische Polizeiordnung verboten es[26]). Paul IV. hatte schon früher verboten, die Juden Herren zu nennen, deshalb verwandelt noch Wagenseil Herr Lipman in Rabbi Lipman, und kann seine Vertheidigung christlicher Dienstboten in jüdischen Häusern nur mit der gefälligen Dienstleistung, die die Höhern den Niedern erweisen, vergleichen[27]). Im Sinne solch niederer Personen hielt man die Juden für den Kriegsdienst nicht geeignet, wenn auch nur Ivo die Äußerung des Hieronymus und die des römischen Rechtes anführt[28]): „non est mirum, si apud Judaeos perierit omnis dignitas bellatorum.“ Es verriethen daher die gelehrten Leute des 17. Jahrhunderts mindere Kenntniß des kanonischen Rechtes[29]), das die Wehrhaftigkeit allerdings als eine Zierde hinstellt, wenn sie die Gründe der Waffenlosigkeit der Juden nicht kennen, z. B. die preußische Regierung, indem sie fast mit denselben Worten die den Juden seit 1812 gegebene Freiheit des Militairdienstes nehmen wollte[30]). Auch sind die Gründe, die man dagegen angab, Feigheit und jüdische Ceremonie, durchaus unhistorisch und gar nicht zu widerlegen.

Wenn ein Christ in keiner Beziehung dem Juden so nahe stehen soll, daß jener ihm einen möglichen Schaden erweisen könne, wenn also nur aus diesem Grunde obrigkeitliche Ämter verboten sind, so ist es sehr natürlich, daß auch die Zeugnißfähigkeit des inferioren Juden gegen den Christen eine beschränkte sein mußte. Alexander III.[31]) macht dabei wieder geltend, daß diejenigen mit dem Banne zu bestrafen seien, „quicunque Judaeos Christianis voluerint in hac parte praeferre, quum eos Christianis *subjacere* oporteat.“ Alle Gesetzgebungen enthalten über diesen Punkt, mit dem die Vereidigung der Juden in besonderer Verbindung stand, Edicte verneinender Art, bis die neueste Zeit darin anders entschieden hat. Doch ist in Hanover die alte Ansicht noch geltend. Um so merkwürdiger ist, wenn schon mittelalterliche Gesetze, wie die Heinrich's des Erlauchten, in Bezug auf das Zeugnißablegen ein gleiches Verhältniß annehmen, und was das Zeugniß von Christen gegen Juden betrifft, durch traurige Erfahrungen belehrt, die teutschen Rechte einem Christen allein nicht Glauben schenkten[32]). Anderes der Art ist hier zu übergehen, weil es zu weit in das Privatrecht führt[33]). Nur die Formeln des Eides, obschon das kanonische Corpus keine solche angibt, sind ebenso aus alter Zeit überliefert und festgesetzt. Die oben erwähnte aus Constantinopel, nach welcher sich der Schwörende mit Dornen umgeben muß, indem er das Gesetz Mosis hält, wird wiedergegeben[34]) noch in teutschen Rechten, welche ein härenes Gewand für solche Feierlichkeit gebieten[35]). Wie man sich jedes Aberglaubens und jeder misverstandenen Deutung, von der man bei den Juden vernahm, zur Eidesformel[36]) bediente, so war auch die Unterlage einer Schweinshaut lange beliebtes Ceremoniel bei dem Schwören, worüber indessen schon eine alte Glosse bemerkt hat, „das ist eine Phantasey, denn es ist genug, daß sie den Eyd thun in vorgeschriebener Weise.“ Daß die fünf Bücher Mosis in den Urkunden den Namen Rotulus, teutsch Rodel, französisch Roolle, führen, hat gar nichts Auffallendes[37]), da dies die gewöhnliche Benennung (griechisch εἰλητάριον) für Volumina und Gesetzbücher im Mittelalter war und Rolle bedeutet.

20) Art. 33 vom Jahre 1329 bei *Martene* 4, 293. 21) Art. 65 bei *Martene* 4, 474. 22) Art. 28 bei *Martene* 4, 581. 23) Art. 24 bei *Martene* 4, 384. 24) Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten Cont. 2, 360. 25) Lochner, Die Juden in der Hofmark Fürth S. 20. 26) Vgl. Gmelin, Abhandlung von den besonderen Rechten der Juden in peinlichen Sachen. (Tübingen 1788.) S. 26. 27) Schudt, Jüdische Merkwürdigk. Contin. 2. p. 307. 28) Decret. 13, 118. (Opp. I, 377.) 29) Vgl. Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten S. 324. 30) Rönne und Simon S. 52.

31) Decretal. Lib. II. Tit. 20. cap. 21; cf. *Ivo*, Decret. 13, 96 (I, 376). 32) Sidori, Geschichte der Juden in Sachsen S. 13; vgl. Gmelin S. 104 Note über den Glossator des Sachsenspiegels. 33) Die Verdienste des Dr. Z. Frankel zu Dresden in seinen Schriften, namentlich im Anhange zu seinem gerichtlichen Beweise: über die preußische Gesetzgebung, hinsichtlich des Zeugnisses der Juden, sind anerkannt. 34) Vgl. die Capitula de Judaeis ap. *Pertz*, Monumenta 3. p. 194 (Legg. I), wo in zwei Redactionen Eidschwüre gegeben werden. Beim ersten wird als Form vorgeschrieben: „Mitte rumice bis a capite in circuitu pedum ejus; ibi debet stare, quando jurat juramentum et habere debet in brachio quinque libros Moysi secundum suam legem et si habere non potest secundum latinitatem.“ 35) Vgl. Spicker, Die Geschichte der Juden in Deutschland. Anhang S. 33. 36) Vgl. Koch, Die Juden im preußischen Staate S. 101—111, Schudt (Contin. 2, 245) und eine Menge Anderer, die über diesen dem christlichen Mistrauen Stoff bietenden Brauch schreiben. 37) Wessely's Anfrage im Sabbatblatt 1845. Nr. 17 bedurfte keiner Erledigung; sie wurde falsch beantwortet Orient 1845. n. 26, und dies wieder bekämpft Sabbatblatt 1845. Nr. 27. Gesetzbücher in England, wie Domes Daybook's, hatten denselben Namen. Es kommt fast überall als Rolle der Juden für ihr Gesetzbuch vor.

Das kanonische Recht, welches sich an die Juden richtet, spaltet sich nun in die Pflichten und Rechte, welche es ihnen gewährt. Zu den Pflichten gehört: Sie müssen die Kirche durch die Zahlung des Zehnten entschädigen. Alexander III. befiehlt, daß sie entweder den Besitz aufgeben oder Zehnten bezahlen sollen [38]), und dies ist das für das Corpus Canonicum gültige Gesetz, besonders war es in Spanien in Ausführung gekommen. Zu Gregor's VII. Zeit bestimmte dies die Synode von Gerona [39]), daß Zehnten gezahlt werden müssen, „quemadmodum si a Christianis colerentur," und beruft sich auf das Concilium von Gerona [40]) im Jahre 1068, welches sich ebenso geäußert hat: „quapropter unde amittit primitias et oblationes, saltem exinde habere deberet decimationes." Dem Concil des Lateran folgend, publicirt dieses Gesetz in Teutschland das wiener von 1267 [41]), und als einen Theil des kanonischen Rechts bewahrten es auch die Gesetzgebungen der neuern Zeiten. Weil doch in den Häusern der Juden Pfarrkinder wohnen könnten, also hierdurch Schaden entsteht, mußten die Juden in Fürth dem Pfarrer jedes Jahr 8 Speciesdukaten, den beiden Diakonen jedem 1 geben [42]), die braunschweig-lüneburgischen Gesetze ließen von jedem jüdischen Hausbesitzer der Geistlichkeit jährlich 3 Thaler, von jedem Einwohner 1 Thaler zahlen. Auf eine Eingabe der Pastoren bestimmt 1739 Ernst Ludwig von Hessen-Darmstadt dasselbe [43]). Die Judenschaft in Metz bezahlte 240 Livres dem Pfarrer des Kirchspiels [44]), die in Floß in Baiern entrichtete 1 Fl. an das Stift Waldsassen als Zehentherren des Begräbnißackers, die in Schnaittach jährlich 11 Fl. nebst 6 Pfund Zucker und 1 Pfund Kaffee dem Pfarrer, 2 Fl. 24 Kr. dem Kaplan, dem christlichen Schullehrer 4 Fl. [45]). Die preußische Gesetzgebung hat zwar die Stolgebühren für die jüdischen Staatsbürger erlassen, aber jüdische Grundbesitzer müssen dieselben Parochiallasten tragen, wie der christliche, und nicht blos die, welche als dingliche Last auf den Grundstücken haften, und in Schlesien ist der jüdische Bürger vom Decem nicht befreit, weil, wie das Obertribunal vom 20. Sept. 1839 bestimmte, die Erlassung nur auf die anerkannten Religionsparteien Bezug genommen hätte [46]). Müssen die Juden auf diese Weise die Oberherrlichkeit des christlichen Lebens anerkennen, so darf eine sonstige Rücksichtslosigkeit gegen dasselbe gewiß nicht stattfinden. Das Christenthum als solches darf nicht gelästert, seine Vertreter müssen geachtet werden. Das kanonische Recht hat, für diesen Abschnitt Zwiefaches verordnend, auch darin nur Altem nachgegeben. „In die Parasceves" müssen Thüren und Fenster geschlossen sein. Dieses alte, schon erwähnte Gesetz führt Alexander III. [47]) noch einmal auf: „quia certum canonem non habemus." Ivo hat aus andern Concilienbeschlüssen, die Juden haben „a die coenae domini usque ad secundum sabbati in Pascha" sich von Christen fern zu halten [48]). Auch diese Bestimmung ist der Folgezeit nicht verloren gegangen; das nürnberger Judengesetz hat es unter dem Titel: „Von der Jůden Innen halten" [49]). Es wird auf den Befehl, sich alles lauten, die Öffentlichkeit berührenden Gottesdienstes zu enthalten, ausgedehnt, wie in der hessischen Judenordnung von 1695 [50]), wo auch das Horn öffentlich zu blasen verboten wird. Übrigens enthalten noch die Verordnungen Karl Emanuel's [51]) von Sardinien auch die für die Juden, während der Passionszeit zu Hause zu bleiben und Fenster und Thüren zu schließen. Da die sonstige wirkliche Lästerung des Christenthums an sich selbst etwas Verbotenes ist, so geht das kanonische Gesetz nur auf ein selteneres, aber bedeutenderes Moment ein. Innocenz III. hat ein Edict über den Juden, welcher Hand an einen Geistlichen legt. Im Gegensatze zu den früheren aber, wie sie z. B. das burgundische Gesetzbuch enthielt, ist hier die Strafe eine nur geringe; denn es ist blos eine Geldstrafe. Wenn etwa der Herr des Juden sich dazu verstehen wollte, ihn diese abtragen zu lassen, so soll Allen bei Kirchenstrafe verboten werden mit dem Juden, bis er bezahlt, Geschäfte zu machen [52]).

Damit aber niemals ein Zweifel oder Misbrauch dadurch entstehen könne, daß man ein Verkennen oder Nichterkennen des Juden als solchen vorschützt, damit man ebenda, wo Juden und Christen mit einander lebten, dem kanonischen Gesetze die wahre Ausführung möglich mache, indem man schon für die äußere Unterscheidung der einander Entgegengesetzten sorgt, hat Innocenz III., wie überhaupt das Recht der Kirche nach allen Seiten mit weitem Blicke überwachend, auch hier zu einem neuen Mittel gegriffen, welches schon deshalb merkwürdig, weil es das einzige Edict ist, das nicht aus den Beschlüssen früherer Zeit hergeleitet werden kann. Es ist der Befehl, daß die Juden Abzeichen tragen sollen. Wie der Papst überhaupt Gelegenheit nimmt, auch das Verhältniß der Juden zum sarazenischen Staate [53]) zu beobachten, so hat er auch dieses Mittel aus dessen Gebräuchen herübergenommen, wenn er auch wohlweislich verschwieg, daß er eine moslemische Sitte in die christlichen Decretalen einmischte. Und grade dieses Decret hat sich einer großen Verbreitung und Anerkennung, mehr als alles Andere, zu erfreuen

38) „Ad decimas persolvendas vel ad possessiones penitus renunciandas." Lib. 3. Tit. 30. cap. 16. (de decimis) cf. lib. 5. Tit. 6. cap. 4. 39) Bei Mansi 20, 519. 40) a. a. O. 19, 1072. 41) Vgl. die Juden in Österreich S. 84. 143. Statuta eccles. Nemausens. *Martene* 4, 657. 42) Lochner, Die Juden in der Hofmark Fürth S. 24. §. 10. 11. 43) *Galzert*, Tractatus de Juribus Judaeorum eorumque obligationibus praecipue parochialibus (in Hassia) (Gissae 1771. 4.) p. 78. 44) Sammlung der Schriften an die Nationalversammlung der Juden und ihre bürgerlichen Verbesserungen betreffend. (Berlin 1789.) S. 43. 45) Aretin, Geschichte der Juden in Baiern S. 103. 105. 46) Rönne und Simon S. 105 fg.

47) Lib. V. Tit. 6. cap. 4. 48) Lib. 13. cap. 100; cf. Diploma Rudolphi ap. *Pertz* 4, 126 und viele Andere. 49) Würfel, Die Juden in Nürnberg S. 31. 50) *Galzert*, De Juribus Judaeorum p. 105. 51) Loix et Constit. de sa maj. le roi de Sardaigne (Paris 1771. 8.) Tit. VIII. Chap. 7. Es hängt mit dem Gesetze, die Synagogen entfernt von Christen und die jüdische Gottesverehrung überhaupt isolirt zu üben, offenbar zusammen. 52) Decret. Greg. Lib. V. Tit. 6. cap. 14; cf. Lib. 3. Tit. 4. cap. 21 (de Regularibus) ed. *Richter* 2, 556. 53) Cf. Lib. V. Tit. VI. 13.

gehabt, eben weil es die äußere Seite betraf, die mehr in die Augen fällt und leichter controlirt werden kann. Das Concil des Lateran aus dem Jahre 1215 im 68. Artikel hat zuerst Folgendes darüber ausgesprochen[54]: „Man unterscheidet zwar in einigen Ländern die Verschiedenheit der Kleidung der Juden und Sarazenen von der der Christen, aber in einigen ist eine Vermischung so eingerissen, daß sie durch nichts mehr unterschieden werden können. Woher es denn zuweilen kam, daß aus Irrthum Christen mit Juden und Sarazenen sich verschwägerten. Damit aber nicht dieses Übermaß einer verdammten Vereinigung *durch den Vorwand des Irrthums* irgend eine Zuflucht der Entschuldigung haben könne, so bestimmen wir, daß solche beiderlei Geschlechts in allen Ländern der Christenheit und allen Zeiten durch Beschaffenheit der Kleidung sich von andern Völkern unterscheiden sollen." In diesem Decret ist durchaus unbestimmt geblieben, von welcher Art dieses Unterscheidungszeichen sein müsse; es wird den christlichen Behörden die Freiheit gelassen, dies nach ihrem Gutdünken auszuführen. Friedrich II. wiederholt dies Edict ebenso umfassend 1221 in Sicilien[55]: „ut in differentia vestium et gestorum a Christianis discernantur." Ebenso allgemein faßt es in Frankreich das Concil von Rouen 1231[56], das von Ravenna 1311[57]. Die Statuten von Beziers 1381[58] beziehen sich wörtlich auf das originale Edict und wollen eben nur eine Scheidung der Tracht in Farbe, Schnitt und Form haben; ebenso ward es in die Statuten von Mantua und Benevent aufgenommen[59] und so spricht sich noch die Judenordnung in Österreich 1528[60] aus.

Daß aber schon Innocenz für die praktische Ausführung an ein signum circulare gedacht habe, geht aus der Chronik von Rouen zum Jahre 1215 hervor[61]; es stimmt dies nicht nur mit dem fortlaufenden Gebrauche dieses Rades oder Ringes überein, sondern sogar mit dem Gedanken, den er bei der Wahl eines solchen Zeichens gehabt hat. Diese Rota ist die allgemeinste Form des Abzeichens von Anfang an geblieben, war in Frankreich aber zu Hause. Ludwig[62] der Heilige verordnet 1269 schon ein Rad von Filz oder rothem Tuche, und Philipp ist ungehalten über die Vernachlässigung der gelben Räder[63]; Ludwig[64] bestimmt sie so groß wie ein blanc tournois und von anderer Farbe als das Kleid. Philipp V.[65] gestattet nur, wenn man in das Hotel des Herrn geht, das Rad anzulegen; Johann[66] bestimmt seine Größe nach seinem Siegel, und es war weiß und roth[67]. Die Größe des königlichen Siegels wird auch z. B. in Sicilien 1395 gewollt[68]; einen Finger breit und handbreit tief verlangt man es in Toulouse; Odo von Paris[69] will es 40 Finger im Umfange und handbreit tief. Die geringe Beobachtung beklagt das Concilium Aptense[70] und das von Avignon[71]. Wie hier des Abzeichens Farbe besonders gelb war, so auch in Teutschland, wo noch später Judenordnungen, die der augsburgischen Reformation guter Polizei von 1530[72], des österreichischen Generale[73] 1551, die Wormser (1609)[74], die Frankfurter[75] (1691), Fürther[76] (1718), darauf zurückkommen. Früher schon in Erfurt[77], Mainz[78], Augsburg[79], in Böhmen durch Wladislaw[80] u. s. w. Je weniger der Grund davon in der christlichen Welt zu finden war, desto mehr hat man ihn daselbst vergeblich gesucht und auf eine Verschwörung im 5. Jahrhundert, in der sich die Juden durch einen Ring zu erkennen gesucht, gerathen[81]. Es war das Zeichen selbst aus dem Islam entlehnt, und bildete dort wahrscheinlich *den Gegensatz zum Halbmond*, dem Symbol des Muhammedanismus. Auch die gelbe Farbe ist bei Muhammedanern, wie Ibn Said bei Almakkari ausdrücklich bemerkt[82] und auch sonst bekannt ist, zum Kennzeichen für die Juden bestimmt gewesen. Ein ähnliches Verhältniß dürfte in der christlichen Welt auch stattgehabt haben. Die Inquisition hatte die Juden, die zwar bekehrt, aber verdächtig waren, grüne Kleider mit rothen Kreuzen bezeichnet tragen lassen; als aber der Eremit Barbatus nach Sicilien kam, wo dies vorging, hieß er sie dieselben abreißen, weil er es für eine Schande hielt[83]. Aber das Zeichen, das die Königin Johanna von Neapel den Juden zu tragen aufgab, von Capistran bewogen, war kein Buchstabe Thau, sondern das Abzeichen des Rades[84].

Eine andere, besonders in Teutschland heimisch gewordene, den Juden anbefohlene Tracht war die der *Judenhüte*. Sie hat einen mehr geistlichen Grund. Schon Innocenz IV. hatte den Juden untersagt, die brei-

54) Decretal. Lib. V. Tit. 6. cap. 15. 55) *Muratori*, Antiqu. Ital. med. aevi Dissert. 16. (Mediol. 1738. Fol.) I. p. 897. 56) *Martene* 4, 183. 57) *Idem* l. l. 58) *Idem* 4, 657. „omni tempore qualitate habitus publice ab aliis populis Christianorum colore, scissura vel forma distinguantur." 59) Memorie istoriche della pontif. citta di Benevento del sec. 8. al. sec. 18. da *Stefano Borgia*. (Roma 1762. 4.) p. 178. 179. 60) Die Juden in Österreich S. 111. 61) Bei *Du Cange* sub voce *Judaei*. 62) *Laurière*, Ordonnances des rois de France 1, 294, auch bei Du Cange. 63) Ordonnances 1, 312. 64) Ordonnances 1, 598. Edict vom 28. Juni 1315. 65) Ordonnances 1, 646. Edict vom April 1317. 66) *Etienne Pasquier*, Recherches de la France. (Paris 1621. Fol.) p. 732.

67) Cf. *Felibien*, Histoire de la ville de Paris p. 534. 68) Das Edict erläßt der Beichtvater, Kaplan und Custos *rubeae rotellae*, Nicolaus, am 10. August 1395, bei *Rocchus Pirrus*, Sicilia Sacra 2. p. 907. 69) *Du Cange*, s. v. *Judaei*. 70) *Martene* 4, 338. 71) *Idem* 4, 388. 72) Lünig, Reichsarchiv 13, 103 und öfters. 73) Die Juden in Österreich 1, 163. 74) Schudt, Jüdische Merkwürdigk. S. 405. 406. 75) Derselbe, Jüdische Merkwürdigk. Cont. II. p. 85. 76) Lochner, Die Juden in der Hofmark Fürth S. 6. 77) *Hartung*, Annal. Erfurt. ap. *Menken* ss. rer. Saxonicarum 3, 1205. 78) *Guden*, Codex Diplomaticus 4. p. 325; vgl. über den Widerruf 4, 329. 79) *Gassari*, Annal. Augsb. ap. *Menken* 1, 1586. 80) Herrmann, Geschichte der Juden in Böhmen S. 41. 81) Vgl. Hosmann, Schwer zu bekehrendes Judenherz S. 189. Schudt (Jüdische Merkwürdigk. Cont. II, 85), der Basnage's Zweifel, wie er ihn ausspricht, nicht genügend findet; cf. *Joh. Nicolai*, De Siglis Veterum. (Lugd. Bat. 1703. 4.) p. 309. 82) ed. *Gayangos* I. p. 116. „yellow is reserved for the Jews" etc. 83) *Fazellus*. De reb. Siculis lib. 10. p. 553. 84) *Bayle*, Dictionn. Histor. Crit. s. v. *Naples*. (ed. Rotterd. 1702.) t. 3. p. 2180 not. Giannone, Geschichte von Neapel ed. *Lebret* 3, 443.

ten cappae [85]), welche den Priestern eigenthümlich waren, zu tragen und das Concil von Albi [86]) dies wiederholt; anstatt derselben wurden spitze Hüte anbefohlen. Schon das wiener Concil von 1267 [87]) sagt, daß, indem es den „pileum cornutum, quem quidem in istis partibus consueverunt deferre et sua temeritate deponere praesumserunt,“ anbefehle, nicht sowol Neues gebiete, „quam summorum Pontificum vetera renovantes,“ und diese Sitte, wenn sie auch in Frankreich [88]) erwähnt wird, in Italien [89]) in Anwendung kommt, im Umfange des teutschen Reiches ist sie durch mehre Jahrhunderte besonders gewöhnlich. Der Schwabenspiegel besiehlt: „Die Juden sollent Judenhüt tragen in allen Staten, do sy nur sind“ [90]); sie müssen ihn aufgesetzt haben beim Schwur „unn eyne blutige Swinshaut in siner Rechten getuchet in Lammerblut un eynen spitzen Hut uffe“ [91]). Nicht blos die Münzen der Judenhüte [92]), auch Gemälde und Poesie [93]) haben ihn verewigt. Auf dem Gemälde der Manessischen Handschrift erscheint ein Jude in reicher Tracht, mit langem Bart und herkömmlichem Abzeichen des trichterförmig spitzen gelben Hutes; Süßkind von Trimberg, der jüdische Minnesänger, singt [94]):

„Ich wil in alter Juden leben
Mich hinnen vürwert ziehen,
Min Mantel, der sol wesen lank
Tief unter einem Huote.“

Anfragen ergehen über den Hut an Samuel di Medina in Thessalonich [95]) und andere Rabbinen, und im Tode selbst begleitet er seinen unglücklichen Träger, „cum eodem pileo, ut a christianis suspensis discerneretur,“ wie ein Edict in Mähren für den gehängten Juden besiehlt [96]). Unangenehmer als die Hüte waren den Juden die Gugeln (cuculli), eine Art großer und weiter Kappen; im nürnberger Judengesetz heißt es: „Es ist auch gesetzt, dez dhein Jued dheine kappen tragen sull, der hi burger izt ..... Izt er aber ein gast, so sull er die Gugeln über den Mantel legen“ [97]). Diese Gugel ist das „capucium, quod vulgariter cuclya vocabatur;“ über die Befreiung davon wird in ungarischen Urkunden geredet [98]). In Worms waren die Juden eingekommen, sie wollten für ihre Judenkappen lieber Hüte tragen; durch fleißige Untersuchung eines Juristen und Antiquars ist ihnen dies 1586 gegen eine jährliche Zahlung von 50 Gulden gestattet worden. Als 1669 die Judenkappen abgeschafft worden, bemerkt eine handschriftliche Notiz zur Judenordnung: „ist nicht recht; denn sie an den Kappen besser als an den Ringen erkannt werden“ [99]). In England waren Tafeln Mode, nach Eduard's I. Bestimmung zwei solche, sechs Daumen lang von rothem Filze [1]). Für Frauen erscheinen mehrfache Edicte wegen der Schleier, die blaugestreift sind, wie von Papst Nicolaus [2]); Paul IV. hat grau als ihre Farbe bestimmt, wie die der Kopfbedeckung der Männer, eine ebenfalls für die Juden beim Schwur beliebte Farbe [3]).

Auch dieser kanonische Gebrauch hat der Zeit weichen müssen; wenn auch noch die tyrolische Polizeiordnung [4]), die Reformation guter Polizei in Augsburg es streng gebieten; die Reichspolizeiordnungen von 1548 und 1577 verordnen nur, daß, „weil unehrliche Weiber, Nachrichter und Juden wie die anderen Menschen Kleider trügen, man hier eine ehrbare Ordnung machen müsse“ [5]). Der Gebrauch kam überall in Verfall [6]), gebietet auch noch 1682 die leipziger Judenordnung, daß der Jude auch mit dem Mauthzettel die gelben Flecklein bei sich haben müsse. Aber da in dieser Zeit bei den Christen die Mode, Bärte zu tragen, abkam, die Juden sie beibehielten, wie davon aus dem 9. [7]) und 14. [8]) Jahrh. Nachrichten vorliegen, so galt das als nothwendiges Abzeichen. Der Kanzler Ludewig [9]) sagte: „..... weil jetzo die Juden an den Bärten erkannt werden, nachdem vor Etwa 50 Jahren die Weltlichen bei denen Christen keinen Bart mehr tragen.“ Der Rath Casparsohn in Cassel schreibt [10]) in einem Aufsatze über teutsche und namentlich hessische Polizei: „Ich weiß nicht, warum man ihren Männern zum Barte und ihrer morgenländischen Gesichtsbildung noch ein anderes Kennzeichen geben wollte. Aber ihre Frauen ließ ich, so lange noch Herrn Dohm's Entwurf nicht ausgeführt ist, nur inländisch Zeug tragen und ausländisches nach Verhältniß dessen, was sie dem Staate einbringen. Die übertriebene kostbare Kleidung, in der sich

85) Histoire de Languedoc 3, 460. 86) *Du Cange* und Histoire de Languedoc 3, 565 u. 481. 87) Abgedruckt in: Die Juden in Österreich S. 84. 88) Von einem Befehle Philipp's, ein Horn auf die Mütze zu setzen, cf. *Le Gendre*, Les moeurs et Coutumes des Français p. 132 aus *Felibien*, Hist. de la ville de Paris p. 345. 89) Z. B. in Capua; cf. Storia civile della fedelissima Citta di Capua opera *Francesco Granata*. (Napoli 1752. 4.) t. II. p. 218; in Venedig (vgl. Burtorf Lex. talmud. p. 1092) und Ferrara (*Schudt*. Cont. 2, 162). 90) *Senkenberg*, Corpus jur. German. ed. *Königsthal* 2, 416. Der Cod. Uffenbach. hat „gespitzte Hüte.“ 91) Cf. *Menken*, ss. rer. Saxon. 3, 2056. 92) Cf. *Sagittar*. de nummis Saxonicis diss. I. ap. *Menken* ss. rer. Saxon. 2, 771. 93) Minnesänger von Fr. H. von der Hagen 4. Bd. S. 337. 94) Minnesänger 2. Bd. S. 260. 95) Rga (um 1550) (Saloniki 1596.) Th. 1. Respons. 4. p. 4 a. cf. Agur (Ven. 1546.) p. 36 a. sq. 96) Hermann, Geschichte der Juden in Böhmen S. 34. 97) Würfel, Die Juden in Nürnberg S. 31. 98) Ungarisches Magazin I. S. 116—119. cf. Agur 36 b. הסרבלים שיש להם מאחוריהם קפוצי בלעז; cf. *Katona* t. V. p. 647. Schlözer, Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen S. 189. N. 36.

99) Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten S. 405. 406.

1) *Rymer*, Acta et Foedera I, 2. p. 159; cf. *Tovey*, Anglia Judaica p. 82. 205. 206. 208. 2) Vgl. unter Andern Scheppler, über die Aufhebung des Judenleibzolls S. 47, wo vielerlei citirt ist, was Spieker (S. 67 fg.) oft wörtlich benutzte. Obige Urkunde ist jedoch ganz bei Spieker in den Beilagen S. 7 c. abgedruckt. 3) Bullarium etc. ampliss. Coll. 4. I. p. 321 „glauci coloris.“ 4) Ludewig, Erläuterung der güldenen Bulle I, 863. 5) Gerstlacher, Handbuch teutscher Reichsgesetze Th. 10. S. 1916. 1917. §. 41. 6) Vgl. Spieker S. 68. 7) Bodo ließ bei seinem Übergange zum Judenthume den Bart wachsen. *Prud. Trec*. Annal. ap. *Pertz* 1, 433. 8) Süßkind von Trimberg (Minnesänger 2, 260) singt:

Und will mir einen langen Bart
Lan wachsen grîser Haare.

9) Ludewig, Erläuterung der güldenen Bulle I, 864. 10) Journal von und für Deutschland 1785. 2. Jahrg. 4. St. 1. Th. S. 287.

Putzmacherinnen, und dieses nach jeder neuen Mode, am Sabbath zeigen, ist nur Luxus, der unsere Weiber und Töchter verführt und unsers Hausvaters Beutel fegt. Sonst halte ich die Juden auch für Menschen und möchte sie aus schädlichen zu nützlichen machen." Er hatte vergessen, daß die Einrichtung ursprünglich getroffen war, wo Gesichtsbildung und Tracht analog waren. Die neuere Zeit, indem sie sich der Juden annahm, eifert nun vor Allem gegen jedes Abzeichen [11]); schon ein Edict von 1780 [12]) heißt „den äußern Unterschied durch Tragung von Bärten einstellen," und wenn auch noch ein berliner Schriftsteller 1803 [13]) den frommen Wunsch nach Abzeichen am Ärmel für Männer, am Kopfputz für Frauen ausspricht, das Edict vom 30. Oct. 1812 [14]) gewährt nur denjenigen Juden Eingang in das Großherzogthum Posen, die kein äußeres Abzeichen tragen. Freilich die Weise, wie dieses Geschäft in Rußland betrieben wird, dürfte wenig mehr als russisch sein [15]).

Zu den Rechten der Juden gehörte nun ihre Duldung, und da diese nicht getrennt sein konnte von der Duldung des jüdischen Gottesdienstes, so sind ihnen hiermit auch Synagogen gewährt. Allein schon im römischen Rechte, welches die Feier ihrer Feste schirmt, heißt es, daß nur da, wo Synagogen sind, diese beim Verfall wieder hergestellt werden dürfen, eine neue nicht erbaut werde. In der christlichen Welt gab Gregor der Große die ausführlichsten Bestimmungen darüber. Er sagt [16]): „sicut *legalis* definitio Judaeos novas non patitur erigere Synagogas, ita quoque eos sine inquietudine veteres habere permittit." Er wiederholt das mehre Male und bestimmt nur, daß diejenige Synagoge, welche so nahe einer christlichen Kirche gebaut sei, „ut etiam ad eam vox psallentium perveniret," verlegt werden müsse [17]). Ebenso verdammt er die Störung ihrer Feiertage und Gottesdienste. Zwei seiner Briefe sind als Canones in Ivo's Sammlung und in die Decretalen [18]) aufgenommen; die spätere Zeit befolgte zwar nicht darin, daß sie Synagogen und Gottesdienst ungestört ließ, die kanonische Satzung, aber durchaus in ihrem andern Theile. So reproduciren ähnliche Gebote ein nürnberger Edict von 1406 [19]), die hessische Judenordnung — ein Edict des Landgrafen Ludwig gebietet, daß die Synagoge „von unsern Kirchen, Pfarr-, Schul- und Rathhäusern abgelegen ist" [20]) — und preußische Verordnungen. Als einer blos geduldeten Religionsgesellschaft ist den Juden zwar die freie Ausübung ihres Privatgottesdienstes verstattet, sie können aber das Eigenthum solcher Gebäude nicht ohne besondere Erlaubniß des Staats erwerben. Dieser Artikel des preußischen Landrechts ist durch das Gesetz des 11. März 1812 nicht aufgehoben, und einer Judengemeinde geht am 15. Juli 1825 ein Ministerialrescript zu, nach welchem ihr zwar der von der königlichen Regierung zu Bromberg gewährte Bauplatz bestätigt wird, aber „vorausgesetzt, daß die genannte Judenschaft, was ihr allerdings noch nachträglich zur Pflicht gemacht werden muß, ein nach billigem Verhältnisse zu regulirendes Contingent an Rekrutengeld übernimmt" [21]). Es kann die Erbauung nur an derjenigen Stelle geschehen, welche die Regierung dazu anweist; daher werden Judenschulen, wie Koch sagt, in abgelegenen Straßen angelegt [22]). Es wird darin zum Theil seinen Grund haben, daß der König von Preußen 1847 die berliner Gemeinde auf die Erwerbung eines Grundstückes zur Synagoge im köpeniker Felde aufmerksam machte. Nicht minder werden die Edicte Gregor's gegen die Störung jüdischer Feiertage und Feste mehr als einmal wiederholt. Entweihungen des Kirchhofs der Juden werden ausdrücklich untersagt: „Ad hoc malorum hominum pravitati et avaritiae obviantes decernimus, ut nemo coemeterium Judaeorum mutilare aut invadere audeat sive obtentu pecuniae corpora humata effodere [23]). Wie eine Ironie zu diesen Gesetzen der Toleranz in Bezug auf Synagogen und Gottesdienst stellt Ivo neben sie die Worte des Ambrosius als eine zweite kanonische Regel: „proclamo, quod ego Synagogas incenderim, quod illis mandaverim, ne etiam esset locus, in quo Christus negaretur" [24]).

Ferner ist den Juden gestattet, in die Kirche ad missam catechumenorum zu gehen. Diese Erlaubniß theilt Ivo [25]) aus alten kirchlichen Statuten [26]) in seiner Pannormia mit. Es war eine Begünstigung freiwilliger Bekehrung. Dann war es ein altes Gesetz der Kirche, durch Gewalt nicht zur Bekehrung zu drängen. Schon Regino [27]) theilt aus einem Concil von Mainz mit: „Qui odii meditatione vel propter cupiditatem Judaeum vel paganum occiderit, quia non leve vitium committit, ut homicidae convenit, poenitere debet, quandoquidem nec exteris gentibus nisi oblatam pacem respuerint, bellum est antiquo populo in Veteri Testamento inferre praeceptum." Alexander unterscheidet ausdrücklich Juden und Sarazenen; Letztere müssen bekämpft werden, weil sie mit den Waffen in der Hand gegen die Kirche aufstehen, Erstere „ubique parati sunt ecclesiae servire" [28]). Clemens III. [29]) spricht sich schon kräftig darüber aus, indem er sagt: „Wir aber, da sie lieber in ihrer Hartnäckigkeit bleiben

11) Aber noch eine Constitution des Königs von Sardinien vom 7. April 1770 gebietet ein Abzeichen; cf. *Merlin*, Repertoire de Jurisprudence t. 9. p. 21. 12) Friedländer, Actenstücke, die Reform der jüdischen Colonien in den preußischen Staaten betreffend. (Berlin 1793.) S. 127. 13) „Können die Juden bei ihrer jetzigen Verfassung bleiben." (Berlin 1803.) S. 59. 14) Hugo Dezius, Die Juden im Großherzogthume Posen S. 22. Koch, Die Juden im preußischen Staate S. 255. 15) Cf. Orient 1845. n. 26. 16) Lib. 9. ep. (opp. omnia 2, 929. 930.) 17) Lib. 1. ep. 10. (opp. omnia 2, 497. 498.) 18) Bei Ivo 13, 104. Decret. Lib. V. Tit. 6. cap. 3. 19) Vgl. Würfel, Die Juden in Nürnberg S. 139. 20) *Gatzert*, De Juribus Judaeorum p. 107.

21) Ludw. Hoffmann, Die staatsbürgerlichen Verhältnisse der Juden. (Berlin 1829.) S. 89. Rönne und Simon S. 91. 22) Die Juden im preußischen Staate S. 208. 23) Decret. Greg. Lib. V. Tit. 6. cap. 9. 24) Decretum 13, 107. 25) Pannormia seu liber decretorum 1499. 4. p. 34. 26) Statuta vetera eccles. ap. *Mansi* 7. p. 894. Art. 15. 27) De discipl. eccles. P. II. cap. 95. 28) *Mansi*, Concil. 19. 964. 29) Decretal. Greg. Lib. V. Tit. 6. cap. 9.

wollen, als die Worte der Propheten und die Mysterien ihrer Schriften anerkennen und Kenntniß nehmen vom christlichen Glauben und Heile, lassen gleichwol, da sie um unsere Vertheidigung und Hilfe bitten, aus christlicher Liebe und den Spuren unserer Vorgänger folgend, ihre Bitten zu und reichen ihnen den Schild unseres Schutzes. Denn wir beschließen, daß kein Christ ohne ihren Willen und mit ihrem Dagegensträuben Juden zur Taufe durch Gewalt zwinge .... Kein Christ soll ohne Urtheil irdischer Macht Einen von ihnen tödten, verwunden oder berauben" u. s. w. Ivo, der all dies aufgenommen von Gregor und Alexander, konnte wissen, wie heilig dieser Kanon in den Kreuzzügen gehalten worden ist. Es bedürfen die Verfolgungen gegen Leben und Gut der Juden, die eben durch diesen Kanon verhindert werden sollen, einiger Worte.

Im zweiten Kreuzzuge glaubte der Mönch Rudolf in die Fußtapfen Folkmar's und Emicho's treten zu müssen, trotz der abmahnenden Stimme des heiligen Bernhard. Die losgelassene Wuth war nicht leicht in ihre Schranken zu bringen; denn es galt nicht nur die angefachte Leidenschaft eines Mannes, sondern eines Volkes und Zeitgeistes wieder in das ruhige Bett des Friedens zurückzuleiten. Man hat bei den Nachforschungen über die Gründe der nun stoßweise auf einander folgenden Angriffe auf das Leben der Juden, des unaussprechlichen Zornes der Bevölkerung gegen sie, der unersättlichen Begier nach ihrem Gut und Blut an ein einfach psychologisches Gesetz nicht gedacht, nicht die Reizbarkeit der mittelalterlichen Gemüther in allem, was Religion betraf, in ihrer Totalität angesehen und, indem man die Erscheinung des Judenhasses trennte vom Verlaufe der andern Geschichte, nicht sowol im allgemeinen Wesen der Dinge als in den Verfolgten die Motive zu finden geglaubt. Wenn die Christlichkeit in den Herzen der mittelalterlichen Menschen bis zu der Leidenschaft emporgetrieben ward, um eine Hierarchie und Kreuzzüge möglich zu machen, so war der gegen die Juden so lange vergeblich gepredigte Haß nur ein Theil der sich äußernden, den Glauben in seinen Gegensätzen ergreifenden Gluth. Als sie im ersten Kreuzzuge zum ersten Male in ihrer ganzen Unheimlichkeit ausbrach, war nach den Vorgängen auch vorauszusehen, daß es nicht das letzte Mal sein werde, sondern daß sie, der Natur einer blinden Leidenschaft gemäß, immer breiter und heißer, gewaltsamer und blutdürstiger, nachdem sie Blut gekostet, strömen werde über die unglücklichen Schlachtopfer der Treue und der Überzeugung. Und wie während der ersten französischen Revolution der Volkspathos zuerst sich edel und lauter, durch sich selber gerechtfertigt erhob, dann aber wie eine sich verdoppelnd einherstürzende Lawine mit verschlingender, würgender, von tausend Privatleidenschaften geschärfter Rache alles grausig überfluthete, bis der Krater in sich selbst ausgetobt hatte, so mochte auch der Geist, mit dem das Christenthum in den Christen gestärkt werden sollte, wenn man sie losriß von allem socialen Leben mit Juden und von aller Anerkennung derselben als Nachbarn und Freunde, ewig an die Ursünde des jüdischen Volkes gegen den christlichen Heiland erinnernd, der Geist, welcher zu den ersten Verfolgungen gegen die Juden früher schon in einzelnen Punkten und Gegenden, im ersten Kreuzzuge bei der Gelegenheit des Kampfes gegen Antichristen überhaupt antrieb, vielleicht ein wenigstens in sich natürlicher, nothwendiger, verzeihlicher gewesen sein. Die Wiederholung aber der blutbefleckten Scenen, der nach Überwindung der ersten heiligen Scheu unaufhaltsamen thierischen Gier, die im Laufe der Jahrhunderte durch persönliche Leidenschaften aller Art verstärkt, durch die Gewohnheit festgeworden, den Haß als ein Erbtheil Söhnen und Enkeln übertragend, ist nur die traurige Folge eines entfesselten Fanatismus, der selbst in der edelsten Gestalt mit fürchterlichen Gewalten, die bald des Meisters spotten, operirt, der die Flamme eines dauernden Bruderkrieges immer neu entzündet, mit raffinirtem Geiste Qual und Marter durch die Länder über Unschuldige hinträgt und nicht eher erlöscht, als der eigene Athem erstickt und ausgegangen ist. Der ganze geistige Bau des Mittelalters ist also die Basis jener Antipathie gegen die Juden; weder in der teutschen, noch einer andern Nationalität begründet, aber in die Seelen mit Consequenz eingepflanzt, durch Säcula gepflegt und erhalten, hat sie dann, gewissermaßen eigener Nothwendigkeit folgend, sich so lange entwickelt, als dieser Bau des Mittelalters noch für die modernen Gestaltungen des Menschengeistes nährenden Stoff und Boden bot. Dies widerlegt und schlägt tausende von Angriffen, entwurzelt das Geschwätz von tausend Feinden und Freunden, und entfaltet vor dem Betrachter ein Schauspiel, das Allen, die mit und durch die Leidenschaften untergeordneter Naturen wirken wollen, zur grausen Mahnung dienen kann, Allen die vielbekannte, niemals genug einzuprägende Lehre gibt, die Folgen nicht mit dem Grunde zu verwechseln. Es kommt hier nicht darauf an, was bis jetzt immer den Inhalt jüdischer Geschichte bildet, die Reihe der Verfolgungen mitzutheilen; denn sie haben nur in umfangreichen Werken Platz und in der totalen Auffassung Werth. Das Eine aber ist an den Hauptzügen nachzuweisen, daß keine von den Beschuldigungen, Verleumdungen und Vorwürfen, welche den Verfolgungen als Vorwand dienen mußten, auf localem oder nationalem Boden entsprungen sind, sondern daß sie vielmehr aus jener kanonisch tradirten Anschauungsweise sich herschreiben, mit der man von jeher gegen die Juden von christlicher Seite aus arbeitete und nur nach der vervielfachten Volkswuth auch in Zahl und Gattung vermehrte und verbreitete. Die Feier des Purimfestes zur Erinnerung an die glückliche Vereitelung der Hamanischen Verfolgung ist schon im Buche Esther gleichsam als eine Pflicht überliefert worden; nationale Freude sollte durch dauernde Feier verewigt werden. Und wie das Targum scheni die Frage, warum die Leichen Haman's und seiner Söhne über Nacht am Galgen blieben, während dies gesetzlich untersagt ist, dahin beantwortet, daß die Mörder ganz Israel's die ganze Ewigkeit hindurch am Galgen gehängt zu sein verdienten[30]), so wird

30) Zu Esther 9, 24. צליבין על צליבא כל יומי עלמה.

man dieses Fest schon im Alterthume durch sinnbildliche Darstellungen des Ereignisses begangen haben. In Frankfurt pflegte man die ganze Geschichte in Wachs nachgebildet während der Vorlesung des Buches Esther in der Synagoge auszustellen [31]). Diesen Jubel faßten die Christen schon zu Honorius' Zeit als Schmähungen gegen Christus [32]) und das heilige Kreuz auf, was ein Gesetz dagegen veranlaßte. Es ist ebendieselbe Zeit, in der ihnen nachgesagt wurde, sie hätten, um die Kreuzigung Christi zu verspotten, einen Knaben auf ähnliche Weise getödtet, welche Erzählung, da sie von allen Kirchengeschichtschreibern berichtet [33]) wird, vollen Glauben fand. Während eines halben Jahrhunderts schweigen aber alle Nachrichten über ähnliche Kindermorde; die Verhöhnung und Schmähung des christlichen Namens ist allein das dauernde Thema jeder christlichen Predigt gegen die Juden und ein Hauptmoment zur Erweckung des religiösen Abscheues; daß im 7. Jahrhundert schon das Leiden Christi im Bilde von ihnen dargestellt ward, in Rom, wie erzählt worden, deshalb ein Gewitter entstanden ist, geht durch alle Berichte; Helmold [34]) meint nur dies, wenn er sagt: „siquidem Judaeis quaedam est detestabilis consuetudo, ut implentes mensuram patrum suorum, quovis anno ad contumeliam salvatoris imaginem *ceream* crucifigant." Erst im 12. Jahrhundert genügt diese Anklage nicht mehr, und mit der Aufnahme des ganzen kanonischen Lebens und Inhalts der alten Kirchenlehrer tritt die blutige des Kindermordes wieder neben ihr auf und wiederholt sich, wie in einer verblendeten Zeit zu geschehen pflegt, bis zur Erschöpfung, ja, bis in die heutige Zeit unzählige Mal. Schon im zweiten Kreuzzuge wird sie ein Motiv in Würzburg zu grausem Todtschlag, und ohne nur sämmtliche Verfolgungen in Teutschland nennen zu können, die ihr nachfolgten, hört man von ihr besonders 1286 in Fulda, 1285 in München, wobei an 200 Menschen ihr Leben verloren, in demselben Jahre in Friesland, 1288 in Würzburg und Wesel, 1287 in Salzburg, 1301 in Magdeburg, 1303 in Weißensee, 1305 in Prag, 1308 durch ganz Thüringen, 1331 im schwäbischen Überlingen, 1346 in München, 1349 in Zürich, 1428 in Regensburg, 1472 ebendaselbst, 1475 in Trident, wo sie die weitgreifendsten, jämmerlichsten Folgen hatte, 1540 im Herzogthume Neuburg, 1570 in der Mark Brandenburg, 1571 in Hellerspring, 1665 in Wien, 1670 in Metz, 1710 in Orlinghausen und 1712 in Frankfurt am Main. Die kritiklose Zeit ward durch Unkenntniß, Aberglauben und Vorurtheil geleitet. Anstatt auf den Gedanken zu kommen, das Vorkommen der Anklage bei Kirchenvätern möge Nachahmung des Vorwurfs veranlaßt haben, wurde es als Beweis für dessen Wahrheit genommen. Die Wiederholung imponirte selbst freundlicher gesinnten Zeitgenossen, welche vergeblich nach dem möglichen Motiv auf Seiten der Juden suchten. In dem Grade hatte man den vorgegebenen eigentlichen Grund vergessen, daß man einen Gebrauch des Blutes christlicher Menschen zu den verschiedensten Zwecken erdichtete und dem vorurtheilsvollen Wesen gemäß vermochte man ebenso wenig auf die Gegengründe der Juden zu hören, als diese selbst den Nagel auf den Kopf treffen konnten. Außerdem bestätigten Abtrünnige die Verleumdung. Es half nichts, daß man den Verleumdungen sehr oft auf die Spur kam, daß Christen selber, wie namentlich Wagenseil, dagegen ankämpfen; sie werden widerlegt und Päpste, wie Gregor und Innocenz IV., die die ganze Anklage für eitel und nichtig erklärt hatten, werden aus diesem Grunde vom protestantischen Hosmann für boshaft und unwissend erklärt [35]). Das 19. Jahrhundert war noch nicht ganz von dieser sonderbaren Meinung abgekommen. Im ersten Jahrzehend desselben z. B. sagt ein Autor, die Juden erneuen jeden Purim den Wunsch, „das, was sie auf Anstiften des Mardochai gethan" [36]), zu wiederholen; der Historiker Rühs entschuldigt im zweiten diese Mordsucht durch Glauben an Zauberei [37]); Chiarini meint am Anfang des dritten, es sei dieser Blutdurst nicht abzuleugnen [38]); das vierte begann mit einer Scene in Asien, welche sehr viele Stimmen brauchte, um in Teutschland für das gehalten zu werden, was sie war.

Nur als eine Variante davon, weil eben die Sache dieselbe ist, hat man die Anklage wegen Schmähung, Durchbohrung, Verbrennung der Hostien zu betrachten. Auch sie war eins von den gemeinsamen Mitteln, erst das Volk gegen die Juden zu reizen, dann aber, als der Fanatismus und der Judenhaß dauernde Epidemie geworden war, eine der tausend Gelegenheiten, durch die sich die Ausbrüche der Wuth entluden. Daß das Leiden Christi im Bilde wiederholt werde, ist hier wie da das grausige Motiv, nur daß bei letzterem dieses nicht zweifelhaft bleiben konnte, daher vor der aufdämmernden Bil-

31) „Wobey als etwas sonderliches, daß sie wie ein Schloß von lauter Wachs, hol und durchsichtig, gar artlich und künstlich, auch vergüldet, oben über den Almemor gestellet, darin der Haman nebst dem Henker war; dieses wurde bey Anfang des Lesens des Buches Esther angezündet, wie auch der Seres seines Weibes Machine, so gar plaisirlich anzusehen war, auff beyden Seiten waren zwey etwann anderthalb Spannen grosse Männer nach dem Leben, sehr zierlich von Wachs gemacht und schwartzen Hüten mit einer goldnen Borden eingefasset, weisse Parucken, der zur rechten Seythe hatte ein roth Kleyd an, eine Tobackspfeiffe im Mund und grossen Degen an der Seithe, der zur linken Hand ein grünes Kleyd, in der rechten Hand einen güldenen Stab, in der linken eine Tobackspfeiffe u. s. w." Jüdische Merkwürdigkeiten. Contin. II. p. 378. 32) „Judaei quodam solenni Aman ad poenae quondam recordationem incendere et sanctae crucis adsimulatam speciem in contemptum Christianae fidei sacrilega mente exurere." 33) „Consueto namque ludicro operam navantes Judaei lasciva protervitate atque ebrietate extra decorum progressi sunt et non solum Christianos sed ipsum quoque servatorem Christum illudentes traduxerunt et salutiferum crucis lignum eosque, qui spes suas in eo sitas habent, ridentes" etc. *Niceph. Callist.* Eccl. Hist. lib. 14. cap. 16. ed. Basil. p. 726. 34) apud *Leibnitz*, ss. rerum Brunswicensium 2, 693.

35) Das schwer zu bekehrende Judenherz S. 231. 36) Können die Juden ohne Nachtheil für den Staat bei ihrer jetzigen Verfassung bleiben? S. 37. 37) über die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht. (Berlin 1816.) S. 14. 38) Vgl. Zunz, Beleuchtung der Théorie du Judaisme. (Berlin 1830.) p. 14.

dung schneller verschwand, als der Knabenmord, weil Unwissenheit und böser Wille die Anklage verschoben und einen andern Factor, das Blutbedürfniß, was übrigens auch dem Alterthume entlehnt war, hineingebracht hätte. Sonst ist das Mittelalter, namentlich Teutschlands, auch hierin reich. Besonders ist die Verfolgung von Rindfleisch am Ende des 13. Jahrhunderts für die Juden im südlichen Teutschland eine traurige Episode. So wenig verstand man den Geist, der zu solchen Verfolgungen Muth und Gehör gab, der auf den Ruf: „Wer mit der Christenheit es gut meint, folge mir nach!" Tausende versammelte, daß der tiefsinnige Aventin ausruft: „Es muß ein Zorn von Gott gewesen sein." Sie geschahen in Meißen 1297, in österreichischen Städten 1302, Fürstenfeld 1312, Wildenkatze 1330, Pulka 1338 und in Deckendorf 1337. Hier hatten Verleumdung, Fanatismus und Mord den höchsten Grad erreicht. Eine Kirche wird zum Andenken davon erbaut, ein Wallfahrtsort entsteht, zu dem noch 1785 50,000 fromme Seelen wallten, Päpste und Bischöfe beschenken die Mörder mit Ablassen, der Herzog des Landes „gibt seine und Lands Huld gänzlich, daß sie seine Juden in Deckendorf verbrannt und verderbt haben," Gemälde und Litaneyen verewigen die Geschichte, noch im vorigen Jahrhundert verliert ein milder Pfarrer, Golling, weil er jene Litaney abschaffen wollte, sein Amt, ein wahnsinniges Schauspiel über diesen Gegenstand wird noch im Jahre 1800 in Regen aufgeführt. Auch hier meinen die Chronisten: „Vindictam a Deo esse, cujus voluntati resistere nemo potest," wenn sie sehen, daß keiner sich für die Juden in Wehr gestellt hat. Eine auf Hostien bezügliche Judenverfolgung war 1388 in Prag, 1401 in Großglogau, 1422 in Mainz, 1453 in Schlesien überhaupt durch Capistran und 1454 in Schweidnitz, 1474 in bairischen Städten und 1478 in Passau, 1492 in Sternberg und 1518 in der Mark. Seitdem der Protestantismus sich verbreitete, schwindet auch die nur im katholischen Leben mögliche Anklage aus teutscher Chronik gänzlich. Schudt[39]), der dies ganz richtig bemerkt hat, glaubt die Frage stellen zu müssen, obschon er selber weiß, daß Lüge und Verleumdung dabei eine Rolle gespielt: „Oder wollen wir sagen, daß die heutigen Juden frömmer seyen, als die Vorfahren gewesen?" Sowie die Verleumdung nicht ohne den sie empfänglichen Boden hätte aufsprossen können, so kann sich der Mann früherer Zeit, auch wenn er an der Wahrheit aller Facta zweifelt, doch von der Unrichtigkeit des Erzählten nicht überzeugen.

Landesverrath war ebenfalls ein den Juden frühzeitig aufgebürdetes Verbrechen; ebenso entlehnt aus den Kirchenschriftstellern und immer neu wiederholt waren die sogenannten Verräthereien der Juden im Kampfe der Byzantiner mit den Persern, namentlich in Palästina. Copien davon sind die, welche von den Juden bei der Ankunft der Sarazenen in Europa begangen sein sollen; seit den Kreuzzügen aber erscheint kein Ereigniß in Europa, das der Gesammtheit Schrecken oder Einzelnen Schaden bringt, ist kein Moment, durch das nicht der christliche status quo auf irgend eine Weise gestört wird, keine verrätherische und meuchlerische Action und Entschließung vorhanden und möglich, die man nicht an den Juden durch Raubmord gerächt hätte. Auch hier aus der Fülle des Stoffes nur Einiges.

Von den Kreuzzügen bis zum Ursprunge des Protestantismus sind es drei große Ereignisse, die Europa bewegen: der Einfall der Mongolen, die Pest des schwarzen Todes, der Türkenkrieg. Die Juden, heißt es, haben den Tataren Waffen zuführen wollen. Welche grausamen, allem menschlichen Verstande widersprechende Mittel sie zur Herbeiführung der Pest ersonnen haben sollen, ist traurig berühmt. Schon eine 1316—1318 in Eulenburg entstandene Pest wird ihnen zugeschrieben. Das Verbrechen der Brunnenvergiftung wird nun für die Jahre 1348 und 1349 die Gelegenheit zu den ausgebreitetsten Verfolgungen, nicht blos zur Rache, sondern aus Gier, nicht blos für dieses Jahr, sondern für jede neu in den kommenden Zeiten entstehende Epidemie: „Multi ipsorum (Judaeorum) fassi sunt *tormentati*, qualiter nutrierunt araneas et bufones (Kröten) in ollis et cacabis, ut venenum illorum animalium commiscerent illi horribili et mortifero veneno, quod de ultimis maris partibus comparaverunt." In Thüringen und Würtemberg, Sachsen, am Rhein und in der Schweiz, in der Mark und in Schlesien war mit der Krankheit des Körpers auch die kranke Wuth der Seele epidemisch; nirgends stimmte das allgemeine Elend zur Milde, überall das gereizte Herz zu neuem Jammer und Schrecken. Die Juden brachten angeblich die Pest nach Preußen, von Wien nach Regensburg; die Mittel waren nicht Spinnen und Kröten allein; sie haben, sagte man, Aussätzige gemiethet, um diese durch ihren Aussatz die Brunnen vergiften zu lassen, und haben durch ein Mixtum von Christenherz und Hostie ein Brunnengift bereitet. Und als nun der Halbmond, kaum erlöschend im Westen Europa's, neu aufgegangen war in seinem Osten, so haben auch die Juden wieder ihn angeblich unterstützt. Die aus Spanien jämmerlich Vertriebenen haben, wie behauptet wurde, den Moslemen die Artilleriekünste gelehrt; sie werden aus Wien, aus Böhmen vertrieben, weil sie Verräther an die Türken gewesen und ebenso haben sie Rhodus an Soliman verrathen. Auch an einzelnen Städten haben sie, sagte man, ihren Groll auszulassen versucht, 1349 heimlich alle Fuldenser, alle Meininger, alle Judenburger mit der Faust erschlagen wollen. Das eine Mal hat es eine Christenmagd, das andere ein Judenmägdlein verrathen und verhindert. Das Grüselhorn, das in Strasburg geblasen ward, erinnerte an einen ähnlichen Verrath desselben Jahres, und Schilter führt aus Geyler von Kaisersberg den Vers an: „Wie man hier den Grüsel höret und den Juden bloſt." Religionszwietracht hat in Aachen ein Jude begünstigt[40]) und hat darob büßen müssen; daß Juden auch den Bauernkrieg veranlaßt haben sollten, ist bei der

39) Jüdische Merkwürdigkeiten Cont. II, 231.

40) Vgl. meine Nachträge zu Schudt's jüdischen Merkwürdigkeiten im Sabbatblatt 1846. Nr. 19. S. 76.

Bedeutung, die er hatte, leicht erklärlich [41]). Die trullanische Synode hatte Medicin von Juden zu nehmen verboten, und Ivo [42]) hat dies ebenso wie Gratian aufgenommen; dennoch haben sich die Christen jüdischen Ärzten anvertraut, und Päpste, wie Innocenz VIII. [43]), Könige und Kurfürsten haben sich ihrer bedient. Natürlich gab auch dieser Umstand zu Verleumdungen Veranlassung. Wie jüdische Ärzte früher die Könige Karl den Kahlen und Hugo, so sollen sie später den König Balduin III. von Jerusalem, Bajazeth, den türkischen Sultan, und im Interesse des Königs Philipp II. die Königin Elisabeth lege artis getödtet haben. König Wladislaw, dem schon im Jahre 1161 die Juden auf der Folter eingestanden, daß sich die jüdischen Ärzte verbunden, einem zu helfen und zwei zu tödten, hat für alle Zeiten Judenärzte untersagt. Wenn Lippold es gewagt hat, seinen Wohlthäter Joachim zu tödten, so durften auch die Strelitzen in Rußland im Jahre 1682 den Tod ihres Zaren an einem getauften Juden rächen wollen. Bekannt ist, wie lebhaft auch fernerhin der Streit ist geführt worden, ob man jüdische Ärzte und Arzneien gebrauchen dürfe; es sind theologische und rechtliche Gutachten „einhelliglich pro negativa ergangen," sagt Wagenseil [44]), der es selber für erlaubt hält. Das kanonische Recht der trullanischen Synode ist festgehalten worden; wie die würtembergische Landesordnung [45]) Arzneien des Juden, so hat die preußische das Apothekeramt den Juden bis zum 23. Juli 1847 verboten gehabt. Daß Juden, was damit in genauer Verbindung steht, noch wegen Zauberei getödtet worden sind, wird z. B. aus Thüringen berichtet.

Es ist also der kanonische Befehl auf eine in der Geschichte unerhörte Weise durch Jahrhunderte in sofern umgangen worden, daß der Haß, erfinderisch wie die Liebe und leicht überredet wie das Vorurtheil, die sonderbarsten Motive für seine Äußerung erfand. Die Päpste, indirect die Schöpfer dieses Fanatismus, der ihnen in weiteren Kreisen die Herrschaft der Erde gesichert, suchten vergeblich durch ihre Edicte den bösen Folgen ihres Weltplanes vorzubeugen; der entfesselte Strom konnte nicht mehr gedämmt werden, bis er versiegt.

Aber auch das kanonische Gesetz, welches die Zwangstaufe untersagt, jede Gewalt und Mordthat verbietet, hört auf, wenn ein Christ zum Judenthume übergeht [46]). Regino [47]) (von den römischen Gesetzen war früher die Rede) läßt diejenigen, welche sich beschneiden lassen, auf eine Insel aussetzen, „*medici* capite puniantur." Als etwas Unerhörtes und Ruchloses bezeichnet [48]) Papst Clemens III. 1087 die Wiederkehr zum Judenthum; wer Juden begünstigt, „ut profanus et sacrilegus, anathema effectus ab ecclesia catholica et regno Dei efficiatur extraneus" [49]); denn, wie Ivo in seinem Decretum aufnimmt, die Juden kommen in die Hölle [50]).

Auch für die politische Stellung der Juden im teutschen Reiche zum Fürsten und Staate macht diese Zeit Epoche. Schon früher hatten sie eine eigenthümliche unmittelbare Stellung zum Fürsten gehabt. Die Nationalität hatte genau Recht und Gesetz, nach dem der Einzelne zu leben und zu wirken habe, festgestellt; je mehr eben durch die nationalen Volksgebräuche das eigene Recht gewahrt ward, von dem man nie und nirgends getrennt sein wollte, desto eher erhielt auch der Andere das Recht, nach dem seinen zu leben; desto schärfer aber war innerhalb des Volkslebens der Nexus des Lehenswesens gegen alle nicht nationalen Bewohner des Landes abgeschlossen. Da, wo die Germanen erst einrückten in die eroberten Gebiete des alten Römerreiches, waren die Juden mit den Römern [51]) die von ihnen Unterworfenen und dem nationalen Leben der Völker Gegenüberstehenden; wo aber endlich durch die Zeit und durch die Arbeit des katholischen Christenthums Römer und Germanen verschmolzen wurden und rechtlich und gesellschaftlich in einen Körper zusammenwuchsen, blieben die Juden allein übrig und standen dem Lehensnexus allein so gegenüber, wie einst alle mit ihnen im Lande Unterworfenen. Daß diese Ausschließung aus der Kette des Lehenswesens mit keiner sonstigen Entziehung des eigenen Rechts oder sonstigen Erschwerung socialen Lebens verbunden gewesen, geht aus dem Charakter dieser Volksgesetze selbst hervor. Das ganze Verhältniß schien so in der Natur begründet, daß die alten Volksrechte der Nationen, selbst da, wo sie eine große Anzahl Juden treffen mußten, wie die der Longobarden [52]), ihrer durchaus nicht Erwähnung thun. Offenbarer und folgenreicher durfte das Gesetz erst werden, als ein anderes, feindlicheres Moment hinzutrat. Es war trotz der nationalen Abschließung aus dem Lehensverbande das sociale Leben der verschiedenen Nationen mit den Juden ein natürliches gewesen. Das Christenthum mußte sie auch aus dieser Stellung drängen. Wenn das Verhältniß derer, die dem ganzen Nationalverbande in gewisser Beziehung gegenüberstanden, nothwendigerweise zu dem Haupte der Nation ein näheres und nächstes sein mußte, da er die Nation gegen das Nichtvolksthümliche vertrat, so mußte, als das Christenthum die Juden auch in socialer Stellung nicht mehr den Nationen, sondern den Christen gegenüberstellte, dieses Verhältniß ein um so näheres sein, als die Kirche das weltliche Oberhaupt auffoderte und beauftragte, ihre eigenen Kanones gegen die Juden zu schirmen. So wenig es daher auffallen

41) Vgl. Ranke, Deutsche Geschichte 2, 201. 42) Decret. 13, 116. 43) Vgl. Leo, Geschichte von Italien 4, 618 u. A. Auch Heinrich IV. von Frankreich hatte einen jüdischen Arzt, wie Elisabeth, seine Zeitgenossin; vgl. Sabbatblatt 1844. S. 168. 44) Belehrung der jüdisch-deutschen Red- und Schreibart. (Königsberg 1699. 4.) S. 49. 45) Gmelin S. 23. 46) *Sexti* Decretal. lib. V. tit. 2. cap. 13 und andere mehr. 47) P. II. cap. 91. 48) Cod. Udalrici ap. *Eccard*, Corpus hist. German. n. 170. Der Brief ist an Rotbert von Bamberg gerichtet und steht auch bei *Mansi* 20. p. 599.

49) *Ivonis* Decret. 13, 95. (opp. 1, 375.) 50) Decret. 1, 38. (opp. omnia 1. p. 14.) 51) Cf. *Buat.* les origines ou l'ancien Gouvernement de la France, d'Allemagne et de l'Italie. (à la Haye 1757.) tom. 2. p. 249. 52) Ebenso wenig thun dies das Capitulare des Archis, Fürsten von Benevent (ed. *Canciani* 1, 260), nach dem Jahre 774 gegeben, das von Sicard aus dem Jahre 836 (*Canciani* 1, 264) und das von Radelchis 851.

dürfte, daß die fränkischen und gothischen Könige noch vor einem kirchlichen Einflusse auf die Regierung in einem außerordentlichen Verhältnisse zu den Juden standen, das weder dem zu den Freien, noch dem zu den Sklaven glich, das weder in ihnen servi sah, noch ingenui erkannte, ebenso gewiß ist es doch, daß ein ausgesprochenes allgemeines Tutelrecht des Königs über die Juden, ein sowol die Pflichten dieser als die Befugniß jenes genau darstellendes Herkommen erst dann möglich gewesen ist, als über den Nationalitäten das Christenthum die Bewohner ganz Europa's in eine christliche und jüdische Welt schied. Es ist bereits entwickelt worden, wie die Sorge für das Christenthum nicht in seiner äußern Verbreitung, sondern in seiner innern Verarbeitung die Stellung der Juden zur Nation immer feindlicher umgestaltet habe, und durch ein dauerndes Bearbeiten des Volksgeistes eine Opposition gegen das Judenthum herangebildet hatte, die in einem folgerechten, aber nicht beabsichtigten Fanatismus endete. Schon innerhalb dieser Operationen mußte die Stellung des Fürsten zum Juden eine andere werden; er mußte hier und da, selbst ergriffen vom christlichen Geiste oder bedrängt von Rücksichten gegen die Geistlichkeit, die Conciliengesetze ausführen helfen. Unter Karl dem Großen war zwar der große Gedanke fertig geworden, der zwei sich stützende Einheiten in die Herrschaft der christlichen Welt theilte, der, indem er für die Einheit des christlichen Gesetzes in Rom über die Rechte eines nationalen Königs einen Nachfolger der römischen Weltherrscher erhob, nothwendig auch die nationalen Verschiedenheiten des Gesetzes der Völker zu brechen und die Heiligthümer des heidnischen Glaubens, wie sie mit jenen volksthümlichen Ansichten verwachsen waren, zu zerstören anfing, aber das Verhältniß des Kaisers war kein anderes geworden und brauchte kein anderes geworden zu sein. Es existirte noch keine Einheit kanonischer Satzung für die Bedürfnisse des gesammten geistigen Lebens, wie sie Karl für die des Staates in den Capitularien geschaffen hatte, und erst als nach Karl's Tode die Consequenzen der päpstlichen Einheit Kraft und Verständniß gewannen, suchte man eben die Herrscher für das in der kanonischen Welt auch gegen die Juden Gerichtete zu gewinnen. Einer der bedeutendsten Träger dieses Verständnisses ist offenbar Agobard. Auf der einen Seite eifert er gegen das nationale Gesetz, wie es sich bei den verschiedenen Völkern verschieden bewahrte, in Bezug auf das eine christliche[53]), das sie alle umschloß, auf der andern will er auch die Einheit dieses christlichen Gesetzes, das freilich auch für ihn noch in keinem einzigen Codex vorhanden war, gegen die Juden anwenden. Während innerhalb des socialen Lebens die Anstrengungen der Kirche gegen die Juden sich verdoppelten, ward auch in dem zweiten Wiederhersteller des römischen Kaiserthums, Otto dem Großen, irgend eine Demonstration in Bezug auf ein geändertes und geäußertes Verhältniß seiner Stellung zu den Juden nicht sichtbar. Es konnte dies erst dann geschehen, als die Durchdringung des christlichen Volkes mit geistlichen Gedanken die Hierarchie eines Gregor VII. möglich machte, als eben nach fest gewordenem kanonischen Rechte die ideelle Macht des Papstes die weltliche und wirkliche des Kaisers zu deren Anerkennung zwang, als zu gleicher Zeit die lang genährte christliche Gluth in einen Fanatismus gegen die Nichtchristen ausbrach, der den Kaiser erinnerte, daß seine Stellung zum Judenthume in mehrfacher Beziehung eine andere geworden war. Schon Heinrich III. hatte eine harte Strafe, die der Blendung und des Verlustes der rechten Hand, auf Tödtung eines Juden gesetzt und sein Sohn sie bestätigt[54]). Und hat dieser auch, als er, von Italien zurückkehrend, erstaunt von den grausen Mordthaten der Kreuzfahrer hörte, diese Strafe wol nicht in Ausführung bringen können, so hat er doch die Motive, die noch außer allgemeinem Fanatismus entgegengewirkt haben mochten, genau untersucht, wobei ein Erzbischof von Mainz compromittirt zu werden fürchtete und daher lieber nach Thüringen floh, seine Güter der Ächtung des Kaisers überlassend, und hat ferner, dem Sinne kanonischer Gesetze entgegen, die zum Christenthume Gezwungenen zu ihrer Überzeugung zurückkehren lassen[55]). Mit den Verfolgungen der Kreuzzüge, durch die ein anderes Verhältniß zwischen Kaiser und Juden sich herausstellen mußte, traf die Erweckung des römischen Rechtes auch für Teutschland zusammen. Friedrich Barbarossa, der vollständig den alten Gedanken der Kaiserherrschaft der des Papstes gegenüber begriffen hatte, suchte durch dasselbe auch in rechtlicher Beziehung eine Einheit geltend zu machen; er selber stellte sich im Lichte dieser Gesetzgebung als Nachkomme der alten Kaiser, Justinian's, Vespasian's[56]) und auch des Romulus[57]), dar; im Sinne dieser Fortpflanzung römischer Bräuche auf das germanische Gebiet ward auch das Verhältniß der Juden betrachtet. Indem die Verfolgungen der Juden die Kaiser zwangen, diese in Schutz zu nehmen, und die Juden nöthigten, wie Otto von Freisingen[58]) sich ausdrückt, sich unter die Flügel des kaiserlichen Schutzes zu begeben, indem sie aufgenommen wurden in des Königs Frieden, der sie vor aller Gewaltthätigkeit schützen sollte, mußte man dies der öffentlichen Meinung gegenüber als eine Verpflichtung des Kaisers

53) *Agobardi* adv. legem Gundobadi §. 4. opp. ed. *Baluz.* 1, 111. „Nam plerumque contingit, ut simul eant aut sedeant quinque homines et nullus eorum communem legem cum altero habeat exterius in rebus transitoriis, *cum interius in rebus perennibus una Christi lege teneantur.*“

54) cf. *Würdtwein*, Subs. diplom. I, 130, aus der Urkunde Heinrich's IV. von 1090: „eadem plectatur poena, qua ille punitus tempore Henrici Imp., patris mei, qui Judaeum interfecit, scilicet ut ei oculi eruantur et dextra manus amputetur.“ 55) Cf. *Ekkehard*, Chron. Univers. ad 1097 ap. *Pertz* 8. p. 208. und ad 1098 ap. *Pertz* 8, 209. Das erste von Juden in Regensburg, das andere von Mainz. 56) Vgl. Eichhorn, Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte. §. 269. (ed. 1835. II. p. 245. not. h. i.). 57) Günther Ligurinus singt von seinem Sohne I. v. 182: „Audierat fortasse puer generosus ut olim Ille suae primus regnator Romulus urbis.“ 58) De gestis Friderici lib. I. cap. 37. ed. 1515. Fol. p. XIII: „ut plurimis ex Judaeis hac tumultuosa seditione necatis multi sub principis Romanorum alas tuitionis causa confugerent.“ Weshalb Manche den Judenschutz auf Friedrich zurückgeleitet haben mögen.

darstellen, welche dieser eben kraft seines von den Römern ererbten kaiserlichen Amtes ausübt, obschon er als Christ das Judenthum ebenso wenig billigt, als jeder Andere. Der Friede, der den Juden gewährt wird, ist von Vespasianus her dem Josephus gewährt worden, aus Dankbarkeit dafür, daß er seinen Sohn Titus von der Gicht heilte[59]). Josephus war im Mittelalter einer der bekanntesten und gelesensten Autoren, der Repräsentant des jüdischen Wesens im Alterthume. Man beantwortete die Frage, warum dieser Vespasianus die Juden geschützt habe, im Schwabenspiegel[60]) noch weitläufiger: „Was sy Genadens und Rechtens habent, das erwarb Josephus um den König Thitum" u. s. w. Wie aber Innocentius den Juden vorstellt, daß sie blos[61]) „die Gnade der Christen aufgenommen," quos propria culpa submisit perpetuae servituti, quum Dominum crucifixerint — pietas Christiana receptet et sustineat cohabitationem illorum, obgleich selbst die Sarazenen sie schon öfters vertrieben haben, so müssen auch dem Kaiser gegenüber diejenigen, qui in sola protectione nostrae lenitatis respirant[62]), die nur durch diesen Schutz leben mögen, ohne ihn untergehen müßten, gewisse Pflichten anerkennen, die sie dem Kaiser schulden[63]): „Dos beschah do Jerusalem gewunnen ward, do erneret sy Josephus, was ir dannach lebet. Der Juden waren besessen in Jerusalem 3 stund 80,000, da starb ein teyl Hungers, der andere Teyl ward geschlagen, den dritten Teyl erneret Josephus. Doch fürt man dieselben feyl und gab ir wol dreyssig umb einen Pfennig. Dieselben gab der Künig Thitus zu eygen in des Künigs Kammer und davon söllent sy noch des Reiches Knecht sein und er soll sy auch beschirmen." Die Verfolgungen der Kreuzzüge und die Verjüngung des römischen Rechtes veranlaßten die Ansicht, daß die Juden nur durch den Schutz des Kaisers leben können, und dieser allein über ihr Leben zu sagen habe, weil die öffentliche Meinung sie nicht mehr schütze, kein Recht mehr, sondern nur Gnade für sie vorhanden sei. Aus dieser Anschauungsweise, aus der ganzen Stellung, welche ihnen die Volkswuth in den Kreuzzügen gegeben und die man nach Bekanntwerdung mit römischen Rechten durch Zurücktragung auf dieselben als eine alt-historische heiligte, ebenso gut wie man die sächsischen Rechtstraditionen zu Karl und Otto zurücktrug[64]), und aus den Consequenzen der kanonischen Satzung, nach welcher der Jude ein inferior des Christen ist, welchem Stande auch Letzterer angehöre, und zu ewiger Knechtschaft verdammt ist, weil er den Heiland getödtet, die die Kreuzzüge nach sich zogen, indem sie, was die Geistlichkeit erstrebt, auf das Härteste in die Wirklichkeit verwandelten, nämlich das ganze jüdische Volk in eine ewig bedrohte, nur durch den idealen Schimmer kaiserlichen Namens beschattete Stellung setzten, ging der Name der Kammerknechte hervor, den die Juden getragen haben, der ihre Pflichten gegen den Kaiser bezeichnet und ihre Verhältnisse zu allen Fürsten des christlichen Europa's näher bestimmt hat. Das war es, weshalb der Einfluß der Kreuzzüge als bis auf die letzten Jahre geltend dargestellt wird, diese Position, in der die Juden dem Kaiser gegenüber geordnet, nicht nach dem Maßstabe des Rechts, sondern dem der Gnade, nicht nach dem eines gewissen Übereinkommens, sondern nur nach der Willkür des Herrschers, der eben, da sie immer dem Tode geweiht sind, wie er will, besitzen, verschonen oder besteuern darf. Alle anderen Erklärungen über die Entstehung der Kammerknechtschaft sind dem Geiste teutscher Geschichts- und Rechtsentwickelung entgegen[65]). Wodurch die Juden grade im Laufe des 12. Jahrhunderts zu dem Titel und dem Verhältnisse der Kammerknechte gekommen, haben auch die neuern Bearbeiter teutscher Staats- und Rechtsgeschichte unbeachtet und unerklärt gelassen. Und doch gibt es kein prägnanteres Zeichen der Umgestaltung der staatsrechtlichen Anschauung von kaiserlicher Hoheit. Welches auch das frühere Verhältniß des Fürsten zu den Juden im nationalen Leben germanischer Völker gewesen sei, wie natürlich der Fürst der Repräsentant des Volkslebens gegen die Schutzgenossen habe sein müssen, im Karolingischen Reiche, wo zum ersten Male der Gedanke einer alle Nationalitäten überragenden und einschließenden Herrschaft auftritt und zwar in aller der Allgemeinheit, welche das Christenthum zu geben schien, ist urkundlich kein anderes Verhältniß von Fürst und Juden ausgesprochen, als das, welches zwischen ihm und dem Kaufmann überhaupt statthatte. Der Zoll und die Abgabe des Kaufmanns haben im Karolingischen Gesetzbuche eine bedeutende Stelle; sie sind ein Hauptregal des Fürsten eben der Allgemeinheit wegen, mit der auch sie allen verschiedenen Volksthümlichkeiten des Reiches angehörten. Denn das eben liegt dem Gedanken aller Regalien zu

59) Sachsenspiegel 3. Buch Art. 7. ed. *Ludovici*. (Halle 1720.) S. 401. 60) cap. 349. §. 4. ed. *König von Königsthal* im Corpus juris German. v. *Senkenberg* 2, 412.; cf. §. 7. „Da gab den Juden danach Vespasianus aber besser recht. Das erwarb in aber Josephus, do er machet seinen Sun Thitum gesundt von einem grossen gegicht." 2. p. 414. 61) Schreiben von Innocenz III. 1205 nach Frankreich; aufgenommen in *Greg.* IX. Decretal. im Corpus jur. Canon. lib. V. Tit. VI. 13. 62) Die Worte Friedrich's II. in seinem Briefe bei *Petrus de Vineis* lib. VI. cap. 12. ed. Basil. p. 727. 63) Schwabenspiegel Cap. 349. §. 4. 64) So ist es zu verstehen, wenn der Glossator des Sachsenspiegels dieses das Privilegium Karl's des Großen und andere Zusätze die Otto des Großen nennt. Damit stimmt der Prolog des Sachsenspiegels selbst überein, der auf Constantin und Karl selbst zurückgeht. So wird der Zusammenhang deutlicher, als man bei Eichhorn §. 279 (II. p. 289. 290) liest.

65) Dem Kanzler von Ludewig (Erläuterung der güldenen Bulle. I. S. 853 fg.) war daran gelegen, den Judenschutz schon von jeher bei den Reichsfürsten, und nicht bei den Kaisern sein zu lassen. Es ist das schon von Fischer (De Jurisdict. Judaeorum p. 53) und selbst von Dohm (über die bürgerliche Verbesserung der Juden. I. S. 63 fg.) widerlegt worden. Auch Jost (Geschichte der Israeliten 7, 181. Anhang S. 408) hat die Entstehung der Kammerknechtschaft und ihr wahres Wesen nicht erkannt, wie bereits Koch (Die Juden im preußischen Staate S. 61) rügte. Hüllmann's Erklärung (Ursprung der Regalien S. 51; Ursprung der Stände. 1830. S. 627), daß der Aufenthalt der Juden auf den Pfalzen des Handels wegen dazu beigetragen habe, war einseitig, und zwar deshalb, weil allerdings das Grundverhältniß der Juden zum Kaiser durch das des Handelszolles, eines alten Regales, gebildet war.

Grunde, daß sie ohne alles besonders Volksthümliche dem ganzen Reiche Zugehöriges sein müssen. Der Schutz und die Sicherheit des Kaufmanns mußte also dem Karolingischen Fürsten sehr am Herzen liegen. Die Juden waren zur Zeit der Karolinger nicht blos Kaufleute; wenn daher von ihnen nur in den Gesetzen dann die Rede ist, sobald von Kaufleuten überhaupt gesprochen wird, so ist anzunehmen, daß ihrer eben nur in dieser Beziehung Erwähnung geschieht. Als Kaufleute nimmt sie der Kaiser in seinen Schutz auf, als solche dienen sie seiner Chatulle. Die Capitularien Karl's des Großen kennen die Juden nur als Kaufleute. Von der disciplina seiner Pfalz handelt die Urkunde, worin dem Ernald aufgegeben wird, per mansiones omnium negotiatorum sive in mercato sive aliubi negotientur tam christianorum quam Judaeorum [66]); er benutzte sie als solche und als solche schränkt er sie nicht wegen der Kirche, nur die Kirche gegen sie ein. In einer Urkunde Ludwig des Frommen, die den Kaufleuten des Reiches gegeben ist, heißt es [67]): „Proinde — — decernimus atque jubemus, ut neque vos neque juniores seu successores vestri — — memoratos fideles nostros illos inquietare — — vel de rebus illorum contra justitiam aliquid abstrahere aut minuere — — praesumatis, ***sed liceat eis sicut Judaeis partibus palatii nostri fideliter deservire*** et vehicula infra regna Christo propitio nostra pro ***nostris*** suorumque utilitatibus negotiandi gratia augere voluerint, licentiam habeant.“ Diese misverstandene Äußerung macht aber das Verhältniß zwischen dem Kaiser und dem Kaufmannsstande deutlich. Derselbe hat sich blos bei ihm abzufinden; in seinem und ihrem Nutzen mögen sie durchs ganze Reich handeln und keiner andern Steuer sind sie wie die Juden unterworfen. Daß dies der Sinn sei, geht aus andern Urkunden hervor, in denen nicht von allen, sondern blos von handeltreibenden Juden die Rede ist. Notum sit, heißt es zum Theil mit denselben Worten in einer [68]) solchen, quo istos Hebraeos Domatum Rabbi et Samuelem nepotem ejus ***sub nostra defensione*** suscepimus ac retinemus. Quapropter per praesentem auctoritatem nostram decernimus atque jubemus, ut neque vos neque juniores seu successores vestri memoratos Hebraeos de nullis quibuslibet illicitis occasionibus inquirere aut calumniam generare praesumatis nec de rebus eorum propriis, unde praesente tempore legaliter vestiti esse videntur, aliquid abstrahere aut minuere ullo unquam tempore praesumatis, sed neque teloneum aut paravereda aut mansionaticum aut pulveraticum aut cespitaticum aut ripaticum aut portaticum aut pontaticum aut tranaticum aut coenaticum a praedictis Hebraeis exigere praesumatis, ... Et hoc vobis notum esse volumus, ut jam, quia suprascriptos Hebraeos ***sub mundeburdo et defensione nostra*** suscepimus.“

66) Capitularien von 809 bei ***Pertz*** I. p. 809. 67) ***Bouquet***, Recueil des histor. des Gaules II. p. 649. 68) ***Bouquet*** 6, 649. 650.

Das Verhältniß der Juden zum Kaiser ist also dem der Kaufleute ganz analog, d. h. sie sind gegen die Entrichtung der Abgabe an das Palatium aller besondern Zölle auf ihren Reisen überhoben und stehen unter besonderm kaiserlichen Schutze. Noch ist die Urkunde vorhanden, welche Ludwig den Juden in Lyon gegeben [69]) und über welche sich Agobard [70]) beschwert; in ihr lautet der Anfang gleichfalls so und schließt dann: „sed liceat eis sub mundeburdo et defensione nostra quiete vivere ***et partibus palatii nostri deservire.***“ Dieselben Worte stehen in einer Urkunde an Juden in Saragossa [71]). Es kann also kein Zweifel obwalten, daß hier deservire nicht mit servi camerae im Zusammenhange stehe, sondern von der besonderen Verpflichtung der Kaufleute an die Pfalz gegen kaiserlichen Schutz und kaiserliche Freiheit die Rede ist.

Es ist natürlich dasselbe Verhältniß, wenn sein Sohn Hlotharius [72]) 832 neue Zölle von Schiffen und Waaren einzuführen verbietet und darin auch die Juden einschließt „qui si negotiandi causa substantiam suam de una domo sua ad aliam aut ad palatium aut in exercitum ducunt.“ Erst Karl der Kahle stellt schon 877 [73]), vom christlichen Gesetze geleitet, fest, daß jüdische Kaufleute den Zehnten, christliche den Eilften an ihn bezahlen, aber die Angabe de cappis et aliis negotiatoribus bewahrt immer noch das allgemeine Verhältniß. Nur von der Steuer der Juden als Kaufleute kann die Rede sein, wenn ein Jahrhundert später mit dem Regale des Heerbanns Otto der Große von ne vel Judaei vel ***caeteri*** ibi manentes negotiatores [74]) spricht, wenn in derselben Verbindung Otto II. in seiner Urkunde von 979 negotiatoribus sive Judaeis [75]) liest, wenn, wahrscheinlich einem Diplom entlehnt, Thietmar [76]) mittheilt: „Insuper (Rex Henricus II.) Wigberto Antistiti mercatores et Judaeos Apellas a Gisilero primitus acquisitos ac diu commutatos reddidit.“

Die großen Bewegungen im teutschen Reiche, die nach dem Tode Heinrich's III. eintraten, und im Kampfe des teutschen Kaisers mit der Hierarchie nothwendig den ganzen Staatscomplex aufregten, waren auch von unendlichem Einfluß auf die Staatsgewalt selbst. Die Entstehung einer durch die Hierarchie gestützten Fürstenmacht

69) ***Bouquet*** 6, 650. 651. 70) De insol. Judaeorum 1, 61. „Quos Indiculos, licet ea sacro nomine vestro recitarentur et vestro annulo essent signati, nullatenus tamen credidimus ex judicio vestro prodisse.“ 71) ***Bouquet*** 6, 651. In einer andern, wie es scheint, nicht für einen Juden ausgestellten Urkunde sagt er auch: „et quieto ordine vivere absque cujuslibet, sicut ipsi Judaei, injusta contrarietate.“ l. l. 72) Capitular. §. 19. ap. ***Pertz*** 1, 363. cf. §. 23. p. 364. 73) Capitular. ap. ***Pertz*** 1, 540. Cappi (von capus, Kapaun) bezeichnet Verschnittene oder Beschnittene, wie nach Sismondi schon Du Cange bemerkte, Not. ad ***Nicephor. Bryenn.*** ed. Bonn. p. 232. Daher erklärt sich auch der bearnsche Judenname Capot; anderer Meinung ist Marca, den nur Baluze citirt (Capp. 2. p. 1786). Bei Pertz ist es wie oben erklärt. 74) Aus dem Jahre 965. VII. Id. Jul. bei Benjamin Leuber, Sächsische Stapel und Niederlage. (Budissin 1658.) S. 1191. 75) ***Sagittarii*** historia Ducatus Magdeburgensis in Boysen's historischem Magazin I. S. 180. 76) ap. ***Pertz*** 5. p. 809.

und die Kraft einer in derselben begründeten öffentlichen Meinung machten eine wirkliche Monarchie, wie sie die Karolingische Zeit wollte, unmöglich, trotz den Anstrengungen eines Friedrich Barbarossa. Die Regalien des Kaisers mußten unter solchen Verhältnissen leiden; Zoll und Münzregal waren nur noch in der Idee und in den eigentlichen Reichslanden sein eigen; auch die Stellung der Juden, die sich so sehr dem Volke gegenüber verändert hatte, mußte dem Kaiser gegenüber eine andere geworden sein. Dieselbe Kraft der öffentlichen Meinung, durch welche der Kaiser dem Papst gegenüber sein Spiel verloren, hatte das sociale Leben der Juden untergraben, die Verfolgungen des 12. und 13. Jahrhunderts herbeigeführt und der ganzen Existenz der Juden in dem teutschen Reiche eine andere Färbung gegeben. Es schien allerdings, daß ohne den Schutz der höchsten Gewalten des Staates, den Papst und den Kaiser, die Juden ein Opfer der aufgestachelten Volkswuth werden müßten; indem aber die geistliche Macht diesen Schutz als eine Gnade darstellte, die im Sinne des Christenthums ausgeübt werde und die Begnadigten im socialen Leben als die Knechte der Kreuzesträger darstellt, um jeden Einfluß jüdischer Gedanken zu verhindern (ut inimici crucis crucifixoribus deserviant), mußte der Kaiser, wenn er aus dieser nicht zurückzuweisenden Anschauung für sein Regale nicht Schaden erleiden wollte, seinem Ansehen nun nicht blos kirchliche, sondern auch historische Weihe geben. Der Thätigkeit der kanonischen Sammlungen gegenüber war die der Abfassung teutscher Kaiserrechte zur selben Zeit in Teutschland angeregt worden. Dem von Innocenz III. am entschiedensten ausgedrückten inferioren Verhältniß der Juden zum Christen tritt der Sachsenspiegel schon mit der Ansicht entgegen, daß Titus die Juden in des Kaisers Kammer gegeben habe, und Friedrich II. ist der Erste, der den Namen servi camerae gebraucht[77]). Er vereinigt die weltliche und geistliche Betrachtungsweise, wenn er sagt: „Wenn auch die Gnade unserer Wohlthätigkeit allen Getreuen, welche unser Reich beherrscht, gemeinschaftlich sein muß, umfassen wir doch jene mit gnädigerer Herablassung, die die Lage eines niedrigeren Gesetzes bedrängt und die nur in der Milde unsers Schutzes athmen. Durch gegenwärtiges Privilegium also mag Gegenwart und Zukunft anerkennen, daß wir mit Rücksicht auf die Hilflosigkeit der jüdischen Nation und darauf, daß alle und jegliche Juden überall in den unseren Gerechtsamen unterworfenen Ländern durch das Vorrecht des christlichen Gesetzes und Reiches, durch welches wir herrschen und leben, besondere Knechte unserer Kammer sind, ... auf die Bitten des C. und D., unserer Knechte, ... sie in unsern und den besondern Schutz des Reiches nehmen." Er muß sie vereinigen, wenn er eben als dem Reiche unterworfen die Juden von den Reichsständen anerkannt haben will. Die verschiedenen Schicksale der Juden in den verschiedenen Reichslanden hatten die Folge gehabt, daß ohne jenen begründeten Anspruch des Kaisers die verschiedenen Reichsherren von dem nun in den Stunden der Gefahr einträglich gewordenen Judenschutz Gebrauch gemacht hätten; wenn aber, wie Friedrich II. sich ausdrückt: „cum imperialis auctoritas a priscis temporibus ad perpetuam Judaici sceleris ultionem eisdem Judaeis induxerit perpetuam servitutem"[78]), und wie der Schwabenspiegel den immer mehr Platz gewinnenden und als gemeines kaiserliches Recht geltenden römischen Codex[79]) weiter ausführt, der Kaiser eben durch seine Stellung als solcher alleinige untheilbare Gewalt an den Juden hat, wenn für ihn die Gnade des Schutzes ein allein zustehendes Recht ist, eben weil er der Kaiser ist, nicht blos als Schirmvoigt der christlichen Kirche, sondern als Erbe des Titus und seiner Kammer, so war kein Zweifel an den Ansprüchen zu hegen, die an das ganze Dasein und Haben der Juden von den Kaisern gemacht ward. Schon früher konnten die Kaiser die Juden als ein Regal der Kaufmannssteuer verschenken; Heinrich IV., der bekanntlich noch auf das Zollrecht des Kaiserthums[80]) für ganz Teutschland Anspruch macht, gewährt den Juden von Speier Zollfreiheit durch ganz Teutschland[81]). Es werden aber andere Abgaben nicht oder nur mit unbestimmten Namen erwähnt und auch nicht so, daß man ihnen mit Gewißheit mehr als eine locale Bedeutung beilegen dürfte. Eine Urkunde Heinrich's VI.[82]) erwähnt zwar noch „servitia, census, contributiones, responsiones, legia, gabella et omne aliud juris sive servitii, quod nobis vel praedecessoribus nostris et haeredibus respondere," aber diese allgemeinen Bezeichnungen alle können nur für die italienischen Besitzungen gültig angesehen werden. Eine italienische Urkunde ist es ebenfalls, in der Friedrich II.[83]) von Abgaben der Juden aus einer „tinctoria et omnibus aliis rationibus, sicut hactenus consueverunt, Camerariis nostris debeant perpetuo respondere" spricht. Selbst Otto IV.[84]) erwähnt noch petitiones. Wie auch aus Beispielen ersichtlich wird, ist also eine wirkliche frühere Verpflichtung der Juden an den Kaiser außer der Kaufmannssteuer ebenso wenig anzunehmen, als die Kaiser später den Gedanken ihres Schutzes und den ihrer Ansprüche immer haben verwirklichen können. Das gewaltsame Benehmen, die wüthende Mordsucht, den die Städte und Lande gegen

---

77) In dem oben erwähnten Briefe bei Petrus de Vineis lib. VI. cap. 12.

78) Bei *Lambecius*, Biblioth. Caesar. lib. 1. cap. 5. p. 8. 79) *Eichhorn* §. 269. 2. p. 244. 80) *Idem* §. 296. 2. p. 415. 81) *Würdtwein* l. l. „habeant etiam liberam facultatem res suas cum quibuslibet hominibus justo concambio commutare et intra ambitum regni nostri libere et pacifice discurrere, negotium et mercimonium suum exercere, emere et vendere, et nullus ab eis Telonium exigat vel aliquam exactionem publicam vel privatam repetat." 82) *Ughelli*, Italia sacra 10, 298 aus 1195 zu Bari 3. Non. April. gegeben. 83) *Ughelli*, Italia sacra 9, 208. 209 im März 1212 für die civitas Cusentina zu Messina gegeben. Die Abgaben aus Färbereien kommen noch öfters, auch bei christlichen Besitzern, vor. 84) Er gebietet, daß die Juden in Mainz „ea parte imperii cujuslibet petitionis expertes" sein sollen, vom 20. Nov. 1209. Fürst, Urkunden der Juden S. 16. Doch ist petitio allzu wörtlich von Jaffé mit Bittsteuer übersetzt.

die Juden äußerten, war das Motiv, daß sie die Nutzung oder wenigstens deren Anspruch an die Kaiser verloren. Dadurch, daß die Stände das Dasein der Juden durch ihren Haß in Frage setzten, mußten die Kaiser ihre Retter sein und der Sinn der Worte, daß sie sich unter den Schutz des Kaisers begeben haben, wie Otto sagte, ist eben der, daß die Juden, als sie von den Reichslanden, in deren Gebiet sie bis dahin als Schutzgenossenschaft angesessen waren, ausgeschieden und verscheucht waren, in ein näheres Verhältniß zum Kaiser treten mußten, der ihr Retter sein wollte. Indem der Kaiser nun der alleinige Herr und Beschützer ward, hatte er ein alleiniges Recht daran, und weil er dieses ward, so beanspruchte er, was eben durch kirchliches und historisches Recht legitimirt war, vollständiges Recht an ihr Hab und Gut. Dieselbe Umwandlung der Dinge also, die Hierarchie und die Kreuzzüge, die dem Kaiser soviel von seiner eigentlichen Macht geraubt hatten, gewährten ihm in Betreff der Juden eine neue reiche fiskalische Nutzung; während, was besonders nach den Hohenstaufen der Fall ist, immer mehr die wirkliche Hoheit eines alleinherrschenden Kaisers erblaßt, erhebt sich im Gedanken der Judenansprüche der kaiserliche Adler schützend und raubend über alle Gebiete des Reiches, und nicht selten schöpfte die sonst ziemlich bestrittene und verarmte Hoheit mit Karolingischer Selbstherrschaft aus dem gefüllten Beutel seiner Kammerknechte neuen Muth. Die Ansprüche vermehrten sich, je mehr sich die sonstigen Hilfsquellen verminderten. Da im 14. Jahrhundert, gewiß dem traurigsten des ganzen Mittelalters, die Geldlosigkeit eine wahre Epidemie der teutschen Kaiser war, kein Mittel zu schlecht und zu gemein erschien, die erschöpfte Casse zu füllen, und zu gleicher Zeit noch der Fanatismus und der Blutdurst nicht minder wie der schwarze Tod in den kranken Körpern der Zeit wütheten, so war die Kammerknechtschaft damals einer neuen Auslegung theilhaftig geworden und hatte durch den Wunsch, die von dem Vermögen der armen Verfolgten zu ziehende Nutzung zu vergrößern, einen schärfern juristischen Inhalt bekommen. Die Gnade, welche man den Juden erwies im Judenschutze, bestand eben darin, daß man sie leben ließ; folglich gehörte ihr Leben mit allen seinen Gütern den Beschützern, und stand es diesen sonach frei, mit ihrem Leib und Gute nach Willkür zu schalten, also zu verlangen soviel sie brauchten und über die Foderungen der Juden an die Gläubiger nach Belieben zu verfügen[85]). Ludwig der Baier, sonst für einen Freund der Juden gehalten, sagt im Jahre 1343[86]): „Wenn uns die obgenannt Juden als ander Juden mit ir Lib und mit ir gut zugehörent und unser und des richs sind. Und mügen mit ir Leib und mit ir gut tun handeln und schaffen was wir wellen und wie uns gut däucht." Ebenso sagt Karl IV.: „und all auch Juden mit Leib und mit Gut in unser kammern gehören und in unserer gewalt und handen sein, daz wir von unser mechticheit damit tun und lazzen mügen was wir wellen." Die Urkunden Wenzel's und Sigismund's machen von der Ausdrucksweise öfter Gebrauch, und schon mannichfach citirt ist die Urkunde, die im Auftrage des Kaisers für das teutsche Reich noch Albrecht Achill 1462 erläßt: „Denn so ein yeder Römischer Koning oder Kayser gekrönt wirdet, mag er den Juden allenthalben Im Rich alle Ir gůt nemen, darzu ir leben und sie tötten bis auf ein anzal, der lutzel sein soll[87]), zu einer gedachtnus zu enthalten." Es waren diese Verhältnisse jedoch nicht immer so fürchterlich, als die Worte lauten; sie dienten auf der einen Seite, die Juden zu schrecken, was im 14. und 15. Jahrhunderte eben nicht schwer zu erreichen war, und traten auf der andern den jetzt auftauchenden Ansprüchen der Stände entgegen, die nicht immer die Erpressungen des Kaisers dulden wollten. Nur dann, wenn man neue gewaltsame Eingriffe in das Eigenthumsrecht der Juden that, ihre Schulden zu erlassen, neue Steuern einzufodern, das Gut Geflüchteter[88]) oder Getödteter[89]) in Anspruch zu nehmen, trat man mit ihnen auf.

Die allgemeinen Grundzüge des Steuersystems, welches in der Zeit dieser Kammerknechtschaft zur Anwendung kam, sind folgende. Die Stellung, welche in der recht-

---

85) Wie sehr diese Knechtschaft misverstanden ward, sieht man am besten aus der Äußerung des gelehrten Sattler (Bd. 2. S. 202): „Es kam um diese Zeit ein Unglück nach dem andern über sie. Sie frevelten mit etwas, wodurch sie mit Leib und Gut schon Kayser Ludwigen verfielen." Wenn Jost darüber nicht ganz im Klaren war, so haben die Verfasser der Schrift: Die Juden in Österreich das Verhältniß beim besten Willen und Fleiße gänzlich misverstanden. Die Note Sidori's (Geschichte der Juden in Sachsen S. 33) gegen Jost ist ganz unverständlich. Interessant, aber freilich materiell wichtiger, der Zeitverhältnisse wegen, ist eine Klagschrift der Juden an den Kaiser Leopold gewesen, der von den Juden den Namen Leibsangehörige Hintersassen gebraucht hatte. Er entschuldigt sich, „daß die Juden zu Frankfurt von undenklichen Jahren und biß auf diese Stund von keiner Leibeigenschaft wissen, sondern frei, ungehindert, wenn und wohin es ihnen beliebt, von dannen zu ziehen" u. s. w. (Moser, Teutsches Staatsrecht 4. S. 85.) Die Knechtschaft war eine ideale Formel, deren zur Zeit die Kaiser sich zu ihrem Rechte bedienten und die dann allen Werth verloren hat.

86) Diese und die kommenden Actenstücke sind aus Spieß, Archivische Nebenarbeiten und Nachrichten. (Halle 1703.) I. S. 118 fg.
87) Für das Alter dieser Anschauung beweisen die Worte von Glaber Rodulphus (Chronicon ap. *Bouquet* Recueil des hist. des Gaules 10. p. 34): „Et quoniam oportet, quamvis ad illorum confusionem, ut ex illis aliqui in futurum supersint vel ad confirmandum proprium nefas seu ad testimonium sanguinis fusi Christi, idcirco vero credimus Christianorum animositatem divina dispensante providentia in eis ad tempus mansuevisse."
88) Rudolf von Habsburg schreibt am 6. Dec. 1286 an die Stadt Mainz: „Cum universi et singuli Judaei utpote Camerae nostrae servi cum personis et rebus suis omnibus specialiter nobis attineant ut illis principibus, quibus iidem Judaei a nobis et imperio *in feodum sunt concessi*, condignum et justum est et utique consonum racioni, ut si aliqui Judaeorum hujusmodi facti profugi sine nostra ut Domini sui speciali licencia et consensu se ultra mare transtulerint .... de illorum possessionibus, rebus et bonis omnibus tam mobilibus quam immobilibus, ubicunque ea reperiri contingit, nos ut Domini quibus attinent licito intromittere debeamus ac ea non immerito nostrae attrahere potestati." Cf. *Schunk.* cod. diplomaticus. (Moguntiae 1797.) p. 122 sq. 89) Kaiser Albert schenkt am 6. Jan. 1299 dem Erzbischofe von Mainz: „omnia debita suorum Judaeorum occisorum heredes non habencium cedere debeant." ap. *Pertz* Mon. 4. (legg. 2.) p. 471.

lichen Welt der Jude neben seinem Nachbar einnahm, begründete die Steuern, die in spätern Urkunden am häufigsten erwähnt sind. Ihre Namen aber verdanken sie zum Theil dem Wahn der Fortpflanzung altrömischen Rechtes auf teutschem Boden. Indem der Kaiser nicht blos als Schirmherr der Kirche, sondern als Nachfolger Vespasian's Recht und Gewalt über sie hat, überall, wo sie sich in seinen Landen befinden, stehen sie unter seinem Frieden; er schließt sie in jeden ein, den er ausschreibt [90]), und durch ihn schützt er sie ebenso wie den Priester, die Witwen und Waisen und die Kaufleute, und der Christ, der einen Juden schlägt, wird gerichtet, wie wenn er einen Christen erschlagen [91]), „das sy der künig in synen frid hat gesetzet und in seynen frid genommen." Für diesen Frieden, d. h. Schutz, zahlten sie die Judensteuer, das eigentliche Schutzgeld, wie es sich überall verbreitet und fortgepflanzt hat. Es war local und temporell ungleich und der Willkür nicht selten überlassen; es war die eigentliche Abgabe, die von dem Kaiser dem beschenkten Vasallen abgetreten ward, wenn er auch noch auf die Hälfte den Anspruch machte. Sie wird daher unter dem Namen der halben Judensteuer [92]) öfters erwähnt. Sie ward gewöhnlich am St. Martinstage bezahlt [93]), nicht selten im Widerspruche mit den Communen, unter denen sie lebten, erhöht [94]); Beweis gibt die Äußerung des geldarmen Siegmund gegen seinen Beauftragten: „und gedenke ja drauf, daß du den Fall auf Höchst, wie du immer kannst, bringest" [95]). Nicht blos, weil die Juden den Heiland getödtet, wie es die Kanones ansehen, sondern wiederum, weil Vespasianus sie gerettet, sind sie Knechte des Reiches und seines Vertreters, des Kaisers. Sie stehen zu ihm im Verhältniß wie die Leibeigenen zu ihren Herren; wie diese Eigenthums- und Eherecht haben, so auch die Juden. Sie haben nicht Recht, Richter und Krieger zu werden [96]), kein Christ braucht mit einem Juden zu kämpfen, aber umgekehrt [97]), eben nur in Bezug auf ihren Handel im Pfandleihen tritt ein besonderes Judenrecht hervor, sonst fällt es mit dem der rechtlosen Unfreien zusammen, und diesem Verhältniß entspricht dann eine Abgabe, die oft erwähnt wird und als solche dem Kaiser allein gehört und niemals verschenkt werden durfte: der güldene Opferpfennig. Wie nämlich die Leibeigenen eine Kopfsteuer zahlten vom 12. Jahre an [98]), so erging dies Gebot auch an die Juden.

90) Schon die Curia Moguntina vom Jahre 1103 enthält in der Constitutio pacis mit Rücksicht auf die traurigen Vorgänge: „Juraverunt dico pacem ecclesiis, clericis, monachis, laicis, mercatoribus, mulieribus, ne vi rapiantur, *Judaeis.*" (ap. *Pertz* 4. p. 60.) Ebenso die Treuga des Königs Heinrich aus dem Jahre 1230: „Clerici, mulieres, moniales, agricole, mercatores, itineratores, piscatores, Judaei omni die et omni tempore firmam pacem habebunt in personis et in rebus" (*Pertz* 4. p. 267); vgl. das Foedus pacis vom 13. Juli 1251 (*Pertz* 4, 368), den Conventus Wormatiensis vom 6. Oct. 1254 (l. l. 4, 369), die Confirmatio pacis in Oppenheim vom 10. Nov. 1255 (l. l. 4, 375). Aus dieser Aufnahme unter den Frieden hat der Geschichtschreiber Fr. Rühs (über die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht S. 15) die glückliche Stellung der Juden im Mittelalter bewiesen. 91) Vgl. Sachsenspiegel 3. Buch Art. 7. ed. *Ludovici* p. 399. 400. Schwabenspiegel Cap. 349. §. 6. ed. *König* 2, 413. 92) So sagt z. B. Karl IV. in einer Urkunde wegen Aufnahme von Juden in der Stadt Frankfurt: „waz daruber bleibt sulchen Czinses, daz soll halbes in unser Cammer und halbes an der Stat Notdurft und Nucz jerlichen gelegt werden." Olenschlager, Erläuterung der güldenen Bulle Urkunden S. 87. Deutlicher noch heißt es in einer Urkunde bei Wegelin, Histor. Bericht von der Landvoigtei Schwaben 1, 112: „Deßhalb soll er oder sein Erben kaiserl. Majestät und dem Reich halb reichen und antworten und den andern halben Teil sol er und sein Erben aufheben." Vgl. eine Urkunde Wenzel's von 1391 bei Moser, Teutsches Staatsrecht 4. S. 74. §. 13: „das sy uns *halbe* in unsre Cammer antwurten nach ihren trewen, die sy uns und dem Reiche pflichtig seyn und das andre halb theyle in der Stadt nutze keren und wenden." Urkunden Karl's IV. „vom halben teil der Juden und Judine" von 1360 und 1376 bei *Böhmer*, Cod. dipl. Moeno-Francof. p. 676. 746. 93) Vgl. eine Urkunde des Erzbischofs Heinrich von Mainz vom Jahre 1343 bei *Würdtwein*, Subs. diplomatica §. 5. p. 246. Als im Jahre 1333 der Kaiser von den Juden in Regensburg 1000 Pfd. fodert, trägt dies bei, die herrschenden Unruhen zu vermehren; man versichert sie nach der Bezahlung, es sollte bei der um Martini gewöhnlich verfallenden Jahressteuer verbleiben, die 200 Pfd. betrug; vgl. Gemeiner, Reichsstadt Regensburgische Chronik. (Regensburg 1800. 4.) I. S. 565.

94) Schon Olenschlager citirt die Annales Colmarienses zum Jahre 1292: „Rex exactionem in Judaeos tentavit sed non potuit resistente Sculteto Francfordiano," ap. *Urstisium*, Rer. Ger. 2, 26. Einen ähnlichen Streit hatte Adolf mit den Regensburgern; vgl. Train, Geschichte der Juden in Regensburg in Illgen's Zeitschrift für Theologie 7. Bd. S. 54 fg. Aretin S. 16 aus Gemeiner. 95) Im Jahre 1430; vgl. Lang, Historische Entwickelung der teutschen Steuerverfassungen. (Berlin und Stettin 1793.) S. 199, aus dem es Eichhorn (§. 297. II. S. 423 Note g) entlehnt hat. Ebenso sagte König Adolf 1293: „Sture ad minus ad mille libras Hall. extendent; quas quidem sturas et quidquid ultra mille libros haberi poterit" etc. (*Guden.* cod. dipl. 2, 279). 96) Der Sachsenspiegel, der noch nicht den Namen Kammerknechte hat, was auch für die Zeit seiner Abfassung (1215—1236) von Interesse ist, erwähnt blos, daß ein Jude der varendator eines Christen nicht sein könne, „er wollte denn antworten an eines Christenmannes statt," des möglichen Mordes zwischen Juden und Christen und spricht über das Kaufverhältniß oder die Pfandnahme, nach der er nur heilige Geräthe nicht kaufen, sonst öffentlich Gekauftes (auch wenn es gestohlen ist, nur gegen den Pfandschilling,) nicht herauszugeben nöthig haben. Die Glosse Leopold von Buchs um 1330 führt unter 12 sonderlichen Rechten der Juden ein einziges nicht aus dem römischen Rechte an (Eichhorn 2. S. 640 Note d. §. 350), aber schon der Schwabenspiegel hat in größerem Umfange alle kanonischen und römischen Bestimmungen aufgenommen und in seiner ganzen Judengesetzgebung die Stellung des Kaisers geordnet. Von Priestern und Juden heißt es: „Und furent sy Waffen, schwert oder lange Messer oder ander Waffen," so verlieren sie ihr Recht (Cap. 196 bei *König* 2, 247. 248). „Priester, Messner und hirten und Juden die söllent nit selb faren. Sy sollend aber ir hilff darzu mit Lewten oder mit gelt thun," von Kriegsleistungen (Cap. 93. §. 3. ed. *König* 2. p. 244). „Es soll auch nit ein Jud, eyn Keczer, eyn Heyd noch eyn Ungelaubiger seyn" (cap. 75. ed. *König* 2. p. 91). 97) „Keynes Juden Kampff geet uber keenen Cristen, will aber ein Cristen, es muss ein Jud mit im kämpfen" (cap. 349. §. 7. ap. *König* 2, 414). 98) Vgl. Lang, Historische Entwickelung der Steuerverfassung S. 65: „Mit diesem Alter fing insgemein die Leibspflichtigkeit an." Ich führe noch als deutlicheres Beispiel eine Stelle aus dem Codex Traditionum des Klosters Weihenstephan in den Monumentis boicis an 9. p. 453: „ut cum omni posteritate sua in perpetuum censualis instar existat *duodecimo anno* censum dans claustri cellerario." Daher waren auch „Jüdische Knaben und Jungens, so unter zwölf

Er ward zu Weihnachten [99]) bezahlt und betrug zu Karl's V. Zeit [1]) und später einen rheinischen Gulden. Der Name bezeichnet übrigens Ursprung und Wesen desselben. Hatte Vespasianus die frühere Opfersteuer der Juden an ihren Tempel an Jupiter Capitolinus, d. h. an sich und die Erben der kaiserlichen Herrschaft, zahlen lassen, so gebührte auch den teutsch-römischen Kaisern, seinen vermeintlichen Nachfolgern, die Steuer der Didrachme. Ohne diese Folgerung würde man dem Anspruche der Reichsstände darauf nichts haben entgegnen können, durch sie ward das ideale Verhältniß der kaiserlichen Macht zu den Juden aufrecht und bis in späte Zeiten festgehalten. Fälschlich ist diese Angabe von ältern Autoren mit dem dritten Pfennig oder der Schatzung verwechselt worden, die sonst die Kron- oder Krönungssteuer heißt. Weil nämlich jeder Kaiser die Juden nur aus purer Gnade schützt, diese Gnade aber möglicherweise nicht haben dürfte, und er hierin doch nur dem Beispiele Vespasian's folgt, der den dritten Theil der Juden durch Josephus ernähren läßt, so kann er bei seiner Regierung das Vermögen des Juden schätzen und den dritten Theil davon fodern. Daher der Name dritter Pfennig und Schätzung. Lochner [2]) hielt diese Steuer, welche der Natur der Sache nach allerdings dasselbe wie das aurum coronarium war, irriger Weise für das aurum coronarium des Codex Theodosianus, weil er nicht eingesehen hatte, daß die Didrachmensteuer nach römischer Ansicht mit dem Namen aurum coronarium belegt worden ist und wie die meisten der Juristen früherer Zeit von der historischen Entwickelung des ganzen jüdischen Rechtsverhältnisses eine sehr unklare Vorstellung hatte. Die Juden haben darin, daß diese Schätzung öfters eine nur so ideale wie das ganze Motiv gewesen ist, nicht allzu viel ersparen können; dazu gab ihr ganzes Verhältniß keine Gelegenheit. Kaiser Albrecht hat die Judenschaft im Reiche nach Nürnberg beschieden, dieselbe nach dem Beispiele seiner Vorfahren mit einer Schätzung zu belegen, theils „zur königlichen Krönung, theils zu andern Reichsgeschäften und Nothdurft" [3]). Zu König Maximilian bringen die Juden 1486 goldene Eier, und er macht den Witz, daß man Hühner mit solchen Eiern nicht fliegen lassen, sondern festhalten müsse [4]). Kaiser Siegmund fodert diese Abgabe im Frieden wegen des Hussitenkrieges [5]). Nicht unter den Namen, aber unter den Begriff derselben fallen alle andern außerordentlichen, den Juden aufgelegten Steuern und Erpressungen, wie wenn in einer Urkunde König Ludwig's von den frankfurter Juden dreihundert Pfund gefodert werden, „pro conservatione castrorum et oppidorum Oppenheim, Odernheim et Swabesberg et quorundam aliorum locorum, quae sibi pro certis causis obligavimus." Diese certae causae sind Schulden, die auf Verpfändung dieser Plätze der Kaiser bei dem Erzbischofe von Mainz gemacht hat. Ebenso wenn Konrad IV. schreibt: „a Judaeis de Sierzche statim visis literis quingentas marchas debeas assignare Curie nostre et per captivitatem, si necesse fuerit, extorquere" [6]); wenn sie noch außerdem, wie Kaiser Siegmund sagt, „von Välle Bruch Busse oder von andertwegen" [7]) zu zahlen haben, den kaiserlichen Hofamtleuten Geschenke und Pergament oder eine Summe dafür geben; wenn sie noch außerdem in Frankfurt Bettgewand und Küchengeräth [8]) an die Hofhaltung liefern, was durch die häufigen Besuche sehr drückend wird, bis Karl IV. feststellt, „daß sie keinem Andern, als dem Hoffmeister, Marschalke, Kammermeister, innersten Kemmerer, Cuchinmeister, Schenker und Spöser yglichen fünf Pfund" zahlen sollen. Jene Ausdrücke, in denen die Kaiser ihre eigentliche Macht über die Juden recht zu motiviren suchten, stehen gewöhnlich in Urkunden, durch welche man diese Macht auch in sofern geltend machte, daß man den Schuldnern der Juden ihre Schulden erließ und die Papiere der Juden für ungültig erklärte. Besonders die Kaiser aus dem Hause Luxemburg, aber auch schon Ludwig, griffen in dem 14. Jahrhunderte zu diesem Mittel, ihre Finanzen zu heben. Wenzel läßt sich dafür eine Abgabe in Procenten bezahlen [9]) und doch war die angebliche kaiserliche Macht so gering, daß, als Ludwig den Grafen von Würtemberg die Judenschulden erlassen, die Juden ungestraft mit bewaffneten Männern in das würtembergische Gebiet einfielen und sich trotz aller papiernen kaiserlichen Verbote Entschädigung in Selbsthilfe verschafften [10]). Die

---

Jahren sein," vom Zoll gegen Producirung eines gedruckten Zettels frei; vgl. Kopp, Vom Leibzoll in den Bruchstücken zur deutschen Geschichte und Rechte S. 127.

99) Vgl. Wegelin, Bericht von der Landvoigtey Schwaben 2, 95. In obigem Edicte Wenzel's bei Moser (4, 74) heißt es: „doch zuvoran soll uns ytzlich Jude und Judine, der uber das zwelfte Jar kommen ist, alle Jar einen guldnen Pfennig geben und bezahlen, der auch in unsre Kammer geantwortet werden sullen;" die Urkunde Siegmund's von 1411: „daz ir solich goldin Opferpfennig, als ir uns von des Reychs wegen Jerlich pflichtig seyd zu geben und die uns uff Wihenachten nechst vergangen erschienen sind und uff Wihenachten schierst kommenden erschinen werden;" bei Spieß, Archiv, Nebenarbeiten und Nachrichten I. S. 217. Eine interessante Urkunde ist die Ludwig's vom 12. Aug. 1347 (bei *Böhmer*, Cod. dipl. Moen. Francof. p. 609), wo er den Juden alles erläßt, „uzgenommen des *guldinin pfenniges*, des si uns von irem lib jarlich schuldig sin zu geben."

1) Vgl. Olenschlager, Guldne Bulle Urkunden S. 90. 2) Gegen seine von mir nicht gesehene, aber bei Spieß (S. 216) und Moser (4, 71) u. A. erwähnte Schrift ist die Polemik der Genannten nicht immer gerecht, da sie ebenso wenig den Grund des Namens und das Wesen jener Abgabe zu entwickeln im Stande waren.

3) Spieß I. S. 216. 4) Meyer, Aachensche Geschichten S. 415, meine Notiz im Sabbatblatt 1846. S. 76. 5) Olenschlager, Urk. S. 88. Alle Steuern zusammen findet man in mehren Urkunden Siegmund's, namentlich in den für diese Untersuchung ergiebigsten Nachrichten von Spieß. 6) Cf. *Guden*. Cod. diplomat. 3, 111 u. 115. *Böhmer*, Cod. diplom. M. Francof. p. 413. 7) Wegelin a. a. O. 2, 95. 8) Vgl. Spieß 1, 117. Olenschlager, Urkunden S. 85. 87. 9) Vgl. Sattler, Allgemeine Geschichte von Würtemberg 3. Bd. Beilage N. 2. 3. S. 3—5. 10) Vgl. Sattler 2. Bd. Beil. N. 26 und Spieker, Geschichte der Juden in Deutschland S. 49 fg. und Beilagen S. 6. In der Urkunde Kaiser Ludwig's an die Grafen von Öttingen, um den Würtembergern zu helfen, heißt es:

Verwaltung der Judensteuern war natürlich mit vieler Mühwaltung verbunden; Kaiser Rudolf sagt: „nobis, qui tanti regiminis molem per nos non sufficimus, necessarium visum est, ut Principibus nostris impartiri onera nobis incumbencia debeamus" [11]). Der Erzbischof von Mainz, als der Kanzler und Minister der geistlichen Angelegenheiten, ist der damit Beauftragte schon seit längerer Zeit. Im Schwabenspiegel heißt es: „Er sol auch sein Juden, die im teutschen Landen seind, seinem Canzler emphelhen, das ist der bischof von Meinz [12]). Und emphilhet jm der Künig der Juden nicht, er pfligt jr doch mit Recht." Ihm übergab Rudolf Thüringen, Mark und Meißen [13]), er hat von Adolf Elsaß und Franken [14]); Ludwig von Baiern befiehlt den speierschen Juden ihm zu gehorchen [15]), und die frankfurter Juden stehen unter seiner Hoheit [16]). Dafür erhielt er, nach einer Urkunde Albrecht's von 1299 [17]), den Zehenten der Judengefälle, was spätere Urkunden bestätigen [18]); dies darf mit der Abgabe vom Handel nicht verwechselt werden. Noch in einer Urkunde Ruprecht's 1406 heißt es [19]): „So sulle im von allen Juden in dem Riche gefallin der zehende Pfennig;" noch 1457 will Pfalz sich für Kurmainz wegen dieser Einkunft verwenden [20]). Nichtsdestoweniger kommen andere Beauftragte, Weltliche und Geistliche, vor, welche die Judengefälle einzucassiren haben; es werden diese Geschäfte selbst Juden übertragen. Kaiser Siegmund [21]) schreibt, indem er aller erwähnten Abgaben gedenkt: „an unsrer stat und von unsern wegen ouch intzuvordern, Intzubringen und intzunemen und dortzu ouch Judenmeister, die man in der Judischheit Raby nennt, andre knecht, Cristen und Juden, die im dann zu den genannten und geschefften toglich und nütze sin bedunket" u. s. w. Karl V. sagt in seinem Mandate wegen des Opferpfennigs [22]): „Das wir demnach demselben Grawen Felixen vonn Werdenberg, zu stadtlicher Handlung und Vollziehung solches unsers Befehls weiter zugelassen und Gewalt geben haben wissentlich mit dem brieff, also das er *einem General-Raby oder All Raby der obberirten Judischheit* im heiligen Reyche kiesenn und fürnemen und demselben General raby Befelh gebenn mögen solch obbestimt Guldinopfer von der obberürten Jüdischheit ann unser Stat und in unserm Namen einzufordernn und einzubringen." In den andern Staaten und Ständen wiederholt sich dieses. Unfruchtbar war der Streit des vergangenen Jahrhunderts, in wieweit in späterer Zeit die Herrschaft des Kaisers sich noch über die Juden zu erstrecken berechtigt war, als die erweiterte Territorialherrschaft dem alten Verhältniß ein Ende gemacht hatte. Schon mit den Hohenstaufen war jeder Schimmer einer wahrhaften kaiserlichen Macht verschwunden; das Interregnum hat die Territorialansprüche erweckt und gefördert [23]); die goldene Bulle Karl's IV. ist ein Resultat und kein Motiv; wenn in ihr neben der Verleihung aller andern sonst nur kaiserlichen Regalien auch jetzt das „Juden zu halten" hervortritt [24]), so ist dadurch noch nicht jedes Band zwischen Kaiser und Juden gelöst, und es hatte nur die Scheidung der verschiedenen Abgaben nach ihren Gedanken bedurft, um die wahre Beschaffenheit dieses Bandes zu erkennen. Nach der goldenen Bulle stand in Bezug auf den Judenschutz jeder einzelne Kurfürst in kaiserlichem Verhältniß zu den Juden. In Betreff dessen aber, was blos die Person des Kaisers angehen konnte, der Kronsteuer und des Opferpfennigs, war den Ansprüchen der Oberhoheit durch die Bulle nicht entsagt worden; diese dauerte fort wie früher, wenn es auch keine besondere Urkunde brauchte, um den Kurfürsten den Schutz der Juden zu sichern. Früher war durch einzelne Ausnahmegesetze Einzelnen dasselbe gewährt worden. Die Lützelburger machen noch den gehörigen Gebrauch von diesem Rechte, besonders Siegmund. Aus dem Jahre 1463 [25]) ist die Urkunde Albrecht Achill's von Brandenburg, durch welche er beauftragt ist, die Schätzung für den Kaiser im Reiche einzutreiben, „es sei kundig im Reich, so ein Römischer König wird erkorn oder so er zu keyserlich Wirde kompt und gekront wird, das er die Juden alle mag brennen nach altem Herkommen oder Gnad beweisen, den dritten Pfennig ihres Guts zu nehmen, damit sie Ir Leben retten" u. s. w. Noch im Jahre 1643 [26]) meldet das Kammergericht zu Speier: „weil die Judenschaft ohne das einem jeden angehenden

„Uns is furchomen, daz di Juden zu Colmar und Sletzstad unser Oheim und Lantvogt Eberhard und Ulrich Graven zu Wirtemberg mit Suldener an irr Lut, gult und gut reichen und das angriffen um die Schulde, die ir Vater selig in schuldig waz und di wir ime aber namen von unsern keyserlichen Gewalt zu den Ziten, do si uns mit Leib und mit gut vervielen" u. s. w. Die Untersuchung der Sache durch Karl IV. störte der schwarze Tod und durch ihn rächten sich die stolzen Grafen von Würtemberg.

11) *Guden*, Cod. diplomat. 2, 254. 12) Cap. 26. §. 3. ed. *König von Königsthal*. 2. p. 37. 13) *Guden* 2, 254. „universos Judaeos, nostre Kamere servos in partibus Thuringie, Marchie et Misnensis constitutos tibi committimus defendendos et tuo regimine gubernandos." Schon in einer Urkunde Otto's IV. bei *Guden* 1, 419 (*Boehmer*, Reg. n. 3045, auch von Jaffé in Fürst, Urkunden S. 18 übersetzt) heißt es: „Et ei feodaliter concedere petitiones ad Judaeos in civitate Moguntina et Erfurt et in aliis Civitatibus suisque sub jurisdictione sunt." 14) *Guden* 2, 279. „in mille et ducentis libris Hallensium dandis ei a Judaeis Alsacie et quantum haberi poterit de Judaeis Frankonie modo dandis etc." 15) *Guden* 3, 153. 16) *Idem* 3, 118. So theilt Olenschlager (Urkundenbuch S. 92) einen Befehl mit, daß die Frankfurter in Judensachen dem Erzbischofe gehorsam sein, „daz unser und des Riches Juden beschirmt werden." 17) Vgl. Scheppler, Aufhebung des Judenleibzolls S. 49. 18) Wie in der erwähnten Urkunde Ludwig's bei *Guden* 3, 153: „quatenus venerabili episcopo Moguntino de decima sture vestre, prout eandem sibi singulis annis dare de jure tenemini, satisfaciatis, impedimento cessante quolibet, integraliter et complete." 19) Olenschlager, Urkundenbuch S. 113. 20) Scheppler a. a. O. S. 49. Note ***. 21) Spieß 1, 124.

22) Olenschlager, Urkundenb. S. 90. 23) Vgl. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. (1. Ausg.) I. S. 41. 24) Cap. 9: „Nec non Judaeos habere, thelonia in preterito statuta et indicta percipere" (bei Ludewig, Erläuterung der güldenen Bulle I, 845). Olenschlager hat keine Paginirung für die Urkunde. 25) Spieß I, 128. 26) Moser, Teutsches Staatsrecht 4. S. 76. §. 18.

Römischen Kaiser als ihrem einigen Ober- und Schutzherren zu Ihrer Majestät keyserl. und königl. Krönung und folgends jährlich und eines jeden Jahr's, besonders zu den heilgen Weynachten, von jedem Haupt der Juden, jung und alt, niemand ausgenommen, einen Goldgulden Cronsteuer und resp. Opferpfennige zu geben schuldig und verpflicht sein, welches, so vil uns wissend, weder von der letzt abgelebten noch jetzt Regierender keiserlichen Majestät nicht empfangen worden, ob die Röm. keys. Majestät alleruntertänigst zu erbitten wären, Ihro allergnädigst belieben zu lassen, daß dem Reich und der unentbehrlichen hochnöthigen heilsamen Justiz zum besten solche Cronsteuer und jährlicher Opferungspfennig diesem höchsten Gerichte möchte überlassen und assigniret werden." Der Kaiser ging nicht darauf ein. Österreich sagte, es hätte ohnedies weiter keine Nachricht, als daß der Kaiser bei der Krönung ein Präsent semel pro semper und dann zum neuen Jahr einen guldenen Becher mit einer geringen Anzahl Goldes von 2000 Fl. zu empfangen gewöhnt sei, was er gewöhnlich dem obersten Cammerer zu offeriren gewohnt sei und man dürfe schon deshalb weniger etwas ohne des Kaisers Einwilligung beschließen, „zumalen bekannt, daß ohne das von dergleichen Regalien dem Kaiser wenig mehr vorhanden;" die Stände wollten den Kaiser nicht „praejudiciren." Im Jahre 1666, den 23. November, erließ Leopold [27]) ein Edict, worin es heißt: „weil Ihro keis. Maj. unter andern Regalien, Hoheiten und Reservaten auch die Gerechtigkeit hätten, daß alle Juden im heil. Römischen Reich, so über 13 Jahr alt, dem Röm. Kaiser als ihrem Ober- und Schutzherrn zu Ihrer ... Crönung einmal einen Goldgülden und folgends alle Jahr und jährlich absonderlich zu den heil. Weynachten abermahl von jedem Haupt einen guldenen Opferpfennig zu geben schuldig, als wolten bey Verlust ihrer im Reich habenden Freyheit solche Cronsteuer und Opferpfennig abzustatten, ihnen anzukündigen." Die frankfurter Juden, deren Kronsteuer 400 Gulden betrug, hatten sich schon vorher, 1661, mit ihm abgefunden und 6000 Rthlr., wovon 4000 baar, für den Rückstand und noch außerdem jährlich 100 Rthlr., zu bezahlen erboten. Aus dem Schreiben des Kaisers an Frankfurt erfährt man, daß die Juden seit Rudolf II. keine ordentliche Zahlung geleistet, der Kaiser sie verklagen gewollt, und die Juden den Opferpfennig gar nicht haben anerkennen wollen. Was der Kaiser 1644 verweigert hatte, eine förmliche Capitation über die Juden in Teutschland aufzunehmen, weil die „Erfahrung erwiesen, daß der mehreste Theil arm seye," wie denn die Mühe und Kosten, welche die angeordneten Commissarien verursacht, auch in besseren Zeiten und Läuften nicht ersetzt worden waren, das wollte Karl VI. [28]) noch 1721 ausführen, und mindestens aus den drei Kreisen der unmittelbaren Reichsritterschaft ein Verzeichniß „der in euren Cantonen oder Ritterschaftlichen Orten befindlichen Juden, Mann und weiblichen Geschlechts, so das dreyzehende Jahr des Alters erreicht, nebst Benahmsung derer Orthen, wo selbige wohnen, baldmöglichst einzuschicken."

Diese idealen Ansprüche kaiserlicher Macht waren in den Jahrhunderten nach der Reformation ebenso wenig nachdrucksvoll, als das Wesen der kaiserlichen Würde selbst es war; es waren eben „nur Formuln," wie Moser richtig bemerkt. Schon 1577 [29]) war durch die Reichspolizeiordnung Allen, so von Kaiser und Reich Regalien haben, erlaubt, Juden aufzunehmen; zuletzt waren es nur noch die Reichsstädte, für die die Kaiser, wie namentlich an Frankfurt, die verklungenen Titel eines Oberherrn der Juden in Bewegung setzten. Wenn sie seit dem 14. Jahrhundert selten die Macht in Händen hatten, um wirklich zu leisten, wozu sie das Recht gaben, so hatten sie seit dem 17. Jahrhundert weder Macht, noch den festgewordenen Territorialherrschaften gegenüber ein anerkanntes Recht. Seit langer Zeit schon waren die Nutzungen, die sie von Juden zogen, unbedeutend geworden und der diesen zugesagte Schutz ein sehr schattenhafter gewesen. Auch die Verhältnisse der Juden hatten unter den zusammenbrechenden Pfeilern eines einigen teutschen Reiches sich verwandelt. Wenn es für ihre Ruhe ein Glück war, sobald dem Kaiser eine wirkliche Macht zur Seite stand, mit der er allein für oder gegen sie handelte, so mußte es ein vielfaches Unglück sein, wenn ihre Herren, ohne die allgemeine Ansicht über Judennutzung zu ändern, sich vervielfachten. Nach der Reformation waren in Teutschland die Verhältnisse der Juden noch erbärmlich genug; an die Stelle des Fanatismus trat die Habsucht mit Verfolgung. Während die Gesetze und die Edlen zu ihrer Vertheidigung gegen den Mord aufstanden, verdoppelte der Eigennutz die Anzahl der Feinde, wenn er sie nicht selbst entzweite. Das bezeichnendste Schauspiel für dies Elend der letzten Jahrhunderte bietet der Leibzoll. Das Zollwesen war in Teutschland immer sehr ausgebildet und einträglich; meist im Besitzthum des Kaisers als Regale, war es, trotz der lang behaupteten Ansprüche desselben, allein einen neuen Zoll einzurichten, in die Hände der Reichsstände übergegangen. Die Juden waren Handelsleute, als solche besonders Handelszöllen unterworfen. Wahrscheinlich ist der Zehente, den Siegmund in einer Urkunde von ihnen verlangt, noch die alte Handelssteuer, und von dem Zehnten [30]), welcher einst dem Erzbischofe zu Mainz gegeben wurde, und dem an die geistlichen Herren zu unterscheiden. Diese Abgabe war erträglich, so lange der Kaiser noch einen Schatten von Recht an

27) Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten Contin. II. p. 34.
28) Moser, Teutsches Staatsrecht 4, 84.

29) Moser, Teutsches Staatsrecht 4. S. 72 u. 99. §. 7 und §. 58. 30) In der Urkunde Siegmund's heißt es: „Es sy von des dritten Pfennigs, des Czehenden Pfennigs, der halben Judensteuer und des guldin Opferpfennigs wegen" bei Spieß 1, 124; vgl. Wegelin 1, 111 und 2, 95. Von einer merkwürdigen Urkunde bei Böhmer (Cod. diplomat. Moen. Francof. p. 761. 763) werden wir unten noch handeln. Doch hat Spieß wol irrthümlich diesen Zehnten mit dem andern verwechselt, den der Erzbischof von Mainz erhielt (1, 116), und Olenschlager (S. 196) aus Gebühren an den Reichskanzler erklärt. Lang (S. 199) bemerkt, daß er öfters unter dem Namen Kaurzim vorkäme.

die Abgabe hatte, und er, wie Heinrich IV., verbieten konnte, dem wandernden Juden eine Steuer aufzulegen [31]). Sie wurde unerträglich, als dieses Recht verloren war, die einzelnen Reichsstände es sich zusprachen und nun die eine große Abgabe sich in ebenso viel Zollentrichtungen verwandelte, als es Zollstätten im teutschen Reiche (und das will sehr viel sagen) gab. Der Leibzoll ist nur aus der Handelssteuer [32]) entstanden, hat natürlich durch den raffinirten Eigennutz der letzten Jahrhunderte eine erschreckende Entwickelung erhalten und war die drückendste Schmach für die jüdische Nation. Im öttingischen Zollprivilegium von 1398 heißt es [33]): „ein Pferd, das Leinwand zieht, 2 Schilling, ein Jud für seine Person 6, ein Rind zwei Heller," ebenso wie sie in einer andern Resolution von 1758 noch unter dem Titel „Feilschaften" zwischen „Huchen und Kälbern" stehen [34]). Jedes neu betretene Territorium verlangte einen neuen Zins; es erschien der Handel in dem Grade als etwas dem Juden Zugehöriges, daß er auch ohne Handel zu treiben die Steuer bezahlte. So sank zu einer persönlichen Abgabe herab, was eben früher nur Zoll des Erwerbszweiges gewesen war. Es vereinigte sich damit der Geleitzoll. Von jeher war für die Kaufleute ein Geleit [35]) üblich; in wiefern die Abfoderung des Leib- und Geleitzolles bald zusammenschmolz, bald besonders eingefodert ward, läßt sich im Allgemeinen nicht genau bestimmen. Für die ganze Einholung derselben gibt es im teutschen Reiche nur eine Regel, daß sie eben überall nach localer Willkür gefodert waren und nach dem Untergange aller kaiserlich jüdischen Rechte das allgemeine Übereinkommen aller Reichsstände blieben, das von der Reformation nicht verbannt ward und erst das letzte Jahrhundert entfernt hat. Auch der todte Jude war davon nicht befreit. So stellt der Bischof Nycla von Regensburg 1325 eine Urkunde aus [36]), worin er freigibt, „daz alle die toten Juden, si seyn von Obernbayern oder von Nidernbayern zu irm Freythof ze Regensburg auf denn Wazzer und auf dem Lande ab oder auf, vrey und ledich, ewichlich, on allen Zoll, der uns davon gevallen sollt oder möcht, gefüren mügen." So heißt es in einem andern Edicte: „die todten Judenkörper müssen den Leibzoll post mortem ebenso wie bei dem Durchmarsche zahlen" [37]). Die Abgabe an den Grenzen, die doch in Teutschland bei den unzähligen Territorien wechselten, war in der Höhe durchaus ungleich. Von Friedberg bis Frankfurt [38]) mußten 12 Kreuzer, von Friedberg bis Wetzlar 23 Kreuzer, von Friedberg bis Gießen 27 Kreuzer bezahlt werden. Es war eine der vorzüglichsten Revenüen der Territorialcassen; die Masse der dahin zielenden Bestimmungen und Edicte ist unendlich groß. Wie wichtig sie behandelt wurde, geht schon aus dem großen Processe des Erbmarschalls Grafen von Pappenheim [39]) mit der Stadt Frankfurt, um das Recht der Begleitung, hervor, welche übrigens anderswo oft zu einer Posse wurde, wie wenn sie durch alte Weiber geschah. Für die Grafen führte man an, daß die Juden, falls das Recht der Begleitung an die Stadt fiele, nicht mehr nach Frankfurt während der Reichsversammlungen kommen würden, „welchen gleichwohl der Zufuhr wie auch Handels und Wandels willen gar sehr daran gelegen, daß solchen der Weg nicht durch die Jurisdiction des Stadtraths, welcher mehr für seine Juden als für die Fremden besorgt sein wird, versperrt würde." Das Geleitsgeld, um das es sich dabei handelte, muß auch nicht gering gewesen sein, denn es heißt, daß der Juden Profit „das Quantum vielmals überstieg, was dem Reichsmarschall loco cessionis aut non usus jurium suorum assigniret worden" [40]). Diese Abgabe war die letzte Last auf den Schultern der Juden, wie sie einst die erste gewesen. Sie wurden davon befreit durch die über Teutschland und Europa sich verbreitende allgemeine Humanität, doch fielen mit ihr nicht alle Schranken, welche den Juden vom Bürger trennten. Die Knechtschaft der Kammer hatten nur die habsüchtigsten Kaiser in ihrem vollen Sinne in Ausführung gebracht; der Leibzoll hatte, ohne allen höhern Rechtsanspruch, aus einem durchaus allgemein menschlichen und staatlichen Tribut, der Handelssteuer, zu einer Sklaverei geführt, die eben jeden Juden als einen unfreien Menschen erniedrigte, der kein Recht zu dem Boden hat, auf den er tritt, und dessen lebendiges Dasein so wenig in Anschlag kommt, daß er als entseelter Körper noch eine Sache war. In

31) In dem Dipl. bei Würdtwein 1, 125, das der Bischof in Speier den Juden gab, heißt es: „Illud quoque addidi, ut si quis Judaeus aliunde apud ipsos hospitatus fuerit, nullum ibi solvat Teloneum." 32) Vgl. die Nürnbergische Magistratsverordnung bei Lochner, Die Judengemeinde in Fürth S. 104. 33) Lang, Historische Entw. S. 147. In der hessen-darmstädtischen Landzollordnung heißt es: „so müssen sie den Zoll sowohl von ihrem Leib als auch vom Viehe entrichten." Kopp, Vom Judenleibzoll in den Bruchstücken zur deutschen Geschichte und Rechte I. S. 118. 34) Aretin, Geschichte der Juden in Baiern. S. 77. 35) Auch der Unterschied zwischen einem todten und lebendigen Geleit hatte nur da statt, wo ihnen, wie in Nürnberg, Augsburg, Celle, nur unter Begleitung einer Stadtwache zeitweiliger Aufenthalt erlaubt war. Kopp S. 121. 36) *Ried*, Cod. diplomat. Ratisbonensis 2. p. 809 vom 19. Dec. 1325. 37) Aretin a. a. O. S. 76.

38) Spieker, Geschichte der Juden in Deutschland S. 234. 39) Ludewig, Erläuterung der güldenen Bulle 2. S. 830 fg. 40) Der Freiherr von Stingelheim sagt in seiner Urkunde vom 11. Juni 1804: „daß selber den seit unfürdenklichen Jahren bei seiner in dem Bezirk des Kur-pfalzbayerischen Hofgerichts Straubing gelegenen Herrschaft Schömberg bestandenen drückenden Judenleibzoll, vermöge welchem jeder durchreisende Jude für seinen und in seinem Gefolg befindlichen Kopf, es mag selber einem Pferd oder Hund angehört haben, jeder ohne Widerrede unter der Strafe der Confiscirung seines sämmtlichen Vermögens 17 Kreuzer baar entrichten mußte, hiemit auf ewige Zeiten ein für allemal gänzlich aufgehoben und ... seinem Beamten daselbst die bestimmte Weisung ertheilt habe, den in denen beiden .... Wirthshäusern enormen Aushängeschild angemahlet gewesenen reisenden Juden auslöschen und verwischen zu lassen." Vgl. Scheppler, Aufhebung des Judenleibzolls S. 171. In Klein's Annalen der Gesetzgebung hat ein Fall die Überschrift: „Der Jude Nehemias Jehude Leib raubt, um den Leibzoll zu erschwingen." Rönne und Simon S. 213 Note. Übrigens lese man die Auszüge aus Breidenbach's Eingabe bei Scheppler S. 114 fg., der mit menschenfreundlichem Sinne dieses Biedermanns Erwähnung thut.

der denkwürdigen Urkunde Günther's von Schwarzburg [41]) heißt es, daß der Jude Isaak für seinen „gotin Willen, den er unß dicke und viel getan had," kraft dieses Briefes „gefryhet sy und ire Habe, Zolles und Geleytes in allen unßen Gerichten, wo es Unß oder den unßen geboten möchte, daß solle sy Alles vertragen sy, alßo dicke und alßo ofte, als yn das noth thut" u. s. w. Im Jahre 1737 [42]), am 20. März, hat eine Hochfürstlich onolzbach'sche Verordnung den inländischen Juden Freiheit vom Zoll verschafft, den aber die Gäste noch zahlen mußten. Aber erst die letzten Decennien des 18. Jahrhunderts, wo Joseph II., der wahrhafte Apostel der Humanität, seine segensreiche Wirksamkeit äußerte, häufen sich diese Edicte; das Hofdecret vom 19. Christmonat 1781 lautet: „Leibmaut, doppelte Gerichtstaxen [43]) = Passir- und Repassir = Nachtzettelabgaben der Juden hören auf;" das vom 11. Juli 1782 hebt die Mauth zu Ofen auf, das vom 22. Dec. 1785 den Ersatz der jüdischen Leibmauth in Böhmen [44]). Im Jahre 1787 hob Friedrich Wilhelm II. in Preußen den Leibzoll auf [45]). „Man hätte dadurch die jüdische Nation mehr von einer Erniedrigung als einer lästigen Schatzung befreien wollen." 1791 hob ihn der Erzbischof von Salzburg auf [46]); im Nassauischen ward er 1801 nicht nur für die Inländer, sondern auch für die Ausländer, gegen die ein reciprokes Verhalten stattfand, abgeschafft und mit den Fürsten zu Solms deshalb ein Vertrag abgeschlossen [47]). Am 23. April 1803 hob ihn Braunschweig = Lüneburg, am 25. April Karl, Fürst zu Isenburg, auf. In Braunschweig hatte man diese Gnade den Anstrengungen des hochherzigen Israel Jacobson, in Isenburg einem andern nicht minder edelmüthigen und für das Wohl seiner Glaubensgenossen eifrigen Manne, dem Hof = und Kammeragenten Wolff Breidenbach, zu danken [48]). Am 23. Sept. hob ihn nur mit Retorsionsbedingung Kurhessen auf, am 15. Oct. Solms Rödelheim [49]). Auf Breidenbach's Gesuch ward er in Homburg am 7. Dec., in Aschaffenburg am 19. Jan. 1804, in Schömberg durch den Freiherrn von Stingelheim am 1. Juni, in Frankfurt am 24. Aug., in Hessen-Darmstadt am 19. Jan. 1805 beseitigt. In allen diesen Erlassen wird Breidenbach's Name erwähnt [50]). Jacobson hatte dasselbe in Kurbaden bewirkt; während im Herzogthume Berg am 20. Jan., in Mecklenburg = Strelitz am 18. April 1804 ein Gleiches erfolgte, haben andere Fürsten, wie die von Anhalt = Dessau, Wied = Runkel [51]), Neuwied, Waldeck, Hohenlohe, dasselbe gethan [52]). In Bezug auf ausländische Juden ward er in Preußen schon 1788 [53]) aufgehoben, in Baiern [54]) 1799 übergangen, in Sachsen, wo er bis 1813 existirte, durch das russische Gouvernementspatent vom 28. Dec. 1813 abgeschafft [55]).

Nur das Retorsionsverhältniß gegen Rußland, welches im Königreiche Polen am 26. Nov. 1822 den Judengeleitzoll für eine fortdauernde Abgabe erklärte, ließ den Geleitzoll für Juden aus dem Königreiche Polen nicht abschaffen; am 11. Sept. 1823 regulirt, existirt noch vom 19. Jan. 1831 eine Bestimmung darüber, wobei aber am 26. Oct. 1831 wiederholt wird, daß dies nur für die beiden Provinzen Posen und Preußen gelte [56]). Nur in Niederösterreich, namentlich in Wien [57]), existirte der Leibzoll noch bis in die neueste Zeit, und zu dem Ende war dort noch ein Judenamt; In = und Ausländer hatten zu zahlen und nur türkische Unterthanen waren frei.

Diesen Grundzügen der politischen Stellung der Juden im teutschen Reiche analog waren ihre Verhältnisse im ganzen christlichen Europa. Es bedarf daher nur einer kurzen Übersicht derselben. Daß innerhalb des teutschen Reiches die von demselben belehnten Stände das Recht an Besitz der Juden und die Meinung von ihrer inferioren Stellung immer weiter und specieller entwickelten, ist sehr natürlich. Wie der große Staatskörper nach und nach in viele kleine zersplitterte, so verfolgte nach dem Hinschwinden der Macht des Kaisers an die Juden jede Territorialherrschaft ihre eigene Absicht und Zwecke gegen diese, aber immer unter dem legitimen Scheine, wie es das Kaiserrecht gethan. Selbst das 19. Jahrhundert ist noch nicht vollständig über diese Folgerungen hinausgekommen. Es wird die Zeit des Interregnums als diejenige genannt, in welcher sich die Landesherren zuerst vollständige Rechte über ihre Juden anzumaßen angefan-

---

41) Journal von und für Deutschland 3. Jahrg. 5. Stück S. 436. Scheppler, Aufhebung des Judenleibzolls S. 10. 150. 42) Scheppler S. 67. 43) Es mußten nämlich die Juden in Wien in causis justitiae und gratiae eine doppelte Taxe bezahlen. Verschiedene Processe, die Juden dagegen eingeleitet, aber nicht gewonnen haben, erwähnt Schudt, Jüdische Merkwürdigk. Cont. 2. p. 96. 44) Scheppler S. 153; vgl. Schröter, Juristische Abhandl. 1, 214. 45) Scheppler S. 69. Simon und Rönne S. 212. 213. Es ist daher die Äußerung von Jost (Geschichte der Israeliten 10. Abth. 3. S. 1 Note): „Erst 1803 begannen einzelne Staaten den Leibzoll aufzuheben," nicht wenig ungenau. 46) Scheppler S. 77. 47) Derselbe S. 159. 160. 48) Derselbe S. 78—80. Eines Mannes, wie Wolff Breidenbach, ist in neuerer Zeit, wie in der erwähnten neuen Jüdischen Geschichte von Jost, mit Unrecht nicht gedacht worden. 49) Scheppler S. 162—164. 50) Breidenbach war 1804 in Regensburg, wo er die Mitwirkung des Kurfürsten Reichserzkanzlers zur Abschaffung dieses Zolles erreichte. In dem vom 19. Jan. datirten Schreiben heißt es: „Dem kurhessischen Hoffactor und fürstl. isenburgischen Kammeragenten Herrn Br. wird auf seine dem kurf. Gouvernement übergebene Vorstellung, die hierauf von Sr. kurerzkanzlischen Gnaden erfolgte gnäd. Entschließung dahin eröffnet, wie nehmlich Se. kurf. Gnaden durch die von gedachtem Kammeragenten in der erwähnten Darstellung angebrachten vollwichtigen Gründe sowohl als durch die von dem Vertreter seiner Nation selbst mit so vieler ernsthafter Thätigkeit, Wärme und Überzeugung betriebenen, ihm zum Ruhm und Ehre gereichenden menschenfreundlichen persönlichen Verwendungen bewogen, den Judenleibzoll abzuschaffen." Scheppler S. 167.

51) Die früheren Bedingnisse des Leibzolls daselbst, durch die das Gebiet selbst wieder in zwei Zollämter zerfiel, vgl. in der Urkunde bei Kopp I. S. 118. 52) Scheppler S. 84. 85. 53) Rönne und Simon S. 213. 54) Aretin (Geschichte der Juden in Baiern S. 100) bemerkt: „daß die provisorische Mauth = und Zollordnung den 7. Dec. 1799 von den Juden keine ausdrückliche Erwähnung macht, sondern im Allgemeinen alle ältere Mauth = und Zollordnungen aufhebt, wodurch also auch die oben angegebenen Verfügungen über den Judenleibzoll stillschweigend mit aufgehoben sind." 55) Rönne und Simon S. 312. 350. 351. 56) Dieselben S. 446. 447. 57) Die Juden in Österreich I. S. 289.

gen haben, weil kein Kaiserthum, sie zu beanspruchen, vorhanden war. Im Jahre 1297 [58]) hatten in der Mark die askanischen Markgrafen Otto und Konrad schon eine vollständige Judenordnung gegeben, nach der kein Jude in der Stadt wohnen durfte, der nicht 10 Mark eigen hatte. Hiervon mußte er jährlich ein Loth in zwei Terminen bezahlen (Judensteuer); bereits zehnjährige Knaben mußten Schutzbriefe erhalten, wofür man vier Mark bezahlte, und die Magistrate konnten bei der Zusammenschießung öffentlicher Abgaben auch von den Juden ein Solidum entnehmen. Im Jahre 1324 verkaufte Herzog Rudolf von Sachsen als Administrator einen Platz zum Begräbniß der Juden in Spandau und der Rath bekam dafür jährlich ein Schock und 13 Groschen als Grundzins; für jeden fremden Juden, der bestattet wurde, gebührte eine Abgabe. Dem Pfarrherrn in Neu-Brandenburg zahlte die Synagoge 30 solidi für Opfer und anderes [59]). Merkwürdig ist die Urkunde von Agnes von Braunschweig, der Gemahlin des Markgrafen Waldemar, nach der die Juden jedes Jahr 20 Mark brandenburger Silber „nomine contributionis" bezahlen mußten und in der der Ausdruck „Judaei nostri" vorkommt [60]). Ludwig der Römer nennt sie noch deutlicher in seiner Constitution für die Juden in Pritzwalk „universos et singulos Judaeos praesentes et posteros *Camere nostre servos*" [61]). Im Jahre 1349 [62]) wird berichtet, daß die Juden in Salzwedel alle Jahre um Weihnachten 6 Mark und Johannis 6 Mark Silber erlegen mußten, einen Zins, den der Magistrat nicht zu erhöhen versprach. Von Wachten, Klosterlehn, Schoß waren sie dagegen frei. Nicht minder ward die Handelssteuer eingezogen. Ludwig der Römer setzt 1364 [63]) fest, daß die Juden einen Schilling von durch Pritzwalk geführtem koscherem Weine und von einem todten Juden einen Vierling zu zahlen haben. Es hatte Karl, der römische Kaiser, welchem nach eigenem Ausdruck „von des heiligen Reichs wegen in des Kaisers Kammer alle Juden gehörent" im Landbuche der Mark Brandenburg [64]) unter die Einkünfte dieses Landes als nicht unbedeutende die von den Juden aufgezählt. Eine Katastrophe für die jüdischen Verhältnisse in der Mark entstand durch Lippold; diesen der Finanz- und Heilkunst gleich kundigen Mann hatte ein Edict zum Inspector über Judengeleit, Schutzgeld und das zu liefernde Silber, um sie besser controliren zu können, eingesetzt; er besorgte die kurfürstlichen Geldanleihen, ihm mußte das Schutzgeld entrichtet werden. Dieses Amt mußte dem Juden unter seinen Glaubensgenossen, wenn er es, wie er sollte, verwaltete, Haß erwecken; sie verfolgten ihn, aber mit seinem Sturze traf sie Alle ein trauriges Schicksal. Der Vergiftung seines Fürsten, des Kurfürsten Joachim's II., angeklagt, wurde er durch Folter zu Geständnissen genöthigt und auf barbarische Weise getödtet [65]). Johann Georg vertrieb nach diesem Processe 1573 alle Juden aus den brandenburgischen Landen, nachdem sie Inventarien, Untersuchungskosten nebst Abzugsgeldern bezahlt hatten. Sie waren nur kurze Zeit entfernt. Im Jahre 1700 befanden sich schon wieder an 1000 vergeleitete und unvergeleitete Juden daselbst. Das Judenreglement Friedrich's des Großen vom 17. April 1750, welches bis auf das Jahr 1812 der eigentliche Kanon der preußischen Gesetzgebung blieb, ist erst im Jahre 1756 am 18. Juli in die Edictsammlung aufgenommen [66]). Bis dahin war eine Abschrift davon nicht gestattet gewesen, auf Ansuchen der Juden [67]) zwar bewilligt, doch durch die Vorstellung der Akademie der Wissenschaften aufgehoben worden. Für das Verhältniß der Leistungen der Juden an die Staatscasse hatte es nichts geändert, und die Abgaben, welche sie zu zahlen hatten, waren ungefähr folgende: 1) Das Schutzgeld. Die erste vergeleitete Familie hat im Jahre 1671 nur 8 Thlr. bezahlt und war vom Leibzoll frei. Es wurde seit 1684 im Ganzen bezahlt [68]). Im Jahre 1700 war es auf 3000 Dukaten in zwei Terminen festgesetzt [69]). Ein Gesetz vom

58) Lenz, Brandenburgische Urkundensammlung I. S. 49: „quod dicti Judaei communi jure gaudeant civitatis." 59) Annalen der Juden in der Mark Brandenburg S. 22—30. 60) *Gerken*, Diplom. veter. march. brandenb. I, 49. 61) *Gerken*, Fragmenta marchica 4. p. 103. Den Juden Mayer nennt er seinen discretum virum Mayerum Camerae nostre servum. 62) Annalen der Juden S. 35 aus Lenz 1, 196. 63) Annalen der Juden S. 39. 64) ed. *Herzberg* p. 14.

65) In einem zeitgenössischen Reimbuche heißt es von seinem Verbrechen:

(Teufel) Dem er sich gantz mit Seel und Leib
Für eigen geben, mit Christenweib
Er Unzucht triben, auch wer er
Ein Gifftkoch, Zauberer,
Ein meyneydiger Ubeltheter,
Ein Mörder, Dieb und Erzverräther.

und von seinem Tode:

Drum man auff der brücken schleifft,
Zerschlägt ihm die Glieder mit dem Rath,
Nachdem man ihn geviertheilt hat.
Sein Ingweid man mit fewr verbrent,
Auff der Strass ist gehengt arm, fuss und hend,
Sein Kopf steckt auf S. Georgen Port.

s. Warhafftige Geschicht und Execution Leupoldt Judens, welche in ihme seiner wolverdienten, grausamen und unmenschlichen Thaten halben, so er an dem unschuldigen christlichen Blut begangen, den 28. Jenners 1573 zu Berlyn nach inhalt gottlicher und keyserlicher Rechte vollzogen worden ist. Darneben kürzlich seine und andrer Juden Tyranney, so etwan von ihnen wider alle menschliche Affekten und mitleiden gegen die Christenmenschen geübt, aus glaubwürdigen Historien allen frommen Christen zu Rat und Warnung, das sie sich vor solchen Blutegeln desto förderlicher wissen zu hüten, in Reimen gestellt und an tag geben L. F. Z. T. 1573. 4. Diese Schrift ist selten. Übrigens ist es erwähnenswerth, daß zeitgenössische Autoren bei Erwähnung des kurfürstlichen Todes nichts von Lippold sagen; cf. *Engel*, Rerum Marchicarum Breviarium (Wittenberg 1593. 4.) p. 156 und die Leichenreden in *Küster*, Bibliotheca Brandenburgica. (Breslau 1743.) p. 425 sq. Ferner erwähnt Lippold's der Zedernhain v. Rentsch u. s. w. Vgl. Annalen der Juden S. 66. 67. 127. 133. 66) Nach Henkel von Donnersmark bei Rönne und Simon S. 210 Note. 67) Rubo (Die Rechtsverhältnisse der jüdischen Gemeinen. [Berlin 1844. 8.] S. 5) übergeht dies. 68) „Und dieweilen hiernächst die vergleitete Familie vermöge des in Anno 1671 bei der ersten Rezeption gemachten Bedinges jährlich ein gar geringes und nur 8 Rthlr. an Schutzgeld entrichtet haben." Verordnung vom 24. Jan. 1701 bei Rönne und Simon S. 208. 69) Der Schluß der ebenerwähnten Verordnung ist bemerkenswerth. Da nämlich

Jahre 1728 bestimmte 15,000 Rthlr.; im Jahre 1768 wurde es auf 25,000 erhoben. Der Vorstand der Gemeinde repartirte die Abgaben nach Vermögensumständen. 2) Die Silberlieferung [70]). Nach verschiedenen Rescripten, von 1763 — 1766, mußten sämmtliche Judenschaften 12,000 Mark Silber an die Münzdirection in Berlin geben. Für jede nicht gelieferte Mark hatten sie 2 Thlr. zu zahlen. Es war eine schon zu Lippold's Zeit bestehende Abgabe, da der Kurfürst mehre einwandernde Judenfamilien nur aufnehmen wollte, wenn sie 400 Rthlr. jährlich und 300 Mark Silber an die Münze zahlten. 3) Rekrutengelder [71]), da ihnen der Militairdienst untersagt war, 4800 Rthlr. 4) Zahlungen zur Casse des Leihhauses an 300 Rthlr. Größtentheils den Bestrebungen der Juden gegenüber waren die Leihhäuser eingerichtet worden und daher diese Abgabe. 5) Kalendergelder. An 400 Rthlr. für die Akademie der Wissenschaften. Hierzu kamen Silberaccisen-, Propstei-, Indemnisations-, Correspondenzgelder in der Neumark. Ans Lagerhaus zahlte die Neumark 500 Rthlr. unbestimmte Abgaben [72]), wie für die Bestätigung der Gemeindeältesten, an Sublevationsgeldern bei wirklichem oder blindem Feuerlärm, Stempelgebühren bei Besetzung des ersten und zweiten Kindes, Ehestiftungsscheinen, Heirathsdispensationen, Paraphernalsteuern, Gebühren für das Stempeln der Blätter in Handels- und Pfandbüchern. Auf Universitäten mußten Matrikel und Diplom höher bezahlt werden, weil die Juden deterioris conditionis waren. Nachdem die inländischen Leibzölle 1787 abgeschafft waren, mußte, bis die Abschaffung auch der ausländischen eintrat, jedes Mal das preußische Indigenat bescheinigt werden. Dagegen waren Schul- und öffentliche Bedienten, Todtengräber und Wehemütter von Abgaben frei, weil sie keinen Handel treiben durften, ebenso wie Krankenwärter, Judenschulmeister und Kläpper; doch mußten sie nach Verhältniß der Stadt, in der sie lebten, 5, 3 oder 2 Rthlr. Rekrutengelder bezahlen und Trauscheinsgebühren entrichten. In einer Instruction von 1799 werden die Judensachen als ein besonderer Hauptheil der Finanzen den Kriegs- und Steuerräthen zum Studium besonders empfohlen [73]). Raffinirt war der Scharfsinn, mit welchem man aus der Legitimität des Judenschutzes die Staatseinkünfte zu vermehren wußte. Ein Amerikaner [74]) nennt die Gesetzgebung Friedrich's des Großen, soweit sie die Juden angeht, eine westgothische; sie war jedoch den Vorausgängen in Teutschland ganz angemessen und ist trotz Allem kein minderes Zeichen eines großen Gesetzgebers. Friedrich stand nicht soweit über seiner Zeit, um sie zu vergessen, und kannte sie so gut, um zu berücksichtigen, was nöthig war. Daß er eine vollständige Einheit des Gesetzes für die Juden seiner Lande beabsichtigte, war der vorzüglichste Fortschritt. In seinem Gesetze waren alle Verhältnisse der Juden erschöpft, ein Edict umschloß alle, eine Eigenschaft, die allen neueren Gesetzen gefehlt hatte. Er betrachtete die Juden, je freier sein Sinn in religiösen Dingen war, vom staatlichen Gesichtspunkte aus, und nur in sofern sie dem Staate nützlich sein konnten, trat er zu ihnen in ein milderes Verhältniß. Mit ganzer Seele den Culturfortschritten seiner Unterthanen nachhangend, begünstigte er diejenigen von den Juden, welche ihm für diese Zwecke behilflich waren, und stieß jeden Gewerbstrieb bei ihnen zurück, der dem Wohlstande der Unterthanen schadete. Friedrich dachte nur auf Staatswohlstand. Auch auf die Juden hatte seine Regierung trotz dem einen unendlich guten Einfluß. Nur ein Gesetz, das anerkannt und stark war, war ihnen nöthig gewesen. Die schwersten Bedingungen erkauften es nicht zu theuer; nur unter der schwankenden Willkür eines unsichern Lebens gedeiht und lebt man nicht. Friedrich der Große war eben in allen seinen Äußerungen staatlichen Lebens gedankenvoll; seine Gesetze konnten sich erläutern, denn derselbe Geist belebte sie, und unter solchen entwickelt sich, was sich zu entwickeln fähig ist. Bei seinem Tode blühten die jüdischen Verhältnisse mehr als je, die meisten Juden beschäftigten sich nicht blos mit Geldgeschäften; Fabriken und Industrie waren in den Händen derer, welche, weil es der Staat wollte, dem Staate nützten.

Friedrich Wilhelm II. hat seinen gütigen, den Foderungen der Zeit sich anschmiegenden Sinn für die Juden mehrmals offenbart. Nicht blos, daß er den Leibzoll entfernte, er gewährte ihnen für die Zwangsabnahme berliner Porzellans die Erlegung von 4000 Rthlrn. für immer und den freien Handel mit demselben; er hob die solidarische Verpflichtung auf, nach der die Gemeinden für die Abgaben ihrer Mitglieder haften mußten; seine Schutzprivilegien waren menschlich, und schon er gestattete vornehmen Juden, wie dem Banquier Itzig, vollständige Naturalisationspatente. Die Stürme, die unter ihm Europa ergriffen, haben allein den Augiasstall jüdischer Vorurtheile mit einem Strome von Bildung reinigen können. Im J. 1801 erst war das Gesetz aufgehoben, nach dem die Gemeinde für den Diebstahl des Einzelnen einstehen mußte; 1808 schien schon die Städteordnung die Juden zu berücksichtigen; der 11. März 1812 erhob sie zu Staatsbürgern mit alleinigen Lasten und Rechten derselben. Es war in einer Zeit ge-

1000 Judenseelen da sind und nur der Unterhalt für jede in der Woche 1 Rthlr. macht, so gibt das 52,000 Rthlr., welches Quantum sie außer einigem Zweifel von dem Wucher, den sie aus der Christen Vermögen ziehen, hernehmen, dahingegen die obigen 3000 Rthlr. nicht einsten die Summen der gewohnlichen Interessen à 6 Prozent erreichet u. s. w. ..... können sich also die vergleiteten Juden des quanti halber, wenn man der Sachen recht auf den Grund sieht, im geringsten nicht beschweren."

70) Friedländer, Actenstücke, die Reform der jüdischen Colonien im preußischen Staate betreffend. (Berlin 1793.) S. 57. 71) Nach der Verordnung vom 24. April 1728. Friedländer S. 57. 58. Koch, Die Juden im preußischen Staate. S. 44. Annalen der Juden S. 66. Rönne und Simon S. 209. 72) Eine der unbestimmten Auflagen war die von 8000 Rthlr., welche sie für die Erlassung des Judenzeichens, das ihnen 1713 in besonderer Kleidung und Hüten geboten war (Schudt, Jüdische Merkwürdigk. S. 386), geben mußten; s. Rönne und Simon S. 208. 73) Rubo a. a. O. S. 6. Note.

74) *Prescott* (History of Ferdinand and Isabella 10. Edition t. 2. p. 152. n. 20): „the illiberal and indeed most cruel legislation of Frederic in reference to his Jewish subjects transports us back to the darkest periods of the Visigothian monarchy."

geben, die, so freigebig sie auch war, nicht Gelegenheit nehmen konnte, allen Angelegenheiten der jüdischen Unterthanen gerecht zu werden; es mangelte ihm an umschließender, erschöpfender Tiefe, es wurde mangelhaft durch den Hinzutritt mehrer mit Juden bewohnter Landstrecken, und mehr als 17 verschiedene unzusammenhängende Gesetzgebungen galten noch außer dem einen Reglement von 1750, was noch nicht außer Kraft getreten war und erst durch die Ausführung des Gesetzes vom 23. Juli 1847 gänzlich in den Hintergrund tritt.

In der zweiten der sogenannten alten preußischen Provinzen, Schlesien[75]), erklärten schon Bolko von Schweidnitz 1295 und Heinrich III. von Glogau die Juden ihrer Kammer zugehörig, vertheidigten dies als ihrem Gerichtssprengel gebührend, ein Recht, das sie mit Adel und Hofbedienten theilten. Nach dem Landbuche des Fürstenthums Breslau und der Neumark zahlten die Juden den census regius (Königszins), den Personalzins. Nach einem Privilegium von 1288 hatten sie auch zu den Wachen und Festungswerken beizutragen, was sie oft im Ganzen bezahlten, wie die Breslauer den Glogauern berichten. Nach der schweidnitzer Willkür von 1328 mußten sie „schozzen und wachen und czu andern Nucze der Stat helfen als eyn Burger.“ Mit der fortschreitenden Germanisirung des Landes werden auch die jüdischen Verhältnisse schlechter. Johann gestattete den Breslauern, 60 Mark zum Bau der Mauern zu erheben, Karl IV. 1347 die Erhöhung des Schosses nach Gutbefinden; dann kommt es auch jetzt vor, daß die fürstlichen Anleihen an die Juden gewiesen wurden. In Schlesien hatten die Juden anfänglich ein erträgliches, mildes Schicksal. Sie zahlten nicht mehr Mauth von ihren Waaren als Christen, keine Abgabe von ihren Todten, besaßen Landgüter und waren wohlgelitten und wohlhabend; 1298 schenkten sie in Bunzlau eine Summe zur Befestigung der Stadt. Der Steuerverhältnisse, in denen sie zu den Fürsten des Landes standen, gab es unzählige, der Verfolgungen, besonders im 14. Jahrhunderte, viele und blutige, der Verordnungen und Verbannungen bis unter die österreichische Herrschaft willkürliche und erpressende. Eine bestimmte Form nahmen die Lasten, die sie trugen, erst am 19. Juli 1571 an; da wurde nämlich, nachdem schon früher Ferdinand ihnen eine Personalabgabe aufgelegt hatte, eine Accise eingeführt, daß jeder Jude, der über 20 Jahre alt, 2 Gulden, und wer über 10 Jahre, 1 Gulden jährlich geben mußte. Fremde Juden auf Jahrmärkten zahlten einen Gulden. Für Ferdinand II. mußten sie den Sold der Armee gegen Siebenbürgen bezahlen. 1713 wurden die Judeneinkünfte an einen Juden verpachtet; durch dessen Nachsicht vermehrten sich die Juden, und es wurden noch zwei erwählt, die auf das Eindringen der Fremden Acht haben sollten. Dies ist das Judenamt. Unter der preußischen Herrschaft pflanzten sich die Abgaben der österreichischen fort. Während die einen, wie die zülzer Juden, um nach Breslau zu kommen, ein Entrée bezahlten, mußten andere Tagegroschen, andere, die vor den Thoren übernachteten, Schlafkreuzer bezahlen. Eine Verordnung vom 21. Mai 1790 hatte diese Zustände mehr bestätigt als geändert. Der Kanon der Abgaben bestand 1) in Toleranzsteuer, für die Erlaubniß im Lande zu wohnen; 2) in der Personalaccise; 3) in der Nahrungssteuer. Sie flossen zur Domainencasse. Hierzu kamen nun noch, wie in der Mark, unbestimmte Steuern, Silberlieferungs-, Servis-, Trauscheins- und andere Gelder. Wer nach einem Aufenthalte von 6 Wochen im Lande gewohnt, zahlte einen Abschoß vom Vermögen. Jeden März wurden die Vermögensumstände geschätzt. So ging das bis zum J. 1812. Aber auch das Edict dieses Jahres brachte für die Lage der Juden unterm Scepter des preußischen Königs keine wirkliche Heilung. Selbst die zu Schlesien hinzugekommenen Länderstrecken, wie die Lausitz, mußten in einzelnen Fällen, da sie keine Judenordnung hatten, und eine andere Verfassung als Sachsen, nach dem allgemeinen Landrecht sich bestimmen lassen[76]). Nicht etwa, als ob niemals dort Juden gelebt hätten. Im Jahre 1424 gestattet Siegmund[77]) dem Juden Schmuel von Lemberg, seinem Sohne Jonas und Eidam Caiphas mit Weibern, Kindern, Dienern, Dienerinnen und all ihren „Brodessern, Schulmeistern und Glöcknern" im Lande für eine jährliche Zahlung von 40 Mark poln. sieben Jahre hindurch zu wohnen. Ebenso wurde in den beiden Dörfern Güntersdorf und Niedergerlachsheim, weil sie böhmisch waren, nach böhmischer Judenordnung verhandelt. Durch die Theilungen Polens war auch Danzig mit seinem Gebiete 1793 an Preußen gekommen. Die Verhältnisse der Juden änderten sich im Jahre 1807, da Danzig ein Freistaat geworden und nur ein Theil des Gebiets bei Preußen blieb. Nach seiner Einverleibung entstand die Frage, ob überall daselbst das Gesetz vom 11. März 1812 gelte, was zuerst bejahend entschieden, dann restringirt zu werden anfing. Das Gesetz vom 25. April 1832 löste die Widersprüche. Man unterschied zwischen Juden in den bei Preußen verbliebenen Landestheilen, den in Danzig einen rechtlichen Wohnsitz Habenden und den später Hinzukommenden. Die ersten beiden wurden nach dem Gesetze vom 11. März behandelt, die letzten aber werden in ihrer Aufnahme von den Behörden abhängig gemacht. Im Gebiete von Westpreußen, welches 1772 zum Staate geschlagen worden war, galt das Gesetz vom 17. April 1700; die 1793

75) Die älteren Notizen sind aus Stenzel und Tzschoppe, Urkundensamml. zur Gesch. des Urspr. der Stände in Schlesien S. 69. 215—217. 251; Urkundens. S. 78 fg. Sonst vgl. über die Luxemburger Chron. princ. Polon. ap. *Stenzel*. ss. rer. Siles. I, 143. über Verfolg. Rositz Chron. ap. *Sommersberg* ss. rer. Siles. I, 71. 84. Lichtstern, Schlesische Fürstenkrone 743. 744 fg. Klopsch, Gesch. des Geschlechts von Schönaich (Glog. 1847.) und den Auszug daraus Orient 1848 n. 1. von Dr. Wiener.

76) Koch, Die Juden im preußischen Staate S. 294. Nach Freund (Zur Judenfrage Heft 1. S. 8), nach dem Gesetze vom 22. Mai 1751, was namentlich den Handel betrifft; es ist aber dieses weder das letzte der sächsischen Herrschaft, noch hatte es sein ferneres Recht, indem es, wie Rönne und Simon (S. 352) bemerken, durch das preußische Rescript vom Juni 1829 und das preußische Hausirreglement aufgehoben ward; vgl. Heinemann, Nachtrag S. 9. 77) *Carpzow*, Annales Zittawienses 4, 168. (Historischer Schauplatz der alten Sechsstadt Zittau.)

und 1795 hinzugetretenen Süd- und Neuostpreußen empfingen ein neu Gesetz am 17. April 1797, welches bis 1807 galt. 1815 bei der Wiedereroberung dieser Lande, welche beinahe alle 1807 verloren waren, schlug man den Kulm- und Michelauerkreis mit der Stadt Thorn zu Westpreußen und bildete aus dem andern das Großherzogthum Posen. Für das letzte ist ein Gesetz vom 1. Juni 1833 gültig, wozu eine Instruction vom 14. Jan. 1834 kam. Diese hatten auf den Kulm- und Michelauerkreis keinen Einfluß, sondern dort wurde nach den herzoglich warschauischen Gesetzen, deren Theil sie gewesen waren, geurtheilt. In Posen ward ein Rekrutengeld nur dann familienweise erlassen, wenn ein Individuum freiwillig dem Kriegsdienste sich unterwarf. Der michelauer Kreis und die Stadt Thorn hatten sich durch eine Summe von 116,666 Thlr. 20 Sgr. vom Militairdienste befreit. Seit 1840 besteht ein ähnliches Verhältniß wie in Posen. Im Herzogthume Sachsen sind die Acciseabgaben, die für Juden oft zwei und dreifach waren, früher nicht gesetzlich aufgehoben gewesen. Im Herzogthume Westfalen sind erst 1832 die Juden von einem Schutzgelde von 1250 Thlrn. und in der Grafschaft Wittgenstein von 400 Thlrn. befreit worden. Das Gesetz vom 23. Juli 1847, welches an die Stelle der Ungleichheit eine Einheit und des Schwankens eine feste Norm geschaffen haben will, hat einer großen Menge alter Misstände und Unfreiheiten ein Ende gemacht. Ob allen, wird eine nähere Erfahrung und Beurtheilung lehren müssen; hier muß genügen, zu bemerken, daß es auch noch nicht außerhalb des Bannes kanonischer und germanisch-römischer Vorurtheile gegen die Juden steht, daß dies zwar nicht durch directe Lasten, aber durch indirecte Beschränkungen deutlich genug ausgesprochen ist.

„In Baiern," sagt Wiguleus Hund [78]), „waren die Juden seit langer Zeit, und wie sie selbst gestanden, schon vor Christi Geburt in Regensburg. Den Fürsten waren sie vorzüglich in Criminalsachen unterworfen, nur zahlten sie unter dem Vorwande der Protection jährlich ein Quantum, das ist die Judensteuer, woher sie auch die Fürsten ihre Kammerknechte nannten." Ludewig [79]) beruft sich mit Unrecht auf diese Stelle, um die alte Meinung zu erweisen, daß die Juden stets unter Provinzialhoheit gestanden. Erst am Ende des 13. Jahrhunderts heben die willkürlichen Maßregeln der Fürsten gegen ihre Juden an; schon im Jahre 1265 [80]) schließt der Herzog von Baiern einen Contract mit dem Bischofe von Regensburg, wonach er auf 700 Pfund regensburger Denare verzichtet, die der Bischof wegen früher den Juden zugefügten Schadens hatte bezahlen sollen. Erst vom Jahre 1323 [81]) an datirt man die vollkommene Hoheit der Herzoge von Niederbaiern über sie; es mag daher Herzog Heinrich den Deckendorfern verzeihen können, „daß sie unsere Juden verbrannt und verderbt haben." Heinrich von Landshut brauchte ihr Geld, Herzog Georg vertrieb sie, nachdem sie 30,000 Gulden bezahlten. Im Jahre 1555 waren sie aus allen bairischen Landen vertrieben, sie müssen selber betheuern, daß sie sich allen Handels und Umgangs mit den bairischen Unterthanen enthalten werden. Für die Durchreisenden war ein Zoll bestimmt, der überhaupt in Baiern eine außerordentliche Wichtigkeit erhielt. Von den Zurückgekommenen, sagt Aretin, geben die Collegialacten des 17. Jahrhunderts genauere Nachrichten, besonders über Zoll- und Geleitangelegenheiten, was die Gesetzgebung um so mehr beachten mußte, je mehr der locale Gebrauch Wichtigkeit hatte. Wenn im Jahre 1614 von allen Mauthnern Bericht gefodert wurde, sollte wahrscheinlich eine Einheit bewirkt werden, es blieb aber alles beim Alten. Als der Pfalzgraf von Neuburg Münzstätten durch Juden errichten ließ, mußten diese, so oft sie den bairischen Boden betraten, Leibzoll und Geleitgeld entrichten, und als 1676 flüchtige Juden mit ihrer Habe durch Baiern zogen, glaubte die Hofkammer blos einfache Mauth von ihren Waaren, wie von christlichen, fodern zu dürfen, die kurfürstliche Resolution entschied sich aber für die doppelte. Obschon jeder Jude, der nach München kam, zuerst 3 Fl. und dann für jeden Tag noch 40 Kreuzer Leibzoll zu zahlen hatte, mußten sie dennoch auf Befehl Max Emanuel's 1715 binnen 24 Stunden das Land räumen. Der Codex Maximilianeus setzt sie in Parallele mit Henkern und Schindern, und als solche sind sie des Kriegsdienstes unfähig und ihre gottesdienstlichen Gebräuche, wie das Laubhüttenfest, sind nicht einmal den Hoffactoren gestattet. Nach einem Edicte vom 14. Juli 1758 werden alle Juden, ebenso wie die Akatholici, die nichts Nothwendiges zu thun hatten, wegen der möglichen übeln Folgen hinweggeschafft. Erst unter Karl Theodor wurden die Satzungen des Cod. Max. für alle bairische Lande verbindlich; die letzten Jahrzehende des 18. Jahrhunderts jedoch brachten Erleichterungen, wie die, daß den jüdischen Ehefrauen die Niederkunft in der Stadt zu gewähren und die Feier des Laubhüttenfestes für 500 Fl. jährlicher Zahlung an die Armencasse zu übersehen sei. Die Geldlasten werden nicht geringer; das Jahr 1791 erhob sogar den Leibzoll von 5 Kreuzern auf 20, aber 1795 wird er nur auf Bescholtene beschränkt. Heirathsgelder, gemästete Gänse, Kühezungen oder Zungengeld, Jagdfrohnen, Grundzins kommen noch außer dem Schutzgelde in erdrückender Last wie überall vor. Die Juden in Sulzbach bezahlten Schutzgeld nach Schatzung, Taxen für die Patente, Abgaben an die Marktkammer, und durften sich gleichwol den Kriegsvorspannungen, Einquartirungen u. s. w. nicht entziehen. Als sie 1799 um Erlassung des Leibzolls baten, wurden sie abschläglich beschieden, doch thut die provisorische Mauthordnung vom 7. Dec. 1799 derselben nicht mehr Erwähnung. Die Befreiung Teutschlands hat auch hier die Juden befreien helfen, aber noch nicht ganz. Das Edict vom 10. Juni 1813 kann keineswegs dem preußischen vom 11. März 1812 an die Seite gestellt werden. Es gibt zwar den Juden den Indigenat, aber kein Staatsbürgerrecht. Sie können im Militair Officiere werden,

78) Metropolis Salisburgensis edit. 1719. p. 144. 79) Erläuterung der güldenen Bulle 1, 860. 80) *Ried*, Cod. dipl. Ratispon. 1, 479 zum 12. Juli 1265. 81) Aretin, Geschichte der Juden in Baiern S. 24 fg.

aber nicht alle Gewerbe sind ihnen gestattet. Im Besitze liegender Gründe sind sie beschränkt; ihre Corporationen sind zwar aufgehoben, sie gehören der politischen Gemeinde des Wohnorts an, aber alte Privilegien gegen ihre Aufnahme sind nicht aufgehoben, ihre Cession von Foderungen gegen Christen an Christen nicht erlaubt, ihr Eid und Handelsbuch verdächtig. Verbesserung jüdischer Rechte war mehrmals angeregt, aber geschehen war bis zu den neuesten großen Ereignissen nichts[82]).

Dem Herzoge von Österreich hat schon Kaiser Friedrich I. in seinem Edicte von 1156 Juden zu halten erlaubt. Sie sind auch fortan in ähnlichem Verhältnisse zu den Herzogen geblieben; Friedrich der Streitbare gibt ihnen schon 1244 eine bekannte Judenordnung. Sie zahlten auch hier Schutzgeld, wie aus dem Tagebuche Friedrich's IV. hervorgeht, daß die Juden in Österreich seiner Zeit 200 Gulden, in Steier, Kärnthen und Krain 500 Gulden zahlten, daß sie zur Heirathssteuer der Erzherzogin Katharina beitragen mußten mit 6000 Pfund Pfennigen. Man betrachtete auch hier des Juden Gut als ein Eigenthum; in einer Urkunde des Herzogs Albrecht von 1379 wird an einige Juden in sofern eine Freiheit bewilligt, als sie für eine bei ihnen entstandene Feuersbrunst nicht einzustehen brauchten. Ein entflohener Jude verträgt sich wieder mit den Herzogen, dafür zahlt er am St. Martinstage 200 Gulden, und ein Anderer noch außerdem 10 Gulden, damit er von allen andern gefreit ist und sein in Besitz genommenes Gut wiedererhalte. Es wird ihm in der Urkunde noch zugesichert, in seine Habe nicht über den obgenannten Dienst zu greifen, kein Geld abzunehmen, keine Briefe zu tödten. Dies war hier dem Herzoge wie dem Kaiser gestattet. Herzog Albrecht brachte dieses Judenschuldentilgungsrecht mehr als einmal in Anwendung. Der Herzog hatte seinen Judenrichter und schützte sie lange gegen Verfolgungen. Mit dem Hostiendiebstahle der Meßnerin von Ens beginnt eine nicht nur recht-, sondern auch geschichtslose Zeit in Österreich. Die Juden wurden überall vertrieben. Von Steier, Kärnthen, Krain erhielt Maximilian 1496 für ihre Vertreibung 40,000 Gulden; ihre Güter verkaufte er. Dennoch sind die Juden auch hier immer wieder erschienen. Ferdinand I. gibt 1528 eine Judenordnung „für die inländischen und angesessenen Juden, so königlicher Majestät Kammergut sind,“ und bestimmt darin über den Aufenthalt der Juden in Wien, ihr jüdisches Zeichen, das Verbot jeden Handels und aller Hantierung, jeder Wirthshaushaltung bis auf zwei Häuser, über die Beschränkung ausländischer Juden, „die nicht Kammergut sind,“ die dem Stadtrichter in Wien ihre Ankunft und ihr Geschäft anzuzeigen und von demselben die Zeitangabe ihres Aufenthalts zu erwarten haben. Im 16. Jahrhunderte wiederholen sich gleichwol immer die Verbannungsdecrete wieder; sie erscheinen von Neuem in alten ähnlichen Verhältnissen. Ein Edict vom 2. Aug. 1660 treibt sie aus Stadt und Land, wenn auch den Abziehenden ein eigener Paßbrief, Zoll-, Mauth- und Aufschlagfreiheit ertheilt ward. Das Judenhalten war für die Stadt Wien sehr einträglich gewesen; 10,000, später 12,000, Gulden bezahlten die Stadtjuden in das oberste Proviantamt, 4000 in das Vicedomamt die Landjuden; man berechnete, daß durch Ausschaffung derselben bei der Mauth, Münze und anderen Steuern an 50,000 Gulden jährlich ausfielen. Sie kamen daher bald wieder, aber bevor Joseph II. sein Auge auch auf die Juden wendete, geschah nichts für eine Änderung ihrer alten niedrigen Stellung, die sich durch verschiedene Steuersatzungen, Berufungen und Verbannungen nicht änderte. Das Toleranzedict vom 13. Mai 1781 in Österreich steht mit dem vom 17. April 1750 in Preußen auf gleicher Stufe; so wenig dieses mit den freisinnigen Ansichten des großen Königs übereinzustimmen schien, ebenso wollte jenes in Betreff der bekannten Humanität Joseph's nicht genügen. Auch hier, wo man bald zu weit in der Begeisterung, bald mit modernen Augen zu streng die gegenwärtige Ansicht vermißt, liegt die Wahrheit in der Mitte. Joseph that, was er thun zu können vermeinte, und es wäre für alle seine Reformplane besser gewesen, wenn er überall so vorsichtig gehandelt hätte. Daß man dem Judengesetze wenigstens die Dauer bis heute gegeben hat, verdankt man seiner Vorsicht, sonst wäre man zurückgegangen. Er folgte auch hier seinem Muster Friedrich: er wollte Einheit für alle Juden seines Reiches. Wohnung in den Städten ist gestattet, auf dem Lande nur ausnahmsweise. Die Geduldeten bezahlen für den Schutzbrief eine Toleranzsteuer und Judentaxen für alles andere gottesdienstliche Recht; sie sind militairpflichtig, brauchen keine Abzeichen, dürfen an öffentlichen Vergnügungen Theil nehmen, aber kein Grundstück besitzen, in keine Zunft, jedoch in den ärztlichen und Advocatenstand eintreten. Auch der Handel hat seine Beschränkungen. Die neue Zeit hat sich bestrebt, dies alte Gesetz durch bösen Willen in seinen Berechtigungen zu schmälern; auf die Privatrechte hat die Religion im österreichischen Staate „in der Regel keinen Einfluß.“ Eid, Ehe, Testamente bilden eine Ausnahme; ähnlich waren die Verhältnisse in Mähren, Böhmen, Ungarn, Galizien und Italien. Im österreichischen Theile von Schlesien bezahlten die Juden ein Classensteueräquivalent von 2450 Fl. $34\frac{1}{5}$ Kr. C.-M. und überzählige Juden eine Toleranzsteuer noch außer der Heirathsconsenstaxe, die 3 Procent vom reinen Vermögen beträgt. Den Juden in Österreich brachten die Folgen der ersten französischen Revolution und Bonaparte's Eroberungen keine Umgestaltung ihrer Lage; ob die Stürme der neuesten Zeit ebenso ruhig daran vorübergehen werden, liegt in der Zukunft[83]).

82) Über die Zahlungen der Juden in Unterfranken und Aschaffenburg vgl. die guten statistischen Notizen in Israel. Annalen 1839 S. 407. 414, und Lips, Über die künftige Stellung der Juden S. 84. Note 88. Das Gesetz bei Heinemann, Sammlung der die Juden betreffenden Gesetze I. S. 452 und bei Jost, Geschichte der Israeliten 10, 1. 110 fg.

83) Vgl. das schätzbare Buch: „Die Juden in Österreich.“ (Leipzig 1842.) Th. 1. 2. Jedoch wäre ihm mehr eine historische als apologetische Form zu wünschen; die Verfasser sind auch mit

Die Grafen von Würtemberg hatten in ihren Landen auch von jeher Juden; Karl IV. gibt den Grafen Eberhard und Ulrich die Freiheit, „daß die Juden, die in ihren Vestungen und Städten angesessen wären, denselben dienstbaft sein sollten und „ongeacht sie seine Cammerknechte wären, wolle er sie doch nicht beschätzen und besteuern" [84]). Daß früher die Juden einer Brieftödtung Ludwig's für die Grafen nicht Folge leisteten, sondern Gewalt mit Gewalt vergolten haben, wurde schon erwähnt. Sie kommen auch als Judenvoigte vor, wie ihnen Friedrich III. 1465 den Judenschutz in Mainz, Trier und Salzburg und die Gerichtsbarkeit über sie verleiht [85]). Am 27. Mai 1471 nimmt Ulrich von Würtemberg „Bonin den Juden, sin Wib und Kind, sin Knecht und Mägde von im in sinen Dienste gebrôt und gedinget umb zweynzig Gulden Reinscher, die er nun yeden Jars geben soll" auf halbjährige, gegenseitige Kündigung auf [86]). 1551 wurden die Juden von dem Herzoge Christoph vertrieben, obschon ihm seine Räthe den materiellen Vortheil vorstellten; die würtembergische Landesordnung verbot mit ihnen Geschäfte zu machen [87]); die Durchziehenden mußten einen Schirmzettel haben. Noch im Anfange dieses Jahrhunderts waren wenig da; nach manchen Vorbereitungen und Vorarbeiten gewährte ihnen das Gesetz vom 25. April 1828 Staats- und Ortsbürgerrecht, damit gleiche Rechte und Pflichten mit allen Unterthanen, die Bildung einer freilich nur von den Israeliten unterhaltenen Oberkirchenbehörde, den Zutritt zu jeder wissenschaftlichen Laufbahn, wozu nur wenige Beschränkungen in Bezug auf den Kleinhandel und Apotheker- und Wirthschaftsrechte in Städten, wo nicht Juden wohnen, hinzugefügt sind [88]).

Im Königreiche Sachsen braucht man nicht auf die Geschichte des Landes und seiner jüdischen Bewohner zurückzugehen, um die Folgerungen der alten Zeit zu erkennen. Nach allen Kämpfen neuerer Zeiten und beredter Vertheidigung in den Kammern ist das Gesetz vom 16. Aug. 1838 ein sehr karges Resultat. Nur Leipzig und Dresden sind zum bleibenden Aufenthalte der Juden bestimmt; daselbst können sie jedes Gewerbe betreiben, aber Kleinhandel, Apotheken, Wirthshaushalten und Brennereien sind mit gewissen Bedingungen nicht gestattet; Handwerke können sie erlernen und ausführen, aber die Zahl der jüdischen Meister ist festgestellt (in Dresden 27, in Leipzig 3). Grundstücke dürfen sie besitzen, aber jeder nur eins, und unter Verpflichtung eines Besitzes von 10 Jahren, Ortsbürgerrechte erlangen sie ohne Anspruch auf Municipal- und politische Rechte. Ein unbesoldetes Lehramt an der Universität zu begleiten ist nachgelassen. Eine Petition der Juden im Jahre 1843 war ohne Erfolg und die Anfänge der Befreiung, die man mit Dank begrüßen sollte [89]), lassen auf Fortsetzung noch immer hoffen.

Noch lebendiger hat sich das alte Recht in Hanover erhalten; das Gesetz vom 15. Oct. 1842 begnügte sich, das Wort Schutz aus der Composition in Schutzgeld zu streichen und das Geld beizubehalten. Nach demselben werden die Juden Angehörige ihres Wohnorts mit dauernder Zahlung alter Leistungen, ohne bürgerliche und politische Rechte, ohne Grundbesitz, ohne Berechtigung zur Advocatur und ärztlichen Stellung (wobei die zur Zeit ausübenden Individuen ausgenommen sind) und nur auf die Gewerbe beschränkt, die entweder unzünftig oder nicht durch Zunftprivilegien blos Christen zugänglich sind. Das Wohnrecht gibt die Bedingung der Heirathsfreiheit, beim Handel ist einem Sohne gestattet, das Geschäft des Vaters zu treiben; Kleinhandel ist beschränkt. Kriegsdienste können die Juden, aber sollen sie nicht leisten, da sie bis 1845 nicht aufgefodert waren.

Im Kurfürstenthume Hessen erschien am 29. Oct. 1833 das berühmte Edict, durch das im Lande alle Juden zu Bürgern des Staates mit gleichen Rechten und Pflichten ohne Beschränkung erhoben wurden. Schon der Bericht der casselschen Regierung von 1781 war mild gewesen [90]); nach der Freiheit im königl. westfälischen Gesetze kam bald eine stufenweise sich verbessernde Landesordnung. Schon 1816 waren die Juden Staatsbürger geworden, und mit Änderung der kurhessischen Verfassung war auch ihre Freiheit vollendet. Im Großherzogthume Hessen war man bis jetzt noch nicht soweit gediehen; es gab dort noch kein allgemeines, modernem Geiste entsprechendes Judengesetz. Trotz vielfacher, erst 1845 angeregter, Petitionen galt in Rheinhessen das durch das Gesetz vom 17. März 1808, welches 1818 nur wenig verändert ward, beschränkte französische Recht. Für die andern Provinzen garantirte höchstens der Art. 15 des Staatsgrundgesetzes, daß die Juden frei von Abgaben sind und von ihrer Schutzbürgerschaft zum Staatsbürgerrecht heraufsteigen können [91]). Im Großherzogthume Baden, einem der liberalsten Lande Teutschlands, lebten die Juden seit längerer Zeit nicht unter den drückendsten Verhältnissen; wenn auch für ihre inneren Angelegenheiten der Staat die sorgsamste Aufmerksamkeit zeigte [92]), so waren sie zwar Ortsbürger, aber nicht Staatsbürger; noch immer konnten sie wol die Vertreter des Landes

dem allgemeinen Gange der jüdischen Geschichte nicht hinlänglich vertraut. Der Stoff ist weder erschöpft, oder hinreichend geordnet, noch bequem zur Benutzung. Das Werk ist ein Plaidoyer mit vielen historischen Belegen, aber keine wirkliche Geschichte, jedoch in jeder Beziehung werthvoller als das von Sidori über Sachsen. Jost's Beurtheilung des letzteren Buches in den Israel. Annalen war begründet; eine Geschichte der Juden in einem besondern Theile Teutschlands muß sich an die allgemeine Geschichte derselben anlehnen.

84) Sattler, Geschichte von Würtemberg 2. Th. S. 193. 85) Derselbe a. a. O. 4. Th. S. 3. 86) Derselbe a. a. O. 4. Th. Beilagen S. 53. 87) Schudt, Jüdische Merkwürdigk. S. 337. Contin. II. p. 95. 88) Gesammelt bei Jost 10, 1. 158 fg.

89) Worte Bülau's in seiner Vorrede zu Sidori, Geschichte der Juden in Sachsen. 90) Kopp, Bruchstücke zur Erläuterung deutscher Geschichte und Rechte I. S. 163. 91) Vgl. Rönne und Simon S. 23. 92) Das Gesetz vom 13. Jan. 1809 theilt auch Buchholz (über die Aufnahme der jüdischen Glaubensgenossen zum Bürgerrecht. [Lübeck 1814. 8.] S. 54 fg.) mit.

wählen, aber nicht gewählt werden, und die großen Kämpfe in der zweiten Kammer, die endlich am 21. Aug. 1846 mit einer Petition um gänzliche Gleichstellung schlossen, ließen bis auf die jüngsten Ereignisse noch das günstige Resultat erwarten. Nirgends mehr hatte die Leidenschaft verblendet und zugleich die Humanität schönere Siege gefeiert. Das Großherzogthum Sachsen-Weimar-Eisenach hat in seinem Gesetze vom 20. Juni 1823 viel weniger alte Zustände vergessen lassen. Die Juden haben gleiche Rechte, aber in sofern nur als andere Gesetze nicht ein anderes verstatten; sie haben keine besondern Abgaben an die Regierung, der Leibzoll hört auf, aber die Schutzgelder, welche zu grundherrlichen Befugnissen gehören, dauern fort. Civilehe zwischen Juden und Christen ist gestattet, aber nur wenn die Kinder Christen werden; Heirathen, Wohnsitz, Gewerbe ist beschränkt. Die Regierung mischte sich auch sonst in die Gewissensangelegenheiten der Juden und knüpfte Gewährung von Concessionen an den Besuch des teutschen Gottesdienstes. Auch die letzten Landtagsverhandlungen haben im Verhältniß der Juden nichts geändert. Ein traurigeres Ereigniß hat sich im Großherzogthume Mecklenburg-Schwerin zugetragen; dort hatte man am 22. Febr. 1812 ein wahrscheinlich[93]) unter dem Einflusse Preußens entstandenes und dessen Gesetz vom 11. März 1812 homogenes Gesetz gegeben. Die Juden wurden danach Inländer, die im Allgemeinen gleiche Rechte und Pflichten mit den Christen haben. Die besonderen Abgaben waren abgeschafft, die Receptionsgelder beibehalten, allein ein anderes Gesetz vom 11. Sept. 1817 hob das frühere auf und bestimmte die Dauer dieser Suspension bis zum Erlaß allgemeiner Bestimmungen des Bundestages. Klagen der Ritterschaft waren die Motive dieser Zurückziehung gewesen[94]), und ungeachtet der Sorge für manche innere Angelegenheiten ist hierin Nichts gethan worden. Nur die Zahlung des Schutzgeldes hörte 1847 auf. Die 800 Juden des Großherzogthums Mecklenburg-Strelitz sind Schutzjuden. Ebenso die im Herzogthume Nassau, wo an 6000 derselben leben. Sie leisten hier zwar Kriegsdienste, gehören in Bezug auf das Armenwesen der Ortsbürgerschaft an, geben aber immer noch ein Schutzgeld. Ebenso in Lippe-Detmold. Dort bezahlt man noch privatim den Schutzbrief und auch Gemeinden ein Schutzgeld, sind die Heiraths- und Sterbetaxen, Zungengeld nebst allen andern Gemeindelasten noch in Kraft. In Oldenburg sind die Juden in ähnlichem Verhältnisse, nur in Birkenfeld gilt die französische Gesetzgebung. Ebenso sind sie in Sachsen-Coburg und Sachsen-Meiningen Schutzverwandte mit Schutzgeld, die jedoch nach Überwindung der Niederlassungshindernisse Gewerbe und Handwerk betreiben dürfen. In Hildburghausen konnte der Jude nach dem 11. Mai 1814 Staatsbürger werden, aber diese Vergünstigung wird nicht vererbt, und selbst diesen, welche das Ortsbürgerrecht erhielten, ward es nicht unbedingt gestattet. Günstiger ist ihre Stellung in Braunschweig, wo die Praxis alte Misbräuche abgeschafft und manche Vortheile auch ohne eigentliches Gesetz eingeführt hat[95]). Solcherlei ist auch von den übrigen kleinen Staaten Teutschlands zu bemerken. In Schwarzburg-Sondershausen ist die Judengemeinde bis auf die Landesvertretung frei. In andern Ländern, wie in Hessen-Homburg, hat sich in Bezug der Juden nichts Neues zugetragen.

Die größern Staaten Teutschlands sind kein Muster für die kleinen Ländchen geworden, in denen nur wenige Juden leben. Auch auf die jüdischen Verhältnisse hat die Zersplitterung des Ganzen in Staaten aller Qualitäten Einfluß gehabt. Ein Fortschritt ist allerdings geschehen. Seit dem Jahre 1577 war zwar nur denen gestattet Juden aufzunehmen, welche vom Kaiser und Reich Regalien hatten, aber das Gesetz setzt voraus, daß es Viele auch ohne diese zu thun wagten. Es hatte also der Reichsadel des teutschen Landes nicht minder seine Juden, die er unabhängig bewirthschaftete, und Philipp, der Landgraf von Hessen, erwähnt in seiner Judenordnung von 1539, die er 1545 bestätigt, „Landsassen von Adel, welche nehmlich von Alters her der Juden Aufnahme hergebracht," und im Judenedicte vom 18. Juli 1696 heißt es von der Lehnsbarkeit derer von Knoblauch: „auch haben die Knoblauche Macht, Juden auf- und anzunehmen, so viel ihnen beliebt und kommt ihnen von denselben das Schutzgeld zu"[96]). Auch die Städte waren in besondere Verhältnisse zu den Juden getreten. Das Interesse, welches sie an ihnen naturgemäß nehmen mußten, und die unmittelbare Stellung zu dem Kaiser selbst, verleiht der Geschichte der Juden in teutschen Städten größere Wichtigkeit; denn die Juden haben eben in Städten allein gewohnt, und mit dem Verfalle des kaiserlichen Ansehens wuchs die Selbständigkeit der Städte, und die Ansprüche an die Judengefälle blieben bis auf die letzten Tage im Geiste der Kaiserherrschaft. Auch an Städte verschenkte, versetzte, verlieh der Kaiser seine Kammerknechte, und sie bedienten sich oft ihrer Rechte sowol zum Schützen als zum Plündern und Vertreiben, auch dann, wenn sie der Kaiser noch nicht gewährt hatte. In Speier sind sehr früh Juden; interessante Urkunden aus der Zeit Heinrich's IV. zeigen sie uns in einem nicht gedrückten Verhältnisse. Als Bischof Rüdiger diese Stadt vergrößerte, bildete er in dem hinzugezogenen Stadttheile eine Judenstadt, und ließ sich dafür 3½ Pfund speierschen Geldes jährlicher Zahlung zum Verbrauch der Geistlichkeit geben[97]).

93) Vgl. Rönne und Simon S. 23. 94) Bahrdt, Die Juden in Mecklenburg. (Neustrelitz 1828.)

95) Für die Kenntniß der heutigen Stellung der Juden ist Jost (10. Bd.) von großem Nutzen. über Braunschweig s. 1. Abth. S. 221 fg. 96) *Gatzert*, De juribus Judaeorum p. 8. So hat Kaiser Siegmund dem Hartung von Egloffstein erlaubt, Juden zu halten und zu schützen (Würfel, Die Juden in Nürnberg S. 3), und Albert dem Waldgrafen Konrad, drei Juden auf Daun zu halten (Würfel, Beilagen S. 125). 97) Aus Würdtwein (Nova subs. dipl. I. p. 125 sq.) hatte Philipp Jaffé diese Urkunde vom 13. Sept. 1084 im Orient übersetzt und Fürst dann in seine Urkunden aufgenommen. Ersterer hat sie seltsam misverstanden, indem er die Worte: „Cum ex Spirensi villa urbem facerem, putavi melius amplificare honorem loci nostri, si et Judaeos colligerem," übersetzte: „Als ich den Weiler Speier in

Seine Gesetze stehen außerhalb kanonischer Ansprüche und er läßt sie von Kaiser Heinrich IV. bestätigen, der auch das Ansehen des Bischofs ihnen gegenüber mit seinem eigenen gleich hochhält. Diesem Schutzverhältnisse gemäß vertheidigt sie Bischof Johann gegen die Kreuzfahrer und macht Bruno einen Contract, in dem er den Zins de turribus Judaeorum, der den Brüdern gehörte, ihnen wieder zurückgibt [98]). Die Juden haben später übrigens auch in der Stadt gewohnt [99]), und da sie, im Jahre 1349 verfolgt, ihrem Leben durch den Scheiterhaufen selber ein Ende machten [1]), so kommt der speiersche Rath beim Kaiser ein, die Judenhäuser für die Stadt zu erwerben [2]); der Kaiser gewährt ihm hierauf alle Güter der Juden in der Stadt und Vorstadt; nicht minder aber gestattet er ihm, daß alle Juden, die später wieder in Speier wohnen würden, „mit Leib und Gut ihn derselben Burger und der Statt zu Speyer eygen sind und sein sollent ohne alle Widerrede eines Jeglichen und ohne alle Geferde" [3]). Die Stadt machte von diesem Besitzrecht Gebrauch, indem sie die kaum erschienenen 1353 wieder vertreibt, ihre Häuser verschenkt, ihren Gottesacker urbar macht und besäet [4]). Allein schon 1354 werden die Juden wieder zugelassen „zwischen der Webergassen und dem Schulhous;" für jährliche Zinse gewährt der Rath ihnen wieder den Kirchhof und andere öffentliche Gebäude und Plätze, wie den großen Schulhof, den man nennet der Juden „Danzhus oder Brutehus" [5]). Nichtsdestoweniger muß die Stadt deshalb dem Vicarius des Reichs, dem Pfalzgrafen Ruprecht, den kaiserlichen Anspruch auf die Juden um 1250 Fl. abkaufen 1394 [6]) und auch sie war durch den schwäbischen Städtebund von dem Angriffe Wenzel's benachrichtigt worden, den dieser auf die Stadtjuden machen wollte. Man hatte nämlich 1383 erfahren, Wenzel beabsichtige den Juden den zehnten Theil ihres Vermögens abzunehmen; die schwäbischen Städte ließen daher denen am Rheine sagen, sie sollten nichts eher unternehmen, als bis sie von den getroffenen Maßregeln in Kenntniß gesetzt wären [7]). 1405 wurden die Juden wieder aus Speier hinweggeschafft, 1421 wieder aufgenommen, 1434 abermals entfernt [8]); doch haben später wieder einige bis zur französischen Verwüstung dort gelebt [9]). Auch in Worms leitet man gute Privilegien, die Juden betreffend, von Heinrich IV. ab [10]). Im Jahre 1213 hat Friedrich II. dem Bischofe von Worms, der anfänglich wieder in Speier ein größeres Ansehen als später über die Juden ausübte, versprochen, keine subsidia charitativa von ihnen als durch ihn ausschreiben zu lassen [11]), und Honorius IV. befiehlt dem Erzbischofe von Mainz unter die Einkünfte der Wormser auch eine Summe von den Juden zu rechnen, die diese bei Strafe gänzlicher Absperrung von den Christen zahlen müssen [12]). König Wilhelm redet die Stadt Worms an, um sich ihrer Treue zu versichern, er werde sie so gütig behandeln „quod non solum vos Christiani, ... quam etiam Judaei gaudebitis, vos nostro dominio subdidisse et *nil dulcius atque suavius* sentiatis nostro dominio experiri" [13]). Ludwig der Bayer gewährte der Stadt 1315 300 Pfund Heller jährlich von den Juden, die er das nächste Jahr um 100 Pfd. vermehrte [14]); erst Karl IV., von dem sich die Territorialansprüche auf die Juden als legitime fast überall herleiten, schenkt der Stadt die Juden „mit irem libe und gute, mit allen Nutzen und Rechten," „daz die Stat und die Burgern zu Wormeczen mogedt tun und lassen, brechen und büssen, als mit irem Gude nu und alle Wege" ...... „Wir geloben auch, daz wir die egenannten Juden und Judescheid vorbatz ann nymann geben oder versetzen sollen" u. s. w. Diese Schenkung bestätigt er 1349, Wenzel 1378, der Kaiser Maximilian 1500 [15]). Als die Juden 1349 ebenfalls vertrieben waren, hatte man sie 1353 wieder zurückgerufen „um ihres Nutzens willen mit gewissen Conditionibus und Bedingungen." Mit Bezug auf ihre Privilegien hat die Stadt Judenordnungen ausgegeben. So im Jahre 1501, wo jeder zum jüdischen Vorsteher Ernannte 10 Fl. bezahlen mußte. Im Jahre 1505 wurde bestimmt, daß die Einsetzung des Raths der Juden noch außerdem 70 Fl. kosten solle und auch aus den Jahren 1532, 1539, 1546, 1552, 1570 und 1616 werden solche Anordnungen citirt [16]). Schon vor 1519 erhob aber der Bischof Ansprüche an

---

eine Stadt verwandelte" u. s. w. Denn nicht erst jetzt wurde Speier eine Stadt, oder empfing es seinen Namen, sondern das gleichnamige Dorf Spire wurde zur Stadt gezogen. Vgl. Zeuß (Die freie Reichsstadt Speier. [1836. 4.] S. 8), welcher diese Urkunde aus einer andern Handschrift mit manchen andern Lesarten benutzte. Auch der Satz: „Ad summam pro cumulo benignitatis concessi illis legem, quamcunque meliorem habet populus Judaeorum in qualibet urbe Teutonici regni" heißt nicht: „Endlich als Gipfel meines Wohlwollens habe ich ihnen Gesetze verliehen, die besser sind" u. s. w., sondern: „Kurz, ich habe ihnen aus übergroßer Güte ein Gesetz gegeben" u. s. w. Er bezieht sich auf das Vorhergehende; weil er die kanonischen Ansprüche nicht so achtet, wie andere, kann er sagen, daß er ihnen eine gute Verfassung gewährt hat, wie sie nicht jede Stadt besitzt. Die in der Urkunde erwähnten Fratres sind die Empfänger der 3½ Pfund.

98) *Würdtwein*, Nov. subs. dipl. 1, I. 135. „Placuit enim Brunoni Spirensis sedis Antistiti cum Hegelone praeposito caeterisque Canonicis quoddam concambium facere, scilicet ut ea, quae fratres in Oppenwyle tenuerunt, ipse a fratribus acciperet, in civitate autem III. libras et V. solidos censum videlicet de turribus Judaeorum libere fratribus restitueret." 99) Zeuß S. 8. Note 2: „Sie haben Schule, Kirchhof im Burgbau und in der Stadt."

1) Lehmann, Chronik von Speyer. (Frankf. a. M. 1662.) S. 788. 2) Zeuß S. 8. Note 2. 3) Lehmann S. 789. 790. 4) Derselbe S. 815. 5) Zeuß S. 8. Note 2. 6) Lehmann S. 847.

7) *Böhmer*, Cod. dipl. Moen. Francof. 1, 760. 761 vom 28. Sept. 1383. 8) Lehmann S. 853. 888. 905. 9) Schudt, Jüdische Merkwürdigk. S. 440. 10) Nach Zorn gibt dies Moritz (Historisch-diplomatische Abhandlung vom Ursprung der freyen Reichsstatt Worms [Frankf. u. Leipzig 1756. 4.] S. 340. 345) an; er glaubt sie seien im großen Brande verloren gegangen. 11) Moritz S. 407. 408. 12) Jaffé in Fürst Urkunden S. 70. 13) *Moritz*, Appendix Documentorum n. 17. p. 176. Aus dem Januar 1255. 14) Appendix Document. n. 23. 24. p. 184. 185. 15) Ibid. n. 26. p. 187. n. 27. p. 189. n. 28. p. 191. 192. n. 36. p. 209. 16) Moritz, Zweiter Anhang S. 86. Das übrige nach Schudt's schätzbaren Auszügen aus Zorn und andern seltenen Schriften jüdischer Merkwürdigkeiten S. 401 fg.

die Juden, die sich auf uralte Rechte gründen sollten. Allerdings hatte der Bischof ehemals eine Stellung zu den Juden, die aber nur so lange eine bedeutungsvolle gewesen ist, als die allgemeinen Ansprüche der Kaiser noch nicht so stark hervorgetreten waren, wie sie im 13. und namentlich im 14. Jahrhunderte sich entwickelten. Da gelten Verhältnisse, in denen ehemals durch kanonischen Gebrauch der Bischof eine Macht über die Juden ausgeübt, nicht mehr; an die Stelle der geistlichen Oberhoheit war die weltliche getreten, welche jene ausbeutete, und bei dem Streite, der sich noch im vorigen Jahrhunderte auf wissenschaftlichem Gebiet über die Rechte der Stadt und des Bisthums an die Juden erhob, ist dies nicht beachtet worden [17]. Nur bis 1519 erhielt der Rath von Worms sein Recht, den Judenrath zu besetzen; er mußte es dem Bischofe überlassen, und als er den Juden die Beiwohnung 1559 hatte aufsagen wollen, hatte er vom Kaiser, der eine Commission zur Erledigung des Streites einsetzte, eine scharfe Zurechtweisung bekommen. Im Jahre vorher hatten die Juden bei der Brandschatzung durch Albrecht von Culmbach 20,000 Gulden erlegen müssen, während die Stadt nur 3000 zahlte. Waren sie 1615 durch die Gewalt des Pöbels, mit Misbilligung des Rathes und des Kaisers, vertrieben worden, so kehrten sie am 9. Jan. 1616 unter bewaffnetem Schutze kaiserlicher Soldaten, deren jeder 3 Ohm Wein und einen Thaler erhielt, zurück [18]. Bei der französischen Invasion 1689 wurden sie des Einverständnisses mit den Feinden beschuldigt. Auch nach Herstellung der Stadt gab es wieder eine Anzahl derselben dort. Es hat also in Worms, von dem ein alter Chronist sagt, es werde sich die Juden nicht nehmen lassen, während seines Bestehens nur in sehr geringen Unterbrechungen an Juden gefehlt; ihre Zahl soll im 16. Jahrhundert an 14,000 betragen haben, die eine jährliche Schatzung (von 100 Gulden Besitz einen halben) und außerdem für jede Haushaltung einen Rthlr. Schutzgeld zahlen mußten. Für Schutz- und Nachtgeld fremder Juden und Studenten entrichtete die Judenschaft jährlich 20 Rthlr. Bei Strafe von 10 Gulden muß ein vollständiges Verzeichniß bei der Stadt für diese ausliegen. Einziehende Juden mußten 500 Gulden Besitz haben, 80 Goldgulden Einzugsgeld zahlen, was sich verändert, wenn ein Witwer oder eine Witwe oder ledige Frau dorthin heirathete. Von den öffentlichen Gebäuden der Juden waren 40 Gulden zu erlegen. Die Fleischsteuer betrug 160 Rthlr. Die Hälfte der Strafgelder in ihrer Jurisdiction gehörte dem Rathe. Vom Wein und Bierzapf in der Judengasse 200 Gulden, von jedem der Branntweinbrennkessel jährlich 2 Rthlr. Ein Servitut, das Drehen der Roßmühle durch alle Juden, außer den Vorstehern, bis 6 oder 8 Malter Korn zum Besten der Stadt gemahlen waren, wurde 1697 durch eine Summe von 500 Fl. und jährliche Zahlung von 60 Fl. aufgehoben.

Auch in Nürnberg [19]) führt man die Juden bis auf Heinrich IV. zurück. Sie sollen unter Heinrich V. die Stadt verrathen und unter Lothar aufgebaut haben, aber niemals haben die Kaiser hier ihr Recht an die Juden ganz aufgegeben. Karl IV. ertheilte der Stadt nur eine Wohlthat, wenn er 200 Pfund Heller zu Brennholz für die Reichsburg von seinem Judengelde bezahlen läßt, wenn er verspricht, diese Judengefälle keinem Andern zu versetzen, oder zu verkaufen. Ebenso, wenn Wenzel die halbe Judensteuer der Stadt gewähret und die 400 Fl., welche die Stadt noch außerdem von ihrem Theile zu zahlen hatte, erläßt. Als man in Nürnberg beschlossen hatte, sich ihrer zu entledigen, muß man darum einkommen; die Gewährung verzog sich von 1473—1498. Die Zeit wird durch inständiges Flehen bis zum Jahre 1499 verschoben, ihre Häuser und sonstigen öffentlichen Gebäude vom Kaiser an den Rath verkauft. Sie hatten dem Kaiser an 3000—4000 Gulden als güldene Opferpfennige bezahlt und lieferten nicht minder Betten nach der Hofburg. Seit der Zeit kamen keine Juden mehr nach Nürnberg, außer aus fremden Städten, um dort zu handeln. Es waren aber noch keine 30 Jahre vergangen, da ließ sich schon, zum großen Ärger der Stadt, der erste Jude in Fürth nieder (1528), dem bald eine große Gemeinde gefolgt ist, gegen die ihre Bürger abzuschließen dem Rath in Nürnberg nicht recht gelang. Wollte daher ein fürther Jude in die Stadt, mußte er sich erst melden, Geleit verschaffen, des Tages über 45 Kreuzer an den Stadtpfänder bezahlen und sich die Begleitung eines alten Weibes, dem er noch täglich 15 Kreuzer zu bezahlen hatte, gefallen lassen [20]. Ein ähnliches Verhältniß stellte sich in Augsburg ein [21]. Auch hier wollte es der Stadt nicht gelingen, Herr über die Juden zu werden, obschon die Billigkeit, mit der sie zu Zeiten geschützt wurden, eine anzuerkennende ist. Schon Konrad IV. geräth der Juden wegen mit Augsburg in Irrungen, Konradin hat sich die Summe von fünf Jahren als Kammerdienst vorauszahlen lassen; der Judenschutz, den Bischof Hartmann in der Anarchie des Reiches an sich gerissen, erkaufte 1270 die Stadt und schützte sie gegen die jämmerlichen Verfolgungen des Rindfleisch. Die dankbaren Juden erboten sich, im Laufe von vier Jahren auf ihre Kosten eine Mauer zu bauen und führten dies aus; sie wiederholen ihre Erkenntlichkeit 1308, indem sie in zwei Terminen 500 Pfund augsburger Pfennig an den Rath

---

17) Moritz widerlegt Schannat nicht für jene alte Zeiten, aber dieser kennt auch die eigentlichen Gründe des bischöflichen längst untergegangenen Rechtes. 18) Vgl. die einem Manuscripte entlehnte Urkunde des Kaisers Matthias in Mannheimer's Schrift: Die Juden in Worms S. 49. 50. Der Herausgeber verwechselt aber 1514 mit 1614 und bringt in Folge dieses Irrthums Maximilian's I. Urkunde vom Jahre 1500 mit der von Matthias zusammen.

19) Würfel, Historische Nachrichten von der Judengemeinde in Nürnberg. (Nürnberg 1755. 4.) S. 5—9. 11. 49 und die beträchtliche Anzahl Urkunden in den Beilagen. Vgl. *Schudt*, Cont. I. p. 255 sq. Moser, Teutsches Staatsrecht 4. S. 85. §. 27. 20) Historische Nachricht von der Judengemeinde in dem Hofmarkt Fürth. (Frankfurt und Prag 1754. 4.) S. 2 fg. S. 74 mit den Urkunden. 21) Notizen aus Stetten, Geschichte von Augsburg. (Frankfurt und Leipzig 1743. 4.) I. S. 64. 75. 76. 85. 93. 101. 102. 122. 127. 128. 133. 139. 154. 157. 163. 164. 178. 356. II, 148. 589.

schenken. Die Kaiser des 14. Jahrhunderts haben auch hier am meisten mit ihnen zu schaffen; Ludwig erlaubt der Stadt nachtheilige Privilegien, die er selber einigen Juden gegeben, ihnen durch Gewalt zu nehmen; Karl IV. gewährt ihr, Juden zu halten und verweist diese nur vor augsburger Gericht. Nach ihrer Ermordung, 1349, schenkt er der Stadt „der Missethäter" Häuser, womit er die Juden meint. Als im Jahre 1373 der Kaiser den Juden eine Schatzung von 10,000 Gulden auflegt, will es die Stadt, als der städtischen Freiheit zuwider, nicht leiden; als aber der Kaiser sie durch Gewalt zu zwingen Anstalt macht, muß sie dieselben doch zahlen lassen. Nicht lange darnach zwingt man ihnen wieder durch Gefängniß 22,000 Gulden ab. Die schwäbischen Städte beschlossen, daß nur drei Monate abgerechnet werden sollen und nur ¾ von der Schuld bezahlt werde. Wenzel schenkte der Stadt für 12 Jahre die Juden; Ruprecht 1401 desgleichen und auf 10 Jahre den Genuß der halben Judensteuer. Als Sigismund dem Herrn von Pappenheim die halbe Judensteuer und den güldenen Opferpfennig geschenkt, verglich sich die Stadt mit ihm, und um die Juden nun ganz zu haben, gab sie ihm jährlich 200 Gulden rheinisch. Der filzige Kaiser hatte aber das Geschenk auf Widerruf gemacht und ließ sich nach zwei Jahren (1431) schon 2000 Gulden darauf vorstrecken. Acht Jahre später will die Stadt die Juden ausschaffen, Pappenheim aber erst für seine Ansprüche gedeckt sein, sodaß man ihm 1400 Gulden geben muß. 1440 müssen die Juden die Stadt verlassen. Zum Unglück für diese war vor der Ausfertigung der Urkunde, durch welche sie die Juden allein sollte ausschaffen können, der Kaiser gestorben und die Kanzlei geschlossen. Die Bürger, welche schon 900 Gulden Gebühren bezahlten, glaubten ihr Recht auch ohne Urkunde zu besitzen, verbannten die Juden, benutzten die jüdischen Hinterlassenschaften, wurden aber, indem sie von den Kirchhofsdenkmalen für ihr Rathhaus Gebrauch zu machen gedachten, nach ihrem Documente gefragt, mußten 12—13,000 Gulden Strafe zahlen und erhielten dafür allein das Recht, Juden anzunehmen und hinwegzuschaffen. Sie waren dann hartnäckig gegen jeden neuen Einwanderer. Nach einem Decrete von 1540 darf ein Jude nicht länger als einen Tag in der Stadt vergleitet werden; dem Herzoge Leopold schlagen sie es ab, einem Juden den Aufenthalt zu gestatten; nur auf Ansuchen des Kaisers selbst gewähren sie dem Isaak Ullmann, einige Zeit in Augsburg ohne Judengeleit nur für eine wöchentliche Zahlung von 2 Fl. zu verweilen[22]).

Die neueren Verhältnisse der Juden sind mannichfaltig und ihre Stellung selbst in stadtpolitischer Hinsicht nicht immer dieselbe. Ein Gedanke zieht sich durch alle hin. Wo die Juden den Städten großentheils und allein überlassen waren, haben sie sich fast immer erhalten; wo die Stadt sich ihrer nicht zu vollem Nutzen bedienen konnte, hat ihr Aufenthalt ein baldiges Ende erreicht. Juden zu halten und zu entfernen war eine finanzielle Frage geworden, welche die Städte vom 14. bis 16. Jahrhunderte besonders beschäftigt. Während die einen sie verlangten, um Gewinn zu haben, waren die andern mit dem Gewinne nicht zufrieden und suchten die Privilegien, auch sich ihrer zu entledigen. Auch die politische Stellung der Juden in den letzten freien Städten Teutschlands ist sehr eigenthümlich.

Die ältere Geschichte Frankfurts und seiner Juden wiederholt die Züge, die wir schon einmal gesehen; der Kaiser begnadigt, schützt und schätzt. Bei der Verfolgung im Jahre 1246 spricht Konrad IV. die frankfurter Bürger von aller Schuld frei; sie hätten es mehr negligenter et contingenter quam voluntarie gethan. Rudolf von Habsburg schenkt dem Schultheißen von jedem Juden eine Mark, weist auf die Hälfte der Steuer 100 Mark cölnische Heller an. Der Erzbischof Gerhard zu Mainz, der in diesen Gegenden vom Kaiser Beauftragte, bezahlt eine mainzer Kirchenschuld durch eine Anweisung auf die Juden in Frankfurt, die sein Nachfolger, Peter, bestätigt. Kaiser Ludwig meldet der Stadt, daß sich die Juden mit ihm für 10 Jahre abgefunden haben, befiehlt ihr, dem Erzbischof von Mainz in Bezug auf den Schutz der Juden zu helfen, verkauft ihr die „Häuser und gesesse" flüchtiger Juden, erklärt den Juden 1347, daß er ihnen „durch besundire Gunst, die wir zu in tragen, um den swerlichen dynst, den sie uns getan habent, die gnade getan haben," auf zwei Jahre alle „bet und stur" bis auf den güldenen Pfennig geschenkt habe. Die Stadt Frankfurt selbst, welche die Juden immer, wie unter Adolf, gegen nicht gebührende Schatzungen geschützt, geräth deshalb 1357 in einen Streit mit dem Erzbischofe von Mainz, der von den Juden, „die te Ziten zu Frankenfurth kommen," 100 Gulden hatte haben wollen. Kaiser Karl IV. schenkt dem Herrn Sifrid zum Paradys „czinse, nücze und gulde, die uns und unserer Keyserlicher Kammer von dem halben teyl der Juden und Judine" zukommen; der frankfurter Rath verbürgt sich 1376 bei dem Herrn Concze Kawe für den Kaiser um 188 Gulden, und verspricht sie ihm im Nothfalle von den Juden in Frankfurt zu bezahlen[23]). Seit Karl IV.[24]) waren die Juden dem frankfurter Rathe verpfändet und standen unter seiner Stättigkeit; in dem Angriffe auf ihre Freiheit und ihr Leben in dem Aufruhre des Vincenz Fettmilch erklärt sie der Kaiser noch einmal unter seinem Schutze, und als im Jahre 1685 eine Commission niedergesetzt war, um die Ablösung der Juden zu bewirken, hob auf Verhandlungen Kaiser Leopold diese Commission und die Möglichkeit der Ablösung auf, gewährt die Judengemeinde als Eigenthum der Stadt „die Juden und ihre Angehörige, Mann und Weiblichen

22) Die Verhältnisse der Juden in andern Städten können hier nicht einzeln aufgezählt werden. In vielen Städten waren sie einander gleich. Über die in Reutlingen, Nordhausen, Friedeberg s. Moser, Teutsches Staatsrecht S. 74.

23) Zusammengestellt aus Böhmer's Cod. dipl. Francof. (Francof. 1536. 4.) p. 76. 212. 228. 351. 380. 653. 676. 745. Vgl. Hüllmann, Ursprung der Stände S. 628. 24) Orth. schlager's Erläuterung güldener Bulle, Urkundenbuch S. 87 fg., enthält eine bedeutende Anzahl frankfurter Urkunden über die Juden.

Geschlechts, aller ordinar und extraordinar Collekten und Gefälle, Schatzungen, Nutzungen, Bussen und alles Anderen, nichts als allein die Cronsteuer und was des Opferpfennigs halben den 26. Juli 1661 verglichen worden ist, welches wie zuvor verbleiben und also fernerhin damit gehalten werden soll, ausgenommen, welches von denenselben erhoben und eingezogen werden kann, zu Kriegs- und Friedenszeiten an Sie, Bürgermeister, Rath und Bürgerschaft, jetzt und künftig, nach ihrer und gemeiner Stadt Nothdurfft und Gefallen hoch oder niederzusetzen, zu erheben und zu geniessen, angewiesen und gänzlich überlassen"[25]). Das Verhältniß hat über das Jahr 1806 hinaus gedauert, indem am 19. Aug. dieses Jahres der Fürst Primas die Herrschaft über Stadt und Gebiet Frankfurt übernahm, welche in den Verhältnissen der Juden aber vor dem Jahre 1811, wo ein Großherzogthum Frankfurt constituirt wurde, nichts veränderte. Unter diesem aber begannen die Verhandlungen über die Zulassung der Juden zum vollständigen Bürgerrechte; es wird ihnen dieses gewährt, unter der Bedingung einer Ablösungssumme, welche so groß ist, als das Capital der von ihnen als Zinsen betrachteten Concessionssummen, nämlich da diese 22,000 Gulden betragen, also 440,000 Fl., von denen 150,000 Fl. noch vor Ablauf von 1811 zu bezahlen, 50,000 Fl. vor Ablauf des Jahres 1813, die übrigen später mit 5 Proc. verzinset und nach 1813 in jährlichen Raten von 10,000 Rthlrn. entrichtet werden sollen. Der Ablösungsvertrag ward geschlossen und am 28. Dec. 1811 die bürgerliche Rechtsgleichheit der Juden ausgesprochen. Aber schon am 10. Dec. 1813 wurde die Judenschaft bedeutet, nichts mehr an Reluitionsgeldern zu bezahlen, am 16. Jan. 1814 die ganze großherzogliche Gesetzgebung vernichtet, nachdem am 14. Dec. 1813 die Stadt Frankfurt feierlich restituirt worden. Trotz einer Petition an den heiligen Bund wurden die Juden wieder in ihr altes Schutzverhältniß zurückgedrängt, das Bürgerrecht ihnen genommen und ihre Ansprüche für null erklärt. Der teutsche Patriotismus und die historische Begründung wurden zur Legitimität dieser Ungerechtigkeit entwürdigt[26]). Der Proceß wurde lange und heftig geführt, aber Frankfurt konnte die ganze großherzogliche Regierung als vorübergehend, die alte Judenstättigkeit als geltend erklären. Es hat freilich vergessen, obschon es die Competenz des teutschen Bundes angriff, daß es dies nur thun konnte, wenn es statt seiner den alten teutschen Kaiser als obersten Richter verlangte. Das Gesetz vom 1. Sept. 1824 erklärt die Juden als israelitische Bürger von jeder Verwaltung des Staates ausgeschlossen. Blos 15 Ehen sind im Jahre nachgelassen; die Zahl der Handelsleute ist auf 200 festgestellt. Die Ehebeschränkung ist 1834 und die des Handels 1836 gänzlich abgeschafft worden[27]), sonst blieb alles beim Alten, nur die Gesinnung des Volkes nicht. Die Schicksale der großen und bedeutungsvollen Gemeinde in Frankfurt geben zugleich eine Vorstellung von denen der teutschen Juden überhaupt, und bis auf die letzten Jahre bot sie noch ein allzu lebendiges Bild früherer Art zu leben und zu leiden.

Die nordischen freien Städte sind in demselben Geiste mit den Juden verfahren. **Hamburg** erkannte jüdische Ansprüche an politische Rechte nicht an; seine Beschränkungen datiren sich zum Theil noch aus dem Judenrechte von 1710. Der Brand von 1842 hat den Juden nur die Freiheit verschafft, überall im Gebiete des Staates Grundeigenthum zu erwerben. **Lübeck** hat Angesichts der neuen Bewegung, der edlen Gesetzgebung Preußens und der liberalen Verwendung eines Hardenberg eine Judenverbannung angeordnet und ausgeführt. Es hatten dort früher niemals Juden gewohnt. Durch das Hinzuschlagen von dem Städtchen Moisling an Lübeck und die französische Gesetzgebung waren sie auch hier ansässig geworden. Nach der Besiegung Napoleon's verwies man alle Juden aus der Stadt, die fremden aus dem ganzen Gebiete, die Moislinger dorthin. Protestationen waren erfolglos. Der 2. Dec. 1818 beendete die 1806 beginnende Geschichte der Juden in Lübeck[28]).

Nur langsam entwickelte sich also die politische Stellung der Juden im teutschen Reiche und das Beispiel alten Lebens ist den Augen der Gegenwart noch nicht entrissen. Daß jetzt, wo der ganze Boden des politischen status quo in Europa wankt, ein neuer Strom humanen Geistes mit den alten Banden der Völkerfreiheit auch die der Juden hinwegreißen werde, dürfen wir hoffen.

Die politischen Verhältnisse der Juden in **Frankreich** sind ebenfalls durch die beiden großen Factoren der kanonischen und weltlichen Macht des Mittelalters zu erklären; aber durch die eigenthümliche Entwickelung des Königthums in diesem Lande, durch die höchste Ausbildung des Lehenswesens, welches dort Jahrhunderte hindurch sich geltend machte, durch die Bedeutung, in die sie seit den frühesten Tagen des Reiches getreten, erhielten sie doch manches Besondere, welches einer näheren Auseinandersetzung bedarf. Frankreich war von jeher das Hauptland geistlichen und hierarchischen Einflusses gewesen; auf seinen Concilien beruht zum großen Theile das kanonische Recht, und in seiner Geistlichkeit tritt zuerst der Kampf gegen das weltliche Regiment ins Leben. Christlicher Schwärmergeist äußerte sich hier zuerst; die Kreuzzüge haben in Frankreich begonnen. Je mehr eben durch die verzweigteste Lehensverfassung das Ritterwesen begünstigt wurde, desto höher stieg für diese der allgemeine Zauber des christlichen Geistes. Begeisterte Liebe für die Religion und die

25) **Moser**, Teutsches Staatsrecht 4. S. 79. §. 20. Die Legitimisten haben auch die Urkunde Kaiser Matthias' anzuführen vergessen, die die Judenstattigkeit bestätigte, worin er gesagt hat: „und darüber sondere neue und verbesserte Ordnung und Satzung zu machen nöthig befunden würde, daß wir uns desselbigen nichts vergeben," und im Jahre 1728 wird wiederholt, daß der Rath von Frankfurt am Main sich aller eigenmächtigen Dispensation oder neuen Ordnung enthalten möge, „allermassen dise als ein vermessener Eingriff in die keyserliche Obristbotmäßigkeit anzusehen." **Moser** §. 57. 4. S. 99. 26) Vgl. Die historisch-juridische Entwickelung der unveränderten Unterthanspflicht jüdischer Gemeinde zu Frankfurt am Main und des Rechtsbestandes aller eigenthümlichen Judengefälle dieser freien Stadt. (1817.)

27) **Jost** 10, 1. S. 68 fg. 28) **Derselbe** 10, 1. S. 32. 33. 39.

Wissenschaft des Christenthums in der Scholastik ist in Frankreich zur höchsten Blüthe gekommen. Daß in einer solchen Atmosphäre die Stellung der Juden eine besondere werden mußte, ist leicht zu erkennen. Aber der religiöse Geist hat in Frankreich eine andere Natur als in Teutschland; er kommt da, wie alle Erzeugnisse des überrheinischen Lebens, früher zur Reife, hat jedoch beiweitem nicht die Intensivität wie bei den Teutschen; er weiß sich früher wie überall auf der Oberfläche des Lebens zu verbreiten, aber in Saft und Blut dringt er nicht ein; er ist nirgends mehr als in Frankreich in die Erscheinung getreten und ist nirgends weniger ausschließend und unduldsam gewesen; nirgends hat es größere Anstrengungen der geistlichen Macht gekostet, die Juden aus dem socialen Leben der Nation zu drängen, gibt es mehr Edicte, Concilien, Synodalstatuten, um kanonische Satzung einzuflößen, und nirgends scheint es weniger gelungen. Wir wissen von weiter Verbreitung der Juden durch ganz Frankreich schon in den Zeiten der Merovinger und von dem angeblichen Ankämpfen gegen sie durch Concilien in der Champagne, Burgund, Bretagne und Auvergne, von ihrer Macht in Lyon, gegen die Agobard vergeblich geeifert. Auch der Schluß des 9. Jahrhunderts, die Regierung der ersten Capetinger machten darin keine Änderung. Es dauert bis zum Ende des 12. Jahrhunderts, ehe für die Juden in Frankreich eine traurige Katastrophe eintritt, und auch diese hat einen eigenen Charakter. Vorbereitet wurde sie durch die Angriffe, die seit Agobard wiederholt auf das sociale Leben der Nation gemacht wurden. Zwischen dem 9. Jahrhundert, in welchem Karl der Kahle den Juden eine größere Steuer auferlegt, der Bischof Ansegisus mit den Nonnen auch die Juden aus der Stadt Sens verjagte und ihr Wiederkommen verbot[29]), und zwischen dem 11., wo das Glück und die Ruhe der Juden zu wanken begann, liegt das 10., durch seine politischen Wirren und Bürgerkriege für die Juden friedliche und freudige. Kaum aber war der Thron Capet's gesichert, der fromme Robert König geworden, so beginnt gegen sie der geistliche Feldzug. Im Jahre 1010 wurden die Juden in Orleans, welche eine zahlreiche Gemeinde bildeten und denen man vorwarf, „ceteris suae gentis tumidiores et invidi et audaciores“ zu sein[30]), verfolgt, weil sie an den König von Babylonien, Nabuchonosor, „quem vocant Admiratum[31]),“ einen Christen als Boten geschickt haben, um ihn zur Zerstörung des „venerabilis Domus“ in Jerusalem aufzureizen. Eine Vertreibung der Juden aus Limoges durch den Bischof Hildwin wurde schon erwähnt; es ist ebendieselbe, welche ein anderer Chronist im neunten Jahre des Königs Robert anführt[32]). Um 1049 werden Juden in Lyon erschlagen, deren Güter sich die Geistlichkeit bemächtigt; der Bischof Halinard muß in seinem Testamente ein Anathem hinterlassen gegen die, welche mit dieser Besitznahme nicht einverstanden sein möchten[33]). Die Verfolgungen der Kreuzfahrer, 1096, beginnen auf französischem Boden. In Rouen, wo erst 1074[34]) eingeschärft wurde, die kanonische Gesetzmäßigkeit festzuhalten, treibt man viele Juden zur Taufe[35]). Dieses geschieht überall, wo die Kreuzzügler durchziehen, sodaß Hugo von Flavigny sich äußert[36]): „obschon von Vielen getadelt und eine That genannt, die aller Religion widerstreite. Wir wissen aber, daß es nicht zu ändern war, obschon viele Priester durch den Bann, viele Fürsten durch Drohung es abzuwenden versuchten.“ „Es muß,“ wie Glaber Rodulphus sagte, „durch die göttliche Vorsehung diese Animosität der Christen gegen sie erhalten worden sein“[37]). Der zweite Kreuzzug ging ruhiger an ihnen vorüber, aber der Brief, den bei dieser Gelegenheit Peter von Clugny an den König Ludwig VII. richtet, erklärt die ganze Handlungsweise seines Nachfolgers. Daß Ludwig nicht schon auf ähnliche Weise verfuhr, vielmehr die schöne Äußerung des heiligen Bernhard befolgte: „gaudeamus, ut in vobis ferveat zelus Dei, sed oportet omnino temperamentum scientiae non deesse“[38]), zieht ihm, wiewol er schon 1144 ein dem kanonischen Rechte gemäßes Gesetz erlassen, daß kein Getaufter zum Judenthume zurückkehren dürfe[39]), auch selber, fromm und milde gegen die Kirche, an der Spitze eines Kreuzzuges gestanden hatte, von geistlicher Seite den Vorwurf zu: „graviter Deum offendit, quod in regno Judaeos ultra modum sublimavit et eis multa privilegia Deo et sibi contraria immoderata deceptus cupiditate concessit“[40]). Keins von diesen Privilegien ist bekannt, wahrscheinlich sind sie durch den Nachfolger, den für die Geschichte Frankreichs höchst bedeutenden König Philipp August, vernichtet.

Um dieselbe Zeit, wo in Teutschland in Folge der fortdauernden nationalen Aufregung gegen die Juden das Verhältniß des Kaisers zu ihnen eine bestimmte, für sie wohlthätige, Gestalt bekommen hatte, war auch in Frankreich die Schale geistlichen Zornes gegen sie bis zur Gewaltthätigkeit voll geworden, und nur die Art, wie sie ins Leben tritt, ist für die Geschichte der königlichen Ge-

29) „Praeterea dominus Ansegisus .... Judaeos *certa de causa* et moniales ab urbe Saxonica expulit et ne ulterius in ea habitaculum manendi haberent, sub anathematis jugulo interdixit.“ *Odoranni* Mon. S. Petri Vivi Chron. zum Jahre 883 im Recueil des hist. des Gaules 8. p. 237. Ansegisus starb VII. Kal. Dec. 882. 30) *Glaber Rodulphus*, Hist. lib. 3. cap. 7 im Recueil 10. p. 34. 35. 31) Ademar (Chron. im Recueil 10, 152); Glaber nennt ihn Fürst von Babylon; so hießen die Khalifen von Bagdad. Admiratus ist aus Amiratus oder Emir (al Mumenin) verdorben.

32) *Wilh. Godelli* Chron. im Recueil 10, 262: „Judaei multi eo anno *prae timore* baptizati sunt.“ 33) „Interdico etiam et anathematizo .... ut nemo contrarius existat Athanacensibus (Aisnay) propter pecuniam Judaeorum ibidem dudum interfectorum.“ *Menestrier*, Histoire civil. ou consul. de la ville de Lyon. (Lyon 1696. Fol.) p. 224. cf. Preuves p. XX. 34) Concil. Rotomag. Tit. 14. Besonders daß sie nicht christliche Knechte und Ammen haben sollen. *Mansi* 20, 399. 35) *Guiberti* Abbat. de Novigento Monodia im Recueil 12. p. 240. 36) Chron. Virdunense im Recueil 13. p. 623. 37) „Idcirco vero credimus Christianorum animositatem divina dispensanti providentia in eis ad tempus mansuevisse.“ Recueil 10, 35. 38) Epist. im Recueil 15. p. 606. 39) Epp. Ludovici VII. im Recueil 16. p. 8. 40) Historia Vitae Ludovici VII. im Recueil 12. p. 286.

walt in diesem Lande so bezeichnend, den Schicksalen der Juden in Teutschland so entgegengesetzt, wie es nur in zwei von den verschiedensten Nationen und Verfassungselementen durchzogenen Reichen der Fall sein kann. An Ludwig VII. schreibt Peter von Clugny: „Schlimmer als die Sarazenen sind sie (die Juden); ich fodere nicht etwa auf, sie zu tödten, nur daß sie auf eine ihrer Niederträchtigkeit angemessene Weise bestraft werden, will ich. Welche Weise ist nun geeigneter zum Bestrafen jener Gottlosen, als die, durch welche ihre Schlechtigkeit gebüßt, die Wahrheit gefördert wird? Was ist gerechter, als daß, was sie betrügerisch erwarben, weggenommen, was sie böswillig gestohlen, wie Diebe und zwar, was noch schlimmer ist, noch heute kühner und unbestrafter, entrissen wird. Was ich meine, ist allen bekannt .... Man entreiße daher oder vermindere wenigstens zum größesten Theile den schlecht erworbenen jüdischen Überfluß; das christliche Heer (der Kreuzfahrer), das wegen des Kampfes mit Sarazenen weder sein Vermögen noch einen Besitz in Rechnung bringt, soll der auf die schmählichste Weise errungenen Güter der Juden nicht schonen. Mag man ihnen das Leben lassen, nur das Geld soll ihnen entrissen werden .... auch ohne ihren Willen diene dem christlichen Volke jüdischer Reichthum, wie ihnen einst, da ihre Väter Gott wohlgefällig waren, auf Befehl Gottes zu ihrem Dienste das Vermögen der Ägypter überliefert ward"[41]) u. s. w. Man erkennt hieraus die Wünsche der Geistlichkeit nicht nur in Bezug auf die Stellung der Juden im Lande, sondern auch der Könige zu ihnen. Ihres Beifalls war Philipp August versichert, wenn er, wie auch für eigenen Nutzen, das von Peter Ausgesprochene ausführt. Als daher der König kurz nach seiner Thronbesteigung, im Februar des Jahres 1180, an einem Sabbate sich des Vermögens aller Juden in seinen Gebieten bemächtigte, ihre Schulden erließ, bis auf den fünften Theil, den er für sich behielt, so wird als Ursache die Ermordung eines Knaben angegeben, wobei noch eine Menge anderer jüdischer Verbrechen zu Tage gekommen sein sollen, und das von Peter gebrauchte Beispiel vom Raube an den Ägyptern wird auf die vom Könige begangene Gewaltthat angewendet[42]). Nichtsdestoweniger berichtet Radulphus Diceto: „Die Juden wurden während der Sabbatfeier, und obschon sie dem König Nichts zu Leide gethan, gefangen genommen, und athmeten erst gegen eine Zahlung von 15,000 Mark, zum Danke gleichsam für ihre Befreiung, wieder auf." Ebenso deckt der bretagnische Dichter Wilhelm den wahren Grund auf[43]):

> Nam tenui censu fuerat pater et nihil illi
> A patre collatum fuerat, nisi sola potestas etc.,

und es hätte diese unerhörte, unerwartete That den Vasallen Frankreichs zeigen können, was von diesem Könige, der in seinem 17. Jahre zu solchen Mitteln griff, zu erwarten war. Es ist hierbei nicht an alle Juden Frankreichs, sondern nur an die seines eigenen Herzogthums Francien und seiner übrigen wenigen Besitzungen zu denken. Wenn er sie zwei Jahre darauf vertreibt[44]), — eher könnten, sagt sein Biograph, Felsen erweicht, als er von seinem Entschlusse gebracht werden, — ihre Synagogen in Tempel verwandelt[45]), so ist auch hier nur von diesen die Rede; Orleans und Etampes werden dabei vorzüglich genannt, weil sie mit noch mehren andern Städten (Bourges, Melun) in der Champagne und Orleannois zu seinen Erbgütern gehörten[46]). Es kann daher das Ereigniß nicht als ein allgemeines Landesexil betrachtet werden, wenn es auch das Muster für alle folgenden traurigen Schicksale der Juden wurde, wie der König selbst für die Handlungen seiner Nachfolger. Auch das teutsche Leben und das teutsche Wahlreich ruheten auf dem von dem Lehenswesen ausgespannten Netze, aber die Erhebung des Königs zum römischen Kaiser hatte für die Verhältnisse der Juden etwas Wohlthätiges, so lange die Macht desselben in ihrer Urkraft vorhanden war. Denn niemals konnte sie so verderblich für die Juden werden,

41) Im Recueil 15. p. 642. 643. 42) *Rigordus*, De gestis Phil. Aug. im Recueil 17. p. 6: „Christianissimus rex Philippus diligenti inquisitione a majoribus haec et alia quamplurima nefanda de Judaeis plenius didicerat, ideo zelo dei inflammatus ad mandatum ipsius .... XVI Cal. Mart. in Sabbato capti sunt Judaei per totam Franciam (Isle de France) in synagogis suis et tunc exspoliati sunt auro et argento et vestibus sicut et ipsi Judaei in exitu de Aegypto Aegyptios exspoliaverunt." Sonderbar ist das verstümmelt in den Chron. Reg. Francorum im Recueil 12. p. 214: „fecit spoliari omnes Judaeos una die, sicut fecerunt Aegyptii tempore Moysi filiis Israel fugientibus de Aegypto." Die Herausgeber des Recueil haben statt decimo sexto Cal. Mart. XIV. zu lesen vorgeschlagen, weil der XVI. Cal. Mart. nicht auf den Sonnabend treffe; allein wenn schon les Gestes de Phil. Aug. (Recueil 17, 380) auch VI. Cal. Mart. für XVI. haben, woraus die Richtigkeit der VI. hervorginge, so kann ich diese Schwierigkeit nicht finden. Das Jahr 1180 (4940 jüdischer Zeitrechnung) ist ein Schaltjahr, in dem XVI. Cal. Mart., oder der 15. Febr., so gut wie der 18. Adar 4940 auf einen Sonnabend fallen, da der 1. Adar am 29. Jan. auf einen Mittwoch fällt. Radulphus von Diceto hat XV. Cal. Febr.; dadurch wird das Erwähnte bestätigt; denn in den Chroniken sind Verwechselungen des Vor- und Rückwärtsrechnens vorgekommen; XV. Cal. Febr. bezeichnet hier den 15. Febr. Denn daß nicht XVI. zu lesen ist, ergibt sich eben aus der Erwähnung des Februar. Böhmische Urkunden z. B. setzen den Tod Otto's von Mähren auf XII. Cal. Mart., während das Chron. Pegav. blos XII. Martii hat; Menken (ss. rer. Sax. 3, 131) will verbessern und Jaffé (Geschichte Lothar's S. 50. Note) nennt die Quelle des Chronikons, die Annal. Bosovienses, gar nicht. Es ist also weder hier im *Rigord*, noch in den Gestes, noch bei Radulphus (Recueil 13. p. 204; 17. p. 617) irgend eine Änderung vorzunehmen.

43) Recueil 17, 121. v. 374 sq. 44) Anno 1182 mense Aprili, qui ab ipsis Judaeis dicitur Nisan, exiit edictum ..... Igitur Judaei venditis rebus suis pretium habentes pro viatico egressi sunt cum uxoribus et filiis et universo comitatu suo anno domini 1182 mense Julio, qui ab ipsis Judaeis dicitur Tamuz..... 17. p. 9. 10. 45) Lächerlich ist Rigord's Kriecherei: „Facilius possunt saxa molliri et ferrum in plumbum converti, quam mens christianissimi ab intentione divinitus inspirata possit revocari. Videntes ergo infideles Judaei, principes repulsam fuisse passos, per quos alios reges praedecessores suos ad voluntatem suam faciendam facile inclinare consueverant, *admirantes regis magnanimitatem et firmam in domino constantiam, attoniti et quasi stupefacti et sub quadam admiratione clamantes: „scema Israel!" id est, audi Israel, aggressi sunt vendere omnem suam supellectilem.*" 46) Vgl. Schmidt, Geschichte von Frankreich 1, 358.

als die Gewalt in andern Ländern. Durch seine Stellung als Schutzherr der Kirche und ihrer Satzungen mußte der Kaiser in deren Interesse die Juden schonen, als Nachfolger der alten römischen Kaiser war er Herr aller der Juden in seinem Reiche und sie zu vertreiben, alle sämmtlich zu plündern, durfte und konnte er in seiner Stellung durchaus nicht, so verwickelt auch sonst die Bedrückungen des 14. Jahrhunderts gewesen sein mögen. In Frankreich dagegen war das ganz anders. Das Königreich war nichts als ein großes Lehen[47]; der administrative Einfluß des Königs reichte nicht über die Grenze seiner Besitzungen hinaus; seine Macht stieg nur mit dem Umfange seiner Ländereien; seine finanziellen Interessen waren ebenso speciell als die seiner großen Lehensleute; da ihm kein Gedanke zur Seite stand, der ihm ein anderes Verhältniß gewonnen, so war er nur mit den Juden seiner Besitzungen in einer directen Verbindung, und die Stellung der Juden ward nur deshalb so verzweifelt, weil es eben blos das Geldinteresse war, was den König und die Fürsten mit ihnen verband und dies bei den zahllosen großen und kleinen Lehen sehr verschiedene Formen annehmen konnte. In Teutschland hat sich ein christlich religiöses Wesen später als in Frankreich entwickelt, aber mit einer innern Stärke und die Nation vollständig erfüllenden Kraft, daß der Kaiser eben durch den aus dieser wahrhaft religiösen Überreizung entspringenden Fanatismus gegen die Juden seine Stellung als Schutzherr Aller gewann und in Anwendung bringen konnte. In Frankreich war auch dies anders. Bei der Menge religiöser Äußerungen, die auf seinem Boden geschahen, ist die Nation selbst in ihrer Tiefe nicht von der Christlichkeit durchdrungen. Als solche hat sie niemals den glühenden Eifer gegen die Juden gezeigt; es haben diese gar keines königlichen Schutzes bedurft und ihre Stellung ist vom Könige aus entsittlicht und verderbt worden, während er das bestehende Verhältniß im Interesse der christlichen Liebe hätte weiter sich bilden lassen sollen. Die Juden waren im 10. und 11. Jahrhundert zu großem Wohlstande gelangt, namentlich in Nordfrankreich, wie zu Paris, von dem sie einen großen Theil einnahmen. Sie besaßen Grundstücke, Häuser und Geld[48]. Philipp August ist der wahre Gründer des königlichen Ansehens in Frankreich; indem er, durch Geldmangel gedrängt, und in der Nothwendigkeit, sich gegen einen Bund von Vasallen zu vertheidigen, Gewaltmaßregeln gegen die Juden ergriff, zerstörte er deren ganze Freiheit und Zukunft in Frankreich, weil in gewaltthätigen Zeiten die Gewalt selber ein Kanon wird und das Beispiel ein Gesetz, wie denn auch Rigord, um seinen König zu vertheidigen, an das Beispiel von Dagobert aus dem 7. Jahrhundert anknüpft. Ein treffender Beleg hierfür ist, daß vor seiner Regierung keine Urkunde aus Nordfrankreich und von einer Capetingischen Regierung über die Verhältnisse der Juden vorhanden ist, während sie seit seiner Regierung in außerordentlicher Weise sich häufen. Aus ihnen ergeben sich folgende Grundzüge des politischen Lebens der Juden im Lande.

1) Die Juden sind durch die von ihnen zu leistenden Abgaben eine Nutzung jedes einzelnen Landesherrn, an welche er allein Anspruch hat und die an seinen Grund und Boden gefesselt sind. Kein Jude darf aus dem Besitz des Einen in den eines Andern aus freiem Willen übergehen, darf bei etwaniger Entfernung aus dem Gebiete in Geschäftsreisen von einem andern Besitzer, und mehr ist der König auch nicht, zurückgehalten werden, und kein Anderer, als der eigene Herr, darf sich durch Anleihen und Pfänder bei einem Juden betheiligen. Dies Verhältniß hat sich erst unter Philipp August, der seine Vasallen lehrte die Juden zu Geldschwämmen zu gebrauchen, entwickelt. Aus dem Jahre 1198 ist der erste Vertrag des Königs mit dem Grafen Thibaut von Champagne, worin es heißt[49]: „wir werden keinen von den Juden unsers lieben Grafen Thibaut von Troyes in unserm Gebiete zurückhalten, außer durch eine ausdrückliche Erlaubniß seiner Seits (ex ore suo); kein Jude wird irgend Einem aus dem Lande des Grafen Geld leihen, oder Jemanden oder Etwas als Pfand annehmen dürfen, außer durch eine ausdrückliche Erlaubniß seinerseits (ex ore suo). Und der besagte Graf gesteht uns zu" u. s. w. Denselben Vertrag schließen der Herzog von Burgund und die Gräfin von Champagne 1210, Letztere mit den Herren von Dampierre 1215. Der König wiederholt ihn 1210[50]) und im Jahre 1223[51]), in welchem König Ludwig VIII. bei seinem Regierungsantritte ein neues, allgemeineres Gesetz über die Juden und ihren Handel gibt, sind mit ihm 24 Vasallen übereingekommen, sein Gesetz zu halten und auszuführen, dessen §. 3 lautet: „Und zu wissen, daß wir und mehre Barone über den bürgerlichen Zustand der Juden beschlossen und bestimmt haben, daß Keiner von uns die Juden eines Andern aufnehmen und zurückhalten kann. Und zwar gilt das sowol von denen, die diese Satzung beschworen, als von denen, die sie nicht beschworen haben." Nichtsdestoweniger wiederholt 1228 der König Ludwig IX. seinen privaten Vertrag mit dem Grafen von Champagne und nimmt das allgemeine „Stabilimentum"[52]) dieses Fürsten 1230, bei dem 17 Barone unterschrieben sind, den Punkt in §. 2 auf: „Und keiner wird in unserm ganzen Reiche den Juden einer

---

47) Warnkönig, Französische Staats- und Rechtsgeschichte 1, 232 nach Brussel. Es ist zu bedauern, daß dieser gelehrte Mann nicht mehr als Andere und nur in flüchtigsten Notizen der Juden gedacht hat. 48) „Sic quod medietatem villae Parisiensis obtinebant." Chron. reg. Francor. im Recueil 12, 215. „Et tunc data est eis licentia a rege, quod omnem suam supellectilem venderent ... reservatis sibi et successoribus suis Francorum regibus possessionibus, videlicet *domibus*, *agris*, *vineis*, *granchiis*, *torcularibus et hujusmodi*. *Rigord*. l. l.

49) Bei *Brussel*, Nouvel examen de l'usage général des fiefs en France I. p. 571. 50) *Brussel* 1, 579. 580. 51) Ordonnances des Roys de France de la troisième race. (Paris 1723. Fol.) I. p. 47. 48 auch bei *Brussel* 1, 585. 52) Ordonnances 1, 53. 54 ap. *Brussel* 1, 587—589. Daraus ist z. B. die Stelle in einer Urkunde Alfons', Grafen von Toulouse, in der Histoire de Languedoc 3. Preuves p. 514: „quicumque Judaeum suum sub alterius dominio invenerit, eum capere possit *tanquam* proprium servum."

andern Domaine zurückhalten; und wo Einer seinen Juden findet, wird er ihn nehmen können, wie einen eigenen Knecht, wie lange auch der Jude im andern Dominium oder Reiche gelebt hat."

Noch im Jahre 1234 ließ sich der Graf von Champagne gegen die Juden der Gräfin von Dreux dies zu schulden kommen, und der König muß ihn, da er die Garantie des Vertrages von 1230 übernommen [53]), deshalb zurechtweisen [54]), und die Unfreiheit des Juden, aus dem einen Gebiete in das andere zu entfliehen, war auch erst im Beginne des 13. Jahrhunderts entstanden. Im Jahre 1198 nämlich hatte der eifrige Geistliche Fulko gegen die Juden vielen Beistand gefunden, indem er gegen ihren Wucher predigte. Die Bischöfe unterstützten ihn; man zwang die Juden, die Hälfte der Schulden zu erlassen, und viele Barone trieben sie, dem frühern Beispiele des Königs folgend, aus ihren Besitzungen [55]). Der König aber, in diesem Augenblicke wegen der Trennung von seiner Gemahlin Ingeburg wüthend gegen die Kirche und ihr Interdict [56]), auch in Geldverlegenheit, nahm die Juden wieder in seine Lande auf, und als die Gräfin von Champagne durch Gewalt mehr als die gewöhnlichen Abgaben von ihren Juden erpressen wollte, hatten sie sich in die Lande des Königs geflüchtet. In dem darüber entstehenden Processe mußte sie sich verpflichten, nicht über das Maß der Abgaben hinauszugehen, welche bei dem Tode ihres Mannes im Gebrauche waren [57]). Es existirt sogar ein mit dem Juden Cresselin von ihr geschlossener, vom König garantirter Vertrag, worin er ihr gegen Verpfändung seines ganzen Vermögens nicht zu entfliehen verspricht und der König sein Wort gibt, niemals das gute Verhältniß zwischen ihnen zu stören und der Gräfin zu schaden.

2) Ebenso gut, wie es hierbei Gesetze geben darf und muß, welche die einzelnen Barone und Vasallen besonders ertheilen, so kann ein jeder Vasall über den Vortheil entscheiden, den ihm die Juden bringen. Er kann das ihm darauf zustehende Recht verkaufen und die Fähigkeit des Gelderwerbens als eine ihm Zinsen tragende, zustehende Kraft nach Gutdünken verhandeln und verschenken. Der Herr von Ervig verkauft der Gräfin von Champagne, was er hat „an Sachen und an Juden" [58]). Unter Philipp dem Schönen wurde das etwas Gewöhnliches. Er schenkt seinem Bruder, dem Grafen von Valois, einen Juden von Pontoise, rechnet dem Pierre de Chambli für den Juden Samuel de Guitri 300 livres tournois an, und wie sein Bruder ihm alle seine Juden für 20,000 petits tournois verkauft, hatte er ein ander Mal wieder ein Geschäft wegen Samuel Viole mit ihm gemacht [59]). Vor 1180 hatten die Juden Grundstücke besessen; nachdem diese ihnen confiscirt und diese neue Art von Knechtschaft über sie gekommen war, nach der sie einen Artikel der Industrie in den Händen ihrer verschiedenen Landesherren ausmachten, konnten sie eigentliche Grundstücke außer den Häusern, in denen sie wohnten und die zu ihrem Cultus nöthig waren, nicht besitzen. Es kommt vor, daß, als ein Edelmann mit den Juden über ein ihnen verkauftes Grundstück einen Proceß führte, der König für den Fall, daß jener nicht gewänne, das Land sich zusprach [60]). Die Gerichtsbarkeit der Juden stand demgemäß ebenso beim Landesherrn, bei Baron, Herzog oder König. Letzterer übergab sie seinen Baillis, oder, wie sie besonders in der Champagne hießen, dem Prevot. Auch existiren mehre Proteste gegen die Einmischung geistlichen Einflusses [61]), der jedenfalls dem finanziellen Vortheile schaden mußte. Anderswo besaßen gleichwol die Bischöfe Juden, wie in Nantes, dessen Bischof bei ähnlichen Streitigkeiten noch 1222 von Pierre, dem Herzoge von Bretagne, das Recht wie seine Vorgänger erhielt [62]). Der Satz: „les meubles aux Juifs sont au Baron" [63]), ist hiermit in Verbindung zu bringen. Da die Juden eben nur bewegliche Güter, Waaren, Pfänder und Geld besitzen durften, und von diesem Besitze die beliebige Steuer gezahlt ward, so mußte jeder Proceß, den ein Jude führte, seinem Baron wichtig sein. Auch glaubte der Letztere zuweilen das Recht zu haben, die bei Juden gemachten Schulden zu verringern, bestimmte Termine festzusetzen, in denen sie bezahlt werden müssen und oft selbst der Pfänder zu eigenem Gebrauche sich zu bemächtigen. Es werden dann sogar die Zinsen, die dem Juden gebührten, von seinem Herrn eingezogen. Ludwig der Heilige, von dem sein Biograph rühmt, er habe die Juden nicht sehen können [64]), nimmt ihnen bei seinem Kreuzzuge Pfänder und Zinsen, und da ihm dies noch nicht genügte, so vertrieb er sie, um Alles zu nehmen, was sie hatten. Bei seiner Rückkehr reut ihn das gethane Unrecht, und er läßt also, was möglich ist, wiedergeben [65]). Verbannung und Confiscirung ist ein Recht des Landesherrn, dessen Ausführung ihnen gedroht wird, das ebenso Private anwenden können, wie dies von den Königen Philipp August und Ludwig IX., von den oben erwähnten Baronen, von dem Herzoge von Bretagne 1240 auf Bitten seiner Unterthanen geschehen ist [66]), wobei er alle Verbindlichkeiten gegen

53) Es heißt daselbst §. 5: „Et si aliqui Barones noluerint hoc servare, ipsos compellemus, ad quod alii Barones nostri cum posse suo bona fide juvare tenebantur" etc. 54) *Brussel* 1, 590. 591. 55) Chronologia Roberti Altissiodorensis im Recueil 18, 263. 56) Vgl. Philipp August und Ingeborg, ein historischer Versuch von J. M. Schulz. (Kiel 1804.) S. 310. 311. 57) Cf. *Brussel* 1, 571 und Urkundenbuch II. p. XXIII aus dem Jahre 1200. 58) *Brussel* 1, 581. 59) *Henri Sauval*, Histoire et Recherches des antiquités de la ville de Paris II, 528 sq.

60) *Brussel* 1, 591. 61) Cf. *Brussel* 1, 583. Vgl. das Edict von 1317 §. 8. bei *Laurier*, Ordonnances I. und bei *Brussel* 1, 605. 62) *Alexis Lobineau*, Histoire de Bretagne. (Paris 1707. Fol.) I. p. 215. 63) Ordonnances 1, 216. Aus diesen Verhältnissen wird die halachische Auseinandersetzung der Tosaphoth Baba Kama p. 58 a. über ungerechte Anmaßung des Herrschers zu erläutern sein. Es ist dabei Burgund ins Auge gefaßt: כי ראינו במדינה שסביבותינו שמשפט היהודים לעמוד כמו פרשים בכל מקום שירצו ובדין מלכותא היו תופסין שלא יחזיק המושל בנחלת היהודים כשיצאו מעירו וכן היו נוהגין בכל ארץ בורגוניא. 64) Vgl. Schmidt, Geschichte von Frankreich 1, 507. 65) Ordonnances 1, 85. *Brussel* 1, 594. 66) Cf. Chron. Britannicum ap. *Lobineau* II, 365; über Verfolgungen von 1235. 36 cf. I. p. 235. Die Urkunde der Verbannung steht II. p. 392; cf. I. p. 242. 243.

die Juden aufhebt. In der Normandie lebten sehr viele Juden; bei den traurigen Schicksalen derselben in England, 1190, trifft Richard Löwenherz Maßregeln, die Ordnung hier aufrecht zu erhalten [67]); obschon das Land um 1205 an Philipp August fällt, bleibt die normannische Einrichtung der Scaccaria [68]) (Exchequer) bestehen. Dies Verhältniß bestätigen Beschlüsse desselben, wie der von 1204, daß ein minorenner Jude von demjenigen, welcher ihm als Vormund vom Könige gesetzt worden ist, während der Minorität von Schulden, welche bei seinem Vater contrahirt sind, keine Zinsen fodern darf. Das 13. Jahrhundert ließ den König von Frankreich die schönsten seiner Lehen im südlichen Frankreich erwerben. Hier in den Grafschaften von Narbonne, Toulouse und Beziers, in Nismes und in Montpellier war seit undenklicher Zeit ein glücklicher, friedlicher Sitz für die Juden gewesen, nur momentan durch einzelne Stürme, wie im 7. Jahrhundert durch Wamba, gestört, sowie im 9. durch die letzten Karolingischen Fürsten. Karl der Einfältige raubt ihnen ihre Grundstücke im Comitat von Narbonne 899 und ihre Güter und Mühlen bei Narbonne selbst 914, um sie den Kirchen zu schenken [69]). Unter den ersten Capetingern ergeben sich für die Juden höchst günstige Verhältnisse. Als 1048 der Vicomte von Narbonne den Zehnten des Ertrages der Salzwerke an die Kirche schenkt, bleibt der Theil, den die Juden für ihren Bedarf haben, unbetheiligt [70]). Sie leiden unter dem Durchzuge kreuzzüglerischer Freischaren nach Spanien 1062, gegen die sie der Papst selber schützt [71]); die Einkünfte von ihnen werden von den Vicomtes gewöhnlich zu Nadelgeld ihrer Frauen verwandt, wie dies Aymeri 1081 thut [72]), und wie in einer Urkunde von 1048 de alode Judaeorum gesprochen wird, so beklagt sich die Geistlichkeit 1251 darüber beim Vicomte, daß die Juden ohne ein droit zu zahlen, alleus kaufen könnten, während dies ihnen nicht gestattet sei [73]). Der Vicomte behält seine Macht über die Juden auch noch bis zu Philipp dem Schönen. Diese nimmt der König aus, als er eine Kriegssteuer im Jahre 1300 ausschreibt [74]), und als derselbe von einigen der Apostasie angeklagten jüdischen Proselyten eine Straffumme fodert, gibt er sie dem Vicomte, als dem sie gebühre, zurück [75]). In der Grafschaft Beziers, zu der auch Carcassonne gehörte, waren sie vielleicht noch zahlreicher und mächtiger. Das Amt der Baillis ist hier etwas Gewöhnliches unter ihnen. Nathan hieß der Bajulus vom Grafen Roger 1175 [76]), in Carcassonne 1171 Moses Caravite [77]); Raymund Roger erläßt 1203 einen Erlaß an seine Baillis, Christen und Juden [78]); 1204 wird ein Samuel in diesem Amte genannt [79]). Im Jahre 1209 waren die Juden nicht so glücklich als 1169. Während das erste Mal die Plünderung glücklich bei ihnen vorüberging [80]), weil gegen sie keine Animosität begründet war, werden sie absichtlich das zweite Mal angegriffen [81]). Auch hier hatte Bernard Aton 1121 seiner Tochter Ermessinde einen Juden, Benjamin, und einen Bürger, Duranti, mit ihren Besitzungen zum Geschenke gemacht [82]), was nur eine Anweisung auf die persönlichen Steuern dieser Personen ist. Seit 1229 ist Beziers in den Händen des Königs; ein königlicher Beamter übernimmt die Verwaltung. Ähnliches war in Montpellier der Fall. Obschon Wilhelm VI. in seinem Testamente 1146 verboten hatte, einen Juden zum Bailli zu machen, muß dies Wilhelm VII. 1172 in dem seinen wiederholen [83]) und die Costumas et las Franquesas de Montpeylier haben Cap. 7: „Bailon Juzueu non ha le senher de Montpeylier en negunas de sas rendas" [84]). Auch hier vermacht Wilhelm VIII. den Census der Juden an seine Frau und nur einem einzigen Juden ist er 50,000 Livres schuldig [85]). Sie wohnten in der Stadt in drei verschiedenen Vierteln mit besondern Kirchhöfen [86]); 1293 übernimmt der König ihre Jurisdiction [87]).

Die glückliche Stellung der Juden im südlichen Frankreich hängt mit den geringen Erfolgen der katholischen Kirche in diesen Gebieten überhaupt zusammen; wie einst der Sitz Arianischen Wesens, war es im Mittelalter der erste Schauplatz antipäpstlichen reformatorischen Strebens. Das Auftreten der Waldenser und Albigenser grade in diesen Gegenden ist nicht zusammenhangslos anzusehen und reicht mit seinen Fäden weit zurück. Die Erbärmlichkeit des geistlichen Standes kam dazu, die jüdischen Verhältnisse zu begünstigen. Schon im Jahre 885 hatte der Papst Stephan [88]) nach Narbonne geschrieben, um vor allen die Geistlichen zu tadeln, welche den Juden ihre Einkünfte verkauften. Ein Erzbischof von Narbonne hatte 1042 wirklich alle kirchlichen heiligen Geräthe bei Juden versetzt [89]), und 1241 noch macht die Geistlichkeit ihrem Erzbischofe den Vorwurf: „Judaeorum munera in Christianorum praejudicium contra justitiam recepistis" [90]), während wieder edle Geistliche, wie der heilige Raymond, den Geist der Milde auch gegen Juden äußerten (um 1080) [91]). Im Anfange des 13. Jahrhunderts mußte der Kampf der Kirche mit den reformirenden Sekten auf die Juden zurückwirken. Schon 1207 hatte Raymund von Toulouse ein tadelndes Schreiben von Innocenz III. über die Bekleidung öffentlicher Ämter durch Juden erhalten [92]); bevor man ihm im Frieden 1209 Ab-

67) Vgl. Recueil des hist. des G. 18. p. 708. 68) Bei Brussel viele Beispiele. Die Einrichtung ist in England stehend geblieben bis zur Vertreibung der Juden. 69) Recueil des hist. 9, 480. 521. Hist. de Languedoc II, 37. 50. Preuves p. 39. 70) Hist. de Languedoc II. Preuves p. 214. 71) Epp. Alex. im Recueil 14, 538. Hist. de Lang. II, 214. cf. *Mansi* 19, 964. 72) Hist. de Lang. II, 260. 73) Ibid. III, 475. 476. 74) Ibid. IV, 98. 75) Ibid. IV, 76. 76) Ibid. III. Pr. p. 137. 77) Ibid. III. p. 49. 78) Ibid. III, 121. 79) Ibid. III, 122.

80) Histoire de Languedoc III. p. 24; als die Spanier die Stadt stürmten. 81) Ibid. III, 170; im Albigenserkriege. 82) Ibid. II, 381. 83) Ibid. II, 442 u. III. p. 28. 84) Cf. Le petit Thalamus de Montpellier publié pour la première fois après les manuscrits originaux par la société archéologique de Montpellier. (1840. 4.) p. 6. 7. 85) *Menestrier*, Hist. Civ. ou Cons. de Lyon p. 224. Hist. de Lang. III, 119. 86) Hist. de Lang. IV, 136. 87) Ibid. IV. p. 77. 88) Cf. *Menard*, Histoire civile ecclésiastique et littéraire de la ville de Nismes. (Paris 1750. 4.) I. p. 155. 156. 89) Histoire de Lang. II, 184. 90) Ibid. III. Preuves. p. 407. n. 242. 91) Ibid. II, 265. 92) Ibid. III, 151.

solution ertheilt, muß er und 16 seiner Barone diesen Punkt abschwören [93]). Als 1229 zum zweiten Male Friede gemacht wird, ist das „Instituemus etiam ballivos non Judaeos sed Catholicos," ein Artikel desselben [94]). Alfons von Toulouse wiederholt das noch ein Mal 1267 [95]). Auch hier war schon das im übrigen Frankreich gewöhnliche Judenrecht eingetreten. Die Juden beburften gräfliche Erlaubniß, um Häuser zu verkaufen. Alfons, der letzte Graf, erlaubt sich, die den Juden schuldigen Zinsen niederzuschlagen [96]). Der König führt auch hier wie überall seine Rechte an die Juden ein, stellt sie unter seine Jurisdiction, hebt die der Juden auf, sondert sorgfältig zwischen Juden, die ihm und den andern Herren gehören, und beauftragt in einem besondern Falle einem Juden von Montpellier ein Pachtungsgeschäft nur dann zu gestatten, wenn es der seine ist [97]); erpreßt von den Juden in Beaucaire Summen, indem er sie durch Gefangennehmung dazu zwingt, gibt aber die heraus, welche von den Vollstreckern seines Willens, ohne ihm wirklich anzugehören, ihrer Freiheit beraubt waren [98]). Auch hier stand eine Anzahl Juden in geistlicher Gerichtsbarkeit und Besitz. Fast überall, wie es der allgemeine Geist des christlichen Mittelalters verlangte, müssen neben den weltlichen Steuern kirchliche bezahlt werden. In Toulouse bekam die Kathedrale jedes Jahr 44 Pfund Wachs am Charfreitage für das Erlassen der Ohrfeige [99]), die sonst ein Jude an diesem Tage erhalten mußte. Im Jahre 1181 entstand ein Streit darüber, ob toulouser Gewicht oder Pfunde von 20 Sols (livre prime) gemeint seien [1]). Ebenso empfing der Bischof von Beziers zu Weihnachten eine Abgabe, die ihm 1096 die Vicomtesse streitig machen will, und sie blieb ihm auch, nachdem 1230 ein königlicher Verwalter eingetreten ist [2]). Außerdem hatte er 1160 den Steinigungskrieg zwischen Juden und Christen am Laubhüttenfeste aufgehoben, wofür er sogleich 200 Sols und jährlich 4 Livres Melgoriens erhielt [3]). Auch der Bischof von Agde und Pamiers hatte Juden [4]). Der Erzbischof von Narbonne läßt sich 1227 jede Ostern 6 Denars Melgoriens zahlen für das Recht des Aufenthaltes [5]). Die Gerichtsbarkeit des Bischofs in

93) Histoire de Languedoc III, 162. 163. 94) Ibid. III. Preuves. p. 330. n. 184. 95) Ibid. III, 510. 96) Ibid. III, 518. 97) *Menard*, Hist. de Nismes I. Pr. n. 93. p. 125 a. 98) *Idem* I. Pr. n. 93. p. 125 b. p. 126 a. aus 1294. 99) Aus der letzten Zeit der Karolinger stammt wahrscheinlich der Brauch, einem Juden in Toulouse eine Ohrfeige zu geben. Wenn der Biograph des heiligen Theodard dazu setzt, es wäre das für den Verrath von Toulouse geschehen (cf. Recueil 9, 116, wo wegen der vollständigen Erzählung auf Du Chesne 3, 430 verwiesen wird), so bemerken schon Vaissette und Vic (Hist. de Lang. II, 151), daß die Sarazenen niemals Toulouse erobert haben. Die Charte des Bischofs Amelius „Leddam etiam, quam a festivitate omnium S.S. . . pro Colapho Judaeorum datam" etc. erwähnt aus Catel auch Du Cange, Glossarium lat. sub voce *Colaphus.* Als die Ohrfeige noch wirklich gegeben wurde, soll ein Kapellan, Hugo, durch eine derb ausgeführte einen Juden getödtet haben.

1) Hist. de Lang. III, 55. 2) Ibid. II, 293; III, 386; cf. IV. p. 28; cf. *Gaufrid Vosiensis* Chron. im Recueil 12, 436. 3) Hist. de Lang. II, 485. 4) Ibid. IV, 16. 5) Ibid. III, 365.

Lodive hat Philipp August schon 1188 bestätigt [6]). Die Urkunde Philipp's des Schönen von 1294 berichtet von Judaei talliabiles und justiciabiles des Bischofs von Nismes. Namentlich im 13. Jahrhundert war die kanonische Wachsamkeit im südlichen Frankreich eine sehr große geworden; 1095 war die Ehe von Juden und Christen verboten, und die Concilien von Montpellier, Avignon, Narbonne, Beziers, Valence, Albi, Montpellier (1258), Carcassonne, Pamiers, Nismes u. a. folgen rasch auf einander mit Befehlen über die Trennung von Juden und Christen in Leben und Kleidung [7]). Die weltlichen Abgaben waren nach diesen Verhältnissen, in denen der Jude mit seinem geistigen und materiellen Vermögen an den bestimmten Landestheil gefesselt war, nicht immer gleich und die Hauptsumme die ihnen gemäß ihrer Anzahl und der Willkür berechnete taille. Die Gemeinden zahlten eine bestimmte Summe an den Herrn des Landes, oder an die von diesen bestellten Einnehmer. Roger von Beziers erweist den Juden von Carcassonne 1193 eine Wohlthat, indem er die von Limour und Aleth mit ihnen zahlen läßt [8]) und nicht besonders; Aymeri von Narbonne bekam von der Juiverie der Stadt 10,000 Sols jährliche Abgabe [9]). Die Communauté der Juden in Paris zahlte dem Könige 484 Livres 15 Sols par quartier im Jahre 1226 [10]). In einer Rechnung aus dem Jahre 1217 zahlen die Juden von Rouen am Allerheiligentage 595 Livres 16 Sols (paris.) und an Lichtmeß 441 Livres 16 Sols Taille; der Chatelain von Gaillon, der das erste Mal 880 Livres aufzählt, hat das zweite Mal 894 Livres 16 Sols (par.) „pour la taille des Juifs de Normandie" [11]). Eine andere Abgabe war die Einzelner von ihrem Verdienste, die wahrhafte Abgabe der Willkür. Samuel Viole zahlte an Philipp den Schönen 300 Liv. fürs Vierteljahr [12]). In der Rechnung des Jahres 1202 kommt sehr häufig die Abgabe de sigillo vor. So zahlten die Juden in Mante 4 Livres für 6 Wochen, die in Poissy 25 Livres für das halbe Jahr, und so ohne Angabe der Zeit die Juden von Pontoise [13]) u. s. w. Es war das nur eine Handelssteuer. Die Ausfertigung von Urkunden zwischen den Juden und den Gläubigern unterlag, wie in England, großer Beaufsichtigung, weil sie allein den Maßstab für den eigentlichen Vermögenszustand abgaben, und es waren deshalb alle möglichen Vorkehrungen getroffen, um Unterschleif zu verhüten. Die ausgefertigte Urkunde wird einem Andern in Verwahrung gegeben, als dem, der das Siegel hat; gleichwol müssen die Juden schwören, später nichts hinzuzufügen, und es darf in jeder Stadt nur einen einzigen Schreiber

6) Histoire de Languedoc III, 70. 7) Ibid. II, 289; III, 101. 178. 365. 452. 460. 462. 481. 491; IV. p. 33 sq.; vgl. die Constitutiones Synodi des Bischofs Bernard de Cumpendu in der Histoire eccles. et civile de la ville et diocese de Carcassonne. (Paris 1741. 4.) p. 896. 897. 8) Hist. de Lang. III. Pr. p. 75. 9) Ibid. III, 418. 10) *Sauval*, Hist. et Rech. des ant. de Paris 2, 528. 11) *Brussel* I, 581 not. 12) *Sauval* l. l. 2, 528; cf. *Felibien*, Hist. de la ville de Paris p. 345. 13) Bei *Brussel* II. Pr. p. 176. 178. 197. 199. 203.

für solche Actenstücke geben[14]). Ihnen selbst hat Ludwig VIII. die Siegel zu halten nicht verstattet[15]). Eine ähnliche Steuer ist die de literis Judaeorum, die in Senlis vorkommt[16]). Analog mit der Sitte in teutschen Ländern ist die pro vino Judaeorum in Sens[17]). Aus Orleans, Macon, Tours wird von einer Personensteuer von den Abzeichen berichtet, außerdem zahlten die, welche sie nicht trugen, eine Strafe. Wie sich Innocenz III. über das laute Beten der Juden in der Synagoge zu Sens beklagt[18]) (1205), so müssen die in Paris 3 Liv. (par.) bezahlen 1288, „quod nimis alte cantaverunt“[19]). In der Champagne kommen amendes et exploits vor, welche an die Prevots gezahlt wurden, „mes il en auront les amendes et les explois tex comme Prevost doit avoir“[20]).

Derjenige Monarch von Frankreich, welcher in die Fußtapfen Philipp August's, sowol in der Absicht, die königliche Macht zu erweitern, als in den Kämpfen gegen das Papstthum durchaus, getreten ist, hat auch zuerst wieder seine Gewaltthat gegen die Juden gewandt und hierdurch für ihr Leben in seinem Lande eine zweite bedeutungsvolle Epoche heraufgeführt. Philipp der Schöne hatte schon vorher heimlichen Auftrag gegeben, die Juden unerwartet zu überfallen und zu plündern[21]). Der Schlag geschah am 22. Juli 1306. Man nahm ihnen Alles, was sie besaßen, und vertrieb sie dann aus allen Besitzungen. Es war eine umfassendere Verbannung, als 1182 stattthaben konnte, denn sie begriff, außer der Provence, das ganze französische Reich. „Chaciez, deboutez et essilliez et tout leur pris et mis en la main de roy,“ sagt die Chronik von St. Denis[22]). Die meisten Juden flüchteten in die Nachbarländer, oder nach dem Osten zu, um einen neuen Wohnsitz zu begründen.

Wenn auch die Verbannung dieses Jahres, mit unendlichen Opfern erkauft, von Principien ausgegangen war, die eben eine längere Dauer des Aufenthalts in Frankreich unmöglich machte, so hat sie doch für die Juden, wenn man überhaupt von dergleichen in Tagen roher Gewalt sprechen mag, als man sie zurückrief, einen günstigen Erfolg gehabt. Diese Zurückberufung konnte nur unter Bedingungen geschehen, in die auch die Juden einzuwilligen hatten. Sie bestanden hauptsächlich darin, daß sie von der Beschränktheit frei wurden, ein Besitz des Landesherrn zu sein, für welchen sie allein zu arbeiten hatten und in dessen willkürliche Maßregeln sie gegeben waren. Die Zurückrufung der Juden war einer der ersten Gedanken von Louis X. In seiner Urkunde[23]) berichtet er, daß sein Vater „par le conseil et par le pourchaz d'aucunes graves gens de son conseil (er hat bekanntlich alle Räthe seines Vaters abgesetzt und bestraft[24])) mis hors et chaciez de son royaume les Juis“ und auf die Anträge der Juden, „et de commune clamour du peuple aussint,“ daß sie wie früher geduldet werden sollten, und wie bei andern Völkern, dem Beispiele des heiligen Ludwig folgend, ihnen unter gewissen Beschränkungen die Rückkunft gestatte. Darunter sind die Bestimmungen der Zeit ihres Aufenthaltes auf 12 Jahre, daß sie nur wohnen dürfen, wo sie früher gewohnt, daß sie nur ein Drittel ihrer frühern Schulden einziehen und die andern zwei Drittel dem Könige geben sollen. Sie erhalten ihre Synagogen und Kirchhöfe wieder, die sie früher besessen. Sehr wichtig ist, daß nur der König das Recht hat, andere Juden in seinen Ländern zu halten, als die, welche er früher gehabt hat; damit stieß er das Edict vom Mai 1315[25]) um, da er in demselben, die Zurückberufung der Juden andeutend, die fremden und herrenlosen Juden denen übergeben hatte, in deren Gebiet sie sich aufhalten würden. Von alten Juden aber genießen die Barone und der König ihre Revenüen, mögen sie sich aufhalten, wo sie wollen[26]). Es ward festgesetzt, daß die

14) In England waren ähnliche Verhältnisse. Jede Urkunde mußte gesiegelt sein, „facient Judaei universa debita sua sigillari in novis sigillis“ etc. (Ordonn. 1, 44. 45. §. 3. *Brussel* I, 578. 579.) In derselben Urkunde heißt es §. 6.: „Duo de probioribus burgensibus cujuslibet villae custodient sigillum Judaeorum, alter videlicet sigillum et alter ruttam.“ Letzteres Wort findet sich im Abdrucke von Laurières' Ordonnances I, 44. Jost, der nur diese Lesart kennt (Gesch. 5, 275 vgl. Anhang S. 378), scheint etwas verdächtig auf Beugnot hinzusehen, der (Les Juifs d'Occident p. 87) „alter sigillum et alter bullam“ hat, da er nicht weiß, woher Beugnot es schöpfte. Beugnot verdient diesen Tadel, weil er die Ordonnances citirt, wo rutta steht, und aus Brussel entlehnt, der richtig bulla hat, was Jost nicht wußte. Rutta ist wahrscheinlich falsche Lesart, die Verwechselung von Rutta und Bulla sehr erklärlich, und da Rutta sonst nicht vorkommt, dem genauen Brussel volles Vertrauen zu schenken. Bulla ist die Schuldurkunde, die in einer Abschrift ein Dritter in Händen hatte, um die Verfälschung der echten zu verhindern, die selbst aber wieder ohne Siegel war, damit er selber nicht verfälschen konnte. Mit Rota ist es nicht zusammenzubringen; vgl. unten über England und *Tovey*, Anglia Judaica p. 31. 15) *Brussel* I, 586. 16) In der Rechnung von 1202 bei *Brussel* II. Pr. 163. 17) *Brussel* II. Pr. p. 151. 18) Epp. Innocentii im Recueil des hist. des Gaules 19, 478: „ut Senonis juxta quandam ecclesiam veterum novam construxerint synagogam ecclesia non modicum altiorem, in qua non sicut olim, priusquam ejecti de regno demissa voce, sed cum clamore magno secundum ritum Judaicum sua officia celebrantes celebrationem in eadem ecclesia non dubitant impedire.“ Es bezieht sich das auf das kanonische Gesetz, welches aus einem schon angeführten Briefe Gregor's des Großen Bestätigung erhält. 19) *Brussel* I. p. 603. 20) *Idem* I. p. 604. 21) Hist. de Languedoc 4, 135. Dasselbe Datum hat Schebet Jehuda cap. 21, wo zwar in allen Ausgaben, die ich gesehen, ארבעים ושש steht, in den Handschriften aber wahrscheinlich für סו gelesen ward מו. Scheerith Israel ed. Amsterd. und Fürth steht ס (cap. 22); es scheint aber wieder das ו durch den Abkürzungsstrich verloren zu haben. *Estor* Haparchi im Kaftor waferach (ed. Venez.) in der Vorrede berichtet davon, da er selbst einer der Flüchtlinge gewesen. Vgl. Meor Enajim von *de Rossi* ed. Mantua. (Jmre bina cap. 23) p. 93 b. 94 a. Der 22. Juli 1306 fiel auf einen zehnten Ab, was Berga nicht bemerkt hat, wenn er blos sagt: והיה גרוש זה בחדש אב בחג הנוצרים הנקרא מגדלינא, und auf einen Freitag, sodaß abermals der Sabbat (wie 1180) aus einem Freuden- in einen Trauertag verwandelt worden ist; vgl. Zunz in Benjamin of Tudela ed. *Asher*. 2. p. 261.

22) Im Recueil 20. p. 680. Die Continuatio des *Guilelm. de Nangis* 20. p. 594. 23) Ordonn. 1, 595—597 und bei *Brussel* 1, 614. 615. 24) Schmidt, Geschichte von Frankreich 1, 735. 25) Ordonn. 1, 571. 572. *Brussel* 1, 612. §. 24. Ordinamus etiam, quod Judaei, si eos contingat ex permissione nostra in regno nostro Francie reverti et morari etc. 26) Cf. *Sauval* 2, 529.

Juden ihm beim Einziehen binnen 3 Monaten 22,500 Livres und dann jedes Jahr 10,000 Francs zahlten. Da Ludwig X. schon 1316 starb, so ergänzte sein Nachfolger, Philipp, 1317 das frühere Gesetz durch folgende zwei wesentliche Punkte zu Gunsten der Juden, daß er sie nun selon la quantité et manière de leurs biens besteuern, und daß sie, auch wenn sie ohne Kinder stürben, ihr Vermögen an den nächsten Erben vererben konnten, während es früher durch die todte Hand an den König fiel [27]). In den Jahren 1320—1322 erlitten die Juden große Verfolgungen durch die Zusammenrottung der Hirten im südlichen Frankreich, durch die Anklagen der Aussätzigen und durch die ungeheuern Gelderpressungen der Könige, aber verbannt wurden sie nicht, nur die Auswanderung gewährt, wenn sie es verlangten [28]). Nur von den Juden in Languedoc allein werden 47,000 Livr. (paris.) verlangt [29]). Seit dem Regierungsantritte der Valois ist Frankreich in Krieg und Verwirrung; auch die Juden, welche durch willkürliche Belastungen und Verfolgungen gelitten, empfangen erst mit Karl V., wie ganz Frankreich, wieder ein bestimmteres, dauernderes Gesetz. Er hatte noch während der Gefangenschaft seines Vaters, der es nachher bestätigte (1360), die Juden wieder ins Land gerufen, unter der Bedingung, daß jeder Familienvater 14 Florin Eintrittsgeld und für den Kopf 7 Florin bezahle, und daß es nach 20 Jahren freistände, sie wieder zu vertreiben [30]). Er bestätigte ihnen 1364 diese Erlaubniß und zählte die 20 Jahre von diesem Jahre weiter ab und verlängerte 1374 diesen Zeitraum um 10 Jahre. Das eigentliche Languedoc bestand aus den Seneschallien von Carcassonne, Beaucaire und Toulouse, eine Urkunde von 1322 fügt als zu Languedoc gehörig noch die von Rovergue und Caorcin hinzu. Es zahlten in diesem Jahre die Juden der ersten 22,500, der zweiten 20,500, der dritten 2000, die von Rovergue 1900 und die von Caorcin 100 Livr. (paris.), woraus das Verhältniß der Bevölkerung hervorgeht. Als Karl V. starb, während in Paris der Adel die Aufregung des Volkes benutzte, um es gegen die Juden und zur Vernichtung der Schuldbriefe zu reizen, war zum Statthalter von Languedoc der Herzog von Berri ernannt worden. Dieser setzte 1381, indem er die jüdischen Privilegien bestätigte, Simon de Cramaud zum Richter und Conservator der Juden in den drei großen Seneschallien ein, und im Jahre 1383 den Pierre Aymeri an seine Stelle. Vier Jahre später erhielten die Juden wieder eine schriftliche Zusicherung, daß keine andere taille als die gewöhnliche, welche 10,000 Francs betrug, eingefodert werden solle [31]). Der Graf von Foix hatte von jeher Juden; schon 1292 war ein Streit zwischen dem Seneschall von Carcassonne und ihm entstanden [32]), den der König zu des Grafen Gunsten entscheidet. Dasselbe wird ihm für die Juden in Pamiers 1303 bestätigt; als die Verbannung des Jahres 1394 eintrat, wollte er seine Juden nicht ziehen lassen, aber die Beamten des Seneschalls von Toulouse zwangen ihn dazu [33]). An den Seneschall von Beaucaire hatte Philipp le long ein sehr dringendes Schreiben (1317) gesandt, um besonders die Abzeichen einzuschärfen, weil man ihm geklagt habe, „et potissime *mulierum catholicarum* commixtionibus judaicis, quas frequenter contigit, ut dicitur, fieri, occurratur.“ Dies galt von Montpellier; in Nismes weist man ihnen einen besonderen Stadttheil an „propter sexum muliebrem de maximo scandalo contra fidem, propter eorum subtilitates et enormas machinationes“ etc. Sie müssen daselbst der Geistlichkeit für den Kirchhof 9 Sols „pour chaque mort“ bezahlen [34]). In Lyon hatte ein Befehl des Königs 1364 sie verpflichtet, an der Bewachung der Stadt und an den nothwendigen Beiträgen zur Befestigung derselben Theil zu nehmen [35]). In Burgund, wo man den Handel sehr begünstigte und außer Juden noch Lombarden im Lande hatte, schließt der Herzog noch 1373 mit Juden einen Vertrag gegen 1000 Livres jährliche Abgabe, da zu weilen, obschon das Volk ihre und der Lombarden Entfernung will. Bei einer außerordentlichen Steuer empfängt er nur in Dijon 3000 Livres von den Juden und nimmt 1384 noch 52 jüdische Familien neu auf unter sehr günstigen Bestimmungen, aber nur für 12 Jahre, welche aber die Juden nicht zu halten brauchen, wenn sie nur das betreffende Jahr vollzahlen. Die Zahl 52 kann immer vollzählig erhalten werden. Sie müssen beim Einzuge eine Summe und jährlich eine Kopfsteuer, sonst nichts, bezahlen. Nur für jeden Todten ist ein goldener Frank zu entrichten [36]). Ebenso zahlten sie in der Dauphiné, wie es hier hieß, ein Schutzgeld und Eintrittsgeld. Hier erscheint auch ein Census auf die Wechselbanken und Comptoire, welche sie und die Lombarden hielten, eine alte Handelssteuer. Eine Urkunde von 1336 bestimmt für aufgenommene Juden ein ähnliches Verhältniß. Sie müssen jeder „nomine et causa introgii“ 20 livr. Vienn., und da ihnen nur

27) *Brussel* 1, 621. 28) Hist. de Languedoc IV, 190. Auf die Specialitäten bei Schebet Jehuda läßt sich hier nicht eingehen. Der Text ist vorzüglich in den Namen verdorben und die bisherigen Übersetzer haben nichts geleistet. So muß z. B. בזגורדה (auch in der spanischen Übersetzung von M. Del. [Amsterdam 1744.] S. 20 Bigorda), Bigorre, מורצין, Marsan, ברדילוש, Bourdelois (nicht wie Gentius Bordeaux) gelesen werden. Das schwierige סרדיל hat auch hier nur ein ס für ein מ, zwei Buchstaben, die in der Handschrift öfters verwechselt wurden, und ist Martel östlich von Agen. Die Verfolgungen erstreckten sich durch Bourdelois, Gascogne und Albigeois. Wenn Narbonne die richtige Lesart, so ist wol hier das Chateau Narbonnais, in Toulouse das Schloß gemeint. Übrigens war auch im Chateau de Verdun eine tapfere Vertheidigung der Juden; cf. Hist. de Lang. IV, 185; cf. *Du Cange* sub voce *Pastorelli*. Das Chronicon von Montpellier, welches er citirt, scheint nur der kleine Thalamus zu sein, wo es heißt: „En lan 1320 fo la moguda dels Pastorels, que aucizian los Juzieus en Agenes et en Tolzan.“ p. 345. 29) Hist. de Lang. IV. Pr. 165. 30) *Brussel* 1, 624. Schmidt, Geschichte von Frankreich 2, 104.

31) Hist. de Languedoc IV, 378. 383. 390. 32) Ibid. IV. p. 75. 33) Ibid. IV. p. 109. 408. 551 a. 34) *Menard*, Hist. de Nismes 2. Pr. n. 15. p. 25 a. b. n. 122. p. 235 b — t. 3. p. 93. 35) *Menestrier*, Hist. de Lyon p. 502. 36) Hist. générale et particul. de Bourgogne. (Dijon 1739. Fol.) II. Pr. p. 203. 225. III. p. 42. 65. 76. 78. Pr. p. 72. 73.

4 Jahre Aufenthalt gewährt war, jedes Jahr 10 livr. Vienn. für die Person zahlen[37]). Im Jahre 1394 waren die ihnen gewährten 30 Jahre um; es ließ sich voraussehen, daß sie das Land würden verlassen müssen, weil schon 1380 Karl VI. in einer Anweisung, die er Olivier de Aisson auf die Juden gab, den Fall voraussah[38]). Am 7. Sept. erschien der Befehl, daß alle Juden aus Languedoil und Languedoc auszuwandern hätten[39]), hatte aber beiweitem nicht die Härte des Jahres 1306, weil er vorauszusehen gewesen und die Juden also nicht unerwartet sich von fast tausendjährigem Besitz und Heimath losrissen und ihr geschäftliches und sociales Leben in Frankreich jetzt darauf berechnet war. Nur daß es der letzte Ausweisungsbefehl war, gibt ihm eine Bedeutung; das 14. Jahrhundert, das der schwersten Prüfung für die Juden überhaupt, hatte durch die neue Stellung, die sie seit 1306 in Frankreich einnahmen, grade hier ihnen weniger geschadet. Für diese unabhängigere Lage, durch die sie, wenigstens den Zeitverhältnissen gemäß, eine bedingte Freiheit hatten, sobald die Gewalt der Knechtschaft vor 1306 durch die der Verbannung überwunden war, ist der Ausdruck bezeichnend, welchen der Dauphin Humbert 1336 von seinen Juden gebraucht: „Judaei nostri, quos nunc habemus ligios“[40]).

Die Provence unter kaiserlicher Oberhoheit war nicht mit eingeschlossen. Es hatten auch hier von jeher Juden gelebt; des Handels von Marseille haben sie zur Zeit Gregor's von Tours sich erfreut. Die Einkünfte von den Juden bestätigt der Kirche von Arles Ludwig von Provence im Jahre 920[41]) und Konrad III. wiederholt das im Jahre 1144; den Beitrag zum Brückenbau erläßt 1178 Friedrich Barbarossa[42]) in Arles den Juden; 100 Pfund jährliche Einkünfte und mehr zog der Bischof noch 1265 von ihnen[43]). In Aix bekam der Bischof 2 Pfund feinen Pfeffers jährlich von Jedem derselben; die von Istres und St. Maximin gaben ebenso viel groben, die andern kleinern Gemeinden ein halb Pfund groben Pfeffers. In Malaucène betrug die Steuer 1 Pfund Pfeffer, 1 Pfund Zimmt und 2 Pfund Wachs[44]). Alle Städte und Dörfer waren von ihnen bevölkert, darunter das Dorf Reilhane so sehr, daß sie bei einer empfangenen Kränkung an den Christen handgreifliche Rache nehmen konnten, wofür sie freilich nachher mit einer Geldstrafe belegt wurden[45]). In Marseille war die Gemeinde besonders groß und reich an Synagogen und Hospitälern; auch hier war eine Abgabe an den Bischof bestimmt[46]). Auch hier findet man alle Verleumdungen, Gesetze in Fülle gegen sie; für eine Schmähung der Jungfrau Maria muß ein Jude 100 Florin bezahlen, die dem Volke noch nicht genügen, sodaß die Regierung mit Waffengewalt eine Plünderung in Aix und Pertuis hindern muß[47]). Ein reicher Mann, Samson de Reylhane, „nourrissant et alimentant d'ordinaire, à ce que le bruit portoit, la plus grande partie des pauvres du lieu et de plusieurs villages et chateaux circomvoisins“[48]), wird wegen Kindermords getödtet und beraubt. Nostradamus gesteht, daß seine Quellen dies als eine eigennützige Verleumdung darstellen. Der Bruder Philipp's des Schönen, Karl von Anjou und Neapel, schreibt 1276, es habe sich die geistliche Inquisition um die Juden nicht zu kümmern und sie nicht zu foltern „quemdam Judaeum postmodum fecerunt tormentari, de quibus nostra serenitas non modicum admiratur“[49]). Unter René waren sie wohlgelitten und in Würden aller Art[50]). Um desto heftiger brach nach seinem Tode die zurückgehaltene Wuth aus; 1484 wurden die Juden aus Arles vertrieben und 1487 gingen Deputirte nach Paris zu Karl VIII., die Juden zu vertreiben. Das darauf bezügliche Edict erschien im Jahre 1498 und Ludwig XII. verschärfte und wiederholte es 1501. Der letzte Fürst von Orange vertrieb sie 1505[51]). Nur in der Grafschaft Venaissin blieben sie. Avignon gehörte dem Papste, dem einzigen consequenten Beschützer derselben in der Christenheit. Schon 1178 hatte Friedrich I. dem Schutze der Kirche die Juden daselbst übergeben[52]); im 14. Jahrhundert war es der Sitz und das vom Kaiser bestätigte Eigenthum des Papstes geworden und seitdem auch das unverletzliche Asyl französischer Juden und das Vaterland gelehrter Männer. Die jüdische Gemeinde zu Carpentras ist berühmt durch Reichthum und Alter.

Franz I. läßt sich von einem getauften Arzte auch nicht den Puls fühlen und will nur von einem Juden geheilt sein[53]). Unter Heinrich II. wird jüdischen Familien, nachdem sie aus Spanien und Portugal geflüchtet sind, gestattet, sich in Bordeaux und Bayonne niederzulassen. Derselbe reißt Metz, Toul und Verdun an sich; die erste Stadt besaß damals schon einige Judenfamilien. So ist eigentlich der Aufenthalt der Juden in Frankreich niemals unterbrochen; denn das rohe Mittelalter äußerte sich zu spät, um nicht mit der Aufklärung der neuen Zeit zusammenzustoßen. Noch im Jahre 1615 hatte Ludwig's XIII. Regierung zwei portugiesische Juden, Alvarez und Montalto, die mit dem Marschall Conchini nach Frankreich gekommen waren, durchaus aus Paris ver-

37) Mém. pour servir à l'histoire de Dauphiné. (Paris 1711. Fol.) p. 78. „pro gardis antiquorum Judaeorum.“ p. 36. 79. Pr. p. 94. 38) *Lobineau*, Hist. de Bretagne II, 624. 39) Hist. de Lang. IV, 408. 40) Mém. pour servir à l'hist. de Dauph. p. 95. 96. 41) Recueil des hist. des Gaules 9, 686. 42) *Petr. Saxius* im Pontificium Arelatense bei *Menken*. ss. rer. Saxon. I, 261. 43) Ibid. I, 291. 44) Mémoires pour servir à l'histoire des Juifs en Provence etc. in der Contin. des Mém. de Litérat. et d'hist. de *M. de Salengre* t. II. p. 374. 375. 379 sq. Einen Maßstab des ungefähren Preises des Pfundes Pfeffer in dieser Zeit bekommt man durch eine Urkunde aus Nismes, wornach die Juden dem Pfarrer entweder neuf sols oder ein Pfund Pfeffer zahlen können. *Menard*, Hist. de Nismes 3, 93. 45) L'histoire et Chron. de Provence de *Caesar de Nostradamus* Gentilhomme Provincial. (Vervins 1614. Fol.) p. 403 a.

46) Les Juifs de Provence p. 377. 403. 47) Ibid. cf. *Nostradam.* p. 599 e. 48) *Nostradam.* p. 384 d. 49) *Papon*, Hist. générale de Provence. (Paris 1777. 4.) t. III. Pr. p. 22. 23. n. 15. 50) Les Juifs de Provence p. 399. 51) Ibid. p. 405 sq. 52) Gallia Christiana I, 814. 53) Vgl. den Auszug du Registre Cotté du Greffe de la Chambre des Comptes ap. *Sauval* Preuves p. 32. cf. II. p. 526.

wiesen und ward Jean Fontanier, der Secretair des Königs, ein Calvinist, unter der Anklage, daß er selber ein Jude und die Juden nach Frankreich führen wolle, mit seinem Buche: trésor inestimable 1621 verbrannt [54]). Indessen hatten sich die Juden doch in Metz sehr vermehrt; während seit 1566 nur 3 oder 4 Familien daselbst wohnten, befanden sich schon 1657 an 96 Familien dort. Im Jahre 1670 wird ein eigenes Verfahren eingeschlagen, um die Juden von dort zu vertreiben. Ein Jude aus Boulay, Raphael Levy, der in Metz bei seinem Verwandten Gaston logirt, wird des Kindermordes angeklagt. Man fand von ihm Briefe, die er jüdisch-teutsch an seine Freunde schrieb; darin heißt es: „Je souffrirai la mort comme un fils d'Israel et je sanctifierai le nom de Dieu .... Je me suis mis dans cette misère pour la Communauté, le grand dieu m'assistera; je désire le sepulcre judaique, autrement je ne pardonnerai point." Man erkannte seine Unschuld, man sah, daß „il souffrit la question avec une constance surprenante et marcha au supplice avec une intrepidité merveilleuse," und gewiß unschuldig den Tod erlitt. Dennoch setzte man die Untersuchung gegen Andere fort [55]). Die Bestätigungen der jüdischen Privilegien, deren es seit 1603 genug gibt, werden nicht verletzt; eine große Ordonnanz des Königs bestimmt unter andern, daß die Juden jedes Jahr 450 Livres an das St. Nicolashospital, 175 Livres an die Stadt und 200 Livres für die Wohnung des Vicars der Pfarrei von St. Segolène geben sollen [56]). Im Elsaß, welcher unter Louis XIV. französisch wurde, hatten bis dahin durchaus teutsche Verhältnisse geherrscht. Die Standhaftigkeit, mit welcher der Rath von Strasburg 1348 die Juden zu seinem eigenen Verderben beschützte, verdient Erwähnung. Mit seinem Sturze war auch das Schicksal der Juden entschieden. Gegen 2000 wurden am 14. Febr. auf dem Friedhofe verbrannt. Im Jahre 1369 wurden 6 jüdische Familien wieder aufgenommen; auf 5 Jahre lautete der Contract; sie hatten 300 schwere Gulden in zwei Terminen an die Stadt, 1 Pfund für den Kirchhof (oder 500 Pfund Kaufpreis), an den Landgrafen von Unterelsaß 10 Mark und an den Bischof von Strasburg 12 Mark zu entrichten. Im Jahre 1383 wurden 9 andere Familien auf 6 Jahre aufgenommen, aber durch die Ungunst des Kaisers Wenzel, dem sie nicht genug abwarfen, und nach theuern Erfahrungen wurden die Juden 1388 verbannt, um erst nach 4 Jahrhunderten wiederkehren zu dürfen [57]). Den jüdischen Bewohnern des Landes gewährte Louis XIV. gleiche Rechte mit denen in Metz [58]); einmal aber droht ihnen die Verbannung um die Zeit des Edicts von Nantes. Schon im Jahre 1683 hatte der Intendant la Grange verheißen, daß die Proselyten des katholischen Glaubens aus dem Protestantismus oder Mosaismus Freiheit von Kriegslasten und andern außerordentlichen Steuern haben sollten, aber in schlimmern Zeiten, 1713, erklärt Louis, er habe beschlossen, „d'y rien changer ni de les inquiéter pour les obliger de sortir" [59]). Bei den von ihnen zu zahlenden Abgaben waren die des oberen Elsaß und der Städte der Grafschaft Hagenau von denen im Bisthum Strasburg und in der Grafschaft Hanau zu unterscheiden. In den ersteren zahlten die Juden par famille 10½ Florins den Pächtern der königlichen Domainen und 10 Florins den Herren der Besitzungen, welchen ihr Verhältniß zu ihnen im westfälischen Frieden als Reichsunmittelbarkeit gegeben war, oder den Magistraten. Nur fremde Juden zahlen seit 1662 Leibzoll, Witwen geben die Hälfte. In den letzteren zahlen die Juden nichts an den König, müssen aber Leibzoll entrichten und sind den Seigneurs unterthan [60]). Außerdem „sans préjudice du droit de protection appartenant au roi et de tous autres dûs par les dits Juifs aux Seigneurs" mußte ein Kopfgeld nach Vermögensumständen gezahlt werden, welches zugleich auch das Verhältniß der Gemeindebeiträge in Krieg und Frieden bestimmte [61]).

Als das Jahr 1789 herankam und die ersten Säulen des mittelalterlichen Druckes zu brechen begannen, verfolgte man die Juden im Elsaß und zum letzten Male erhebt sich die Stimme der Lüge gegen sie in einer Schrift: „Die Verschwörung der Juden in Avignon" [62]). Grégoire erhebt seine milde Beredsamkeit für sie mit einem bewundernswerthen Eifer. Die Juden von Luneville und Saargemünd wenden sich an die Nationalversammlung um allgemeines Bürger- und Besteuerungsrecht; die von Paris und die andern in Lothringen und Elsaß thaten ein Gleiches; Isac Ber Bing verfaßte für Metz ein besonderes Memoire und setzte darin aus einander, daß 2000 Seelen in Metz 8297 Livres (als den zehnten Theil der ganzen Steuer der Stadt) Kopfgeld, 7706 Livres Handlungsgebühren, 3645 Livres für den 20. Theil des Werthes ihrer Wohnungen, 1391 Livres für Frohndienste, außer den Beiträgen zu den Hospitälern (240 Livres), dem Pfarrer 500 Livres für Einquartirung und 200 Livres an die Landvoigtei zahlten. Hierzu kamen noch 20,000 Livres, die seit 1715 von dem Könige dem Hause Brancas übergeben wurden. Diese letzte Abgabe hatte ursprünglich aus 40 Livres Schutzgeld bestanden, nach 3 Jahren wurde

54) *Sauval* II, 521. 55) *Calmet*, Eccl. et civile hist. de Lorraine. (Nancy 1728. Fol.) III, 753. 756. 56) *Merlin*, Répertoire de la Jurisprudence Art. *Juifs*. tom. 9. p. 19. 57) Die weitläufige Geschichte der Verfolgungen im Elsaß und zu Strasburg insbesondere nebst Urkunden darüber s. in *Albert Argentinensis* Chron. ap. *Urstisium* ss. rer. German. 2, 148. 149. Königshoven, Elsass. und Strasb. Chronik ed. *Schilter*. (1698. 4.) p. 293—296. Ulrich, Sammlung jüdischer Geschichten in der Schweiz S. 189—198 und aus handschriftlichen Berichten Strobel, Geschichte des Elsasses. (Strasburg 1842.) 2. Th. S. 261. 384. 434.

58) Am 25. Sept. 1657 aus Bang, *Fischer*, De statu Judaeorum secundum leges Romanas, Germanas, Alsaticas p. 92. 59) Cf. *Fischer* p. 58. 60) Vgl. das Mémoire des Herrn von Angervilliers bei *Fischer* p. 95. 96. *Merlin*, Repertoire 9. p. 7. 8.; cf. *Boulainvilliers*, Etat de la France 4, 119. 61) *Fischer* p. 98. 99. 62) Vgl. des Pfarrers Grégoire Vorstellung bei der Nationalversammlung in der Sammlung der Schriften an die Nationalversammlung, die Juden und ihre bürgerliche Verbesserung betreffend. (Berlin 1789.) S. 71—75.

sie auf 20,000 Livres festgesetzt. 30 Jahre sollte das herzogliche Haus diesen Genuß haben, allein den Erben ward die Abgabe 1745 und 1775 von Neuem bewilligt; erst 1805 hatte sie an das Hospital fallen sollen. Um diese Summe herauszubekommen, wurde Jeder nach Vermögen derartig geschätzt, daß vom 1000 12 Livres 10 Sous gegeben wurden (3⅙ Thlr.)[63]. Die Nationalversammlung debattirte über diesen Punkt mit Eifer; Robespierre sprach für die Juden. Schon am 28. Jan. 1790 erhielten die portugiesischen Juden in Bayonne und Bordeaux das Bürgerrecht; trotz der Gegenreden der Deputirten Broglie und Reubel, der Adressen des Municipalraths in Strasburg gegen sie, trotz der Befürchtung, daß eine Begünstigung derselben eine gefährliche Aufregung herbeiführen könnte, wurde den Juden am 28. Sept. 1791 das Bürgerrecht zuerkannt[64]. Die darauf folgenden Weltereignisse haben auf die Freiheit der Juden in Frankreich nicht retrograde eingewirkt. Napoleon Bonaparte hat durch sein Gesetz vom 17. März 1808 mit einem starken Radicalmittel den jüdischen Handelsmann heilen wollen, der Despotismus aber ist kein glücklicher Arzt. Das Gesetz, welches die jüdischen Handelsleute durch die Controle nur mehr entsittlichen als bilden konnte, war auf 10 Jahre, also auf länger gegeben, als dem Kaiser das Schicksal zu regieren erlaubte[65]. Die Restauration kam in ihrer Charte von 1814 auf die Grundsätze der Revolution zurück und erkannte die Juden als Bürger und Franzosen an. Die Julirevolution setzte das Werk fort. Gegen den Artikel 6 erhob sich Viennet bei der Debatte, und wollte alle Culte vom Staate unterstützt haben[66]. Bekannt sind die Worte Merilhou's, und seitdem sind die Juden in Frankreich durchaus Franzosen und als solche von allen Parteien anerkannt. Als in der Revolution vom 24. Febr. 1848 Ad. Cremieux Justizminister, Gaudchaux Finanzminister werden, erhebt sich nur noch ein verhallendes leises Murmeln des untergegangenen Vorurtheils.

In den urteutschen Ländern und Gebirgen der **Schweiz** herrschte auch teutsche Sitte und Gewohnheit; das kaiserliche Ansehen trug auch bis hierhin den Einfluß und die Superiorität über die Juden. Sie waren auch in allen Flecken und Städten ansässig; zahlreiche Urkunden zeugen von ihrem lebhaften Handel und Wandel. Der ihnen in denselben oft beigelegte Name Bürger soll, wie Ulrich[67]) richtig bemerkt, sie nur als Schutzverwandte, Schutzjuden bezeichnen. Denn sie waren niemals zunftgenössig, oder fähig, eine städtische Würde zu bekleiden. Daß die Kaiser auch hier ihre Ansprüche auf den Tribut der Juden geltend machten, ist natürlich; auch nach Zürich befiehlt Kaiser Wenzel 1392[68]): „das jeder Jud und Judinne die … in das dryzehende jar kommen sind … einen Guldin … richten und bezalen sullen;" und diese Abgabe stand über allen sonstigen Privilegien und Freiheiten. Als die Stadt Zürich die Juden 1423 verbannt und 1425 vier Juden auf 12 Jahre zu Bürgern für 2000 Gulden aufzunehmen gedachte, gab Siegmund die Erlaubniß[69]): „Es soll niemand nüt gebunden syn, denn in dem guldenen Opferpfennig." Der Stadt wird ein An- und Abzugsgeld gezahlt (in Zürich 10 Mark), außerdem haben die einzelnen Juden nach Bedingungen ihrer Aufnahme ein jährliches Schutzgeld, gewöhnlich am St. Martinstag, bezahlt[70]). Aus Zürich werden sie 1436 verbannt und nur besondere Erlaubniß gestattete Rückkehr in das Gebiet. Aus Bern mußten sie 1288 hinweg, aber das bernerische Zofingen war einer der Hauptschauplätze der epidemischen Metzelei der Juden im Jahre 1349. Basel mußten sie nach mannichfachen Leiden und Verfolgungen erst 1576 verlassen, doch durfte Burtorf 1619 den Juden Abraham bei sich haben. In Schaffhausen haben sie grausame Schicksale gehabt[71]) und sind erst im 17. Jahrhundert verjagt worden, ohne daß doch die Verbindung mit ihnen ganz unterbrochen wurde. Ähnliches ist von den andern Cantonen zu berichten[72]). Genf vertrieb sie 1490 und wollte sie trotz der günstigsten Bedingungen 1582 nicht aufnehmen[73]). Nur die Grafschaft Baden, und zwar besonders die Ortschaften Endingen und Lengnau im Aargau, haben die Juden immer erhalten und sind ihr eigentlicher Sitz noch heutigen Tages in der Schweiz. Die jüdischen Einwohner dürfen sich nicht schweizerischen Rechtes rühmen und die, welche in andern Städten (Bern, Basel, Genf u. s. w.) jetzt wohnen, haben französisches Bürgerrecht. Die freie Schweiz, die schon vor einem Jahrhundert einen Ulrich[74]) geboren hat, ihr Asyl oft gewesen ist, wenn aus dem Elsaß

63) Memoiren für die Judengemeinde in Metz in der Sammlung der Schriften u. s. w. S. 42 fg. 64) Vgl. Strobel, Geschichte des Elsasses fortgesetzt von Engelhardt 5. Bd. (1846.) S. 436 fg. 65) Das Gesetz betrifft meist nur den Handel, der dem Juden nur gegen ein Moralitätspatent gestattet sein soll; vgl. Jost, Geschichte der Israeliten 10, 1. S. 108 und S. 285, wo der Inhalt im Auszuge angegeben ist; vgl. 9, 133 und 10, 2. S. 146. 66) Souvenirs de *J. Laffitte* racontés par lui-même. (Paris 1844.) t. 2. p. 296. Die Worte des damaligen Ministers Merilhou sind bei Jost und anderwärts angeführt. Viennet gehörte der Opposition an. Der Ort, wo der Herzog von Chartres (später Herzog von Orleans) in den Julitagen 1830 angehalten wurde, weil man von dem Resultate der Revolution noch nicht in Kenntniß gesetzt war, trug den Namen Ville Juif (vgl. Appert, Erinnerungen aus meinen Erlebnissen am Hofe Ludwig Philipp's. [Berlin 1846.] I. S. 266. 267).

67) Sammlung jüdischer Geschichten in der Schweiz. (Basel 1768. 4.) S. 13. 14. 68) Ulrich S. 380. 69) Derselbe S. 118. 119. 70) Derselbe S. 15 fg. 71) Wer die Marterprotokolle bei Ulrich S. 211 liest, wird sich das von demselben S. 107 übersetzte jüdische Gebet erklären. 72) Vgl. Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten S. 332 und den französischen Brief bei Dohm, Bürgerliche Verbesserung der Juden 2. S. 116; der Verfasser des Briefes ist Johannes Müller. Derselbe schrieb 1769, als er als 17jähriger Jüngling nach Frankfurt kam: „ich ging am Sabbat in die Synagoge; die Feinde Jesu empfingen mich dennoch liebreich." Vgl. Biographische Denkwürdigkeiten von Joh. Müller. Herausgeg. von J. G. Müller. (1822.) S. 34. 73) Von den Genfern sagt Jacob Bernouilli 1676 (Reisebemerkungen in den Beiträgen für vaterländische Geschichte der historischen Gesellschaft zu Basel. III. S. 131. 132): „sie ernähren sich von dem Judenspieß, und obwol sie keinen Juden in der Stadt leiden wollen, haben sie doch keinen Mangel an unbeschnittenen Juden." 74) Von einem braveren, milderen Menschen und bes-

die Verfolgung hereinbrach[75]), und die Juden aus Bern im Sonderbundskriege als Patrioten befunden hat, wird bei der Revisionsgesetzgebung wol auch sie den Christen politisch gleichstellen. Denn Demonstrationen, wie die von Basellandschaft[76]) gegen französische Bürger, dürften weder unserer Zeit noch einem freien Staate angemessen erscheinen.

Bestimmte Nachrichten über den Aufenthalt der Juden in **England** reichen nicht bis über das 8. Jahrhundert hinaus, und die Entwickelung des staatlichen und geistlichen Lebens daselbst ist Ursache, daß auch die Spuren ihres Daseins bis zum 11. Jahrhundert nur sehr spärlich sind. Hier hat nämlich die Christlichkeit erst später Einfluß auf die socialen Beziehungen erhalten und die normännische Eroberung unter Wilhelm dem Eroberer hat ihn während dessen Regierung nur noch mehr schwächen können. An ein directes Eingreifen in die socialen Lebensbeziehungen von Juden und Christen war daher nicht zu denken. Selbst mit der Geistlichkeit, die hier mehr weltlich war und mehr von Weltlichen abhing, scheinen keine Conflicte stattgefunden zu haben. In dem 8. Jahrhundert wird nur das kanonische Gebot des Continents, mit den Juden nicht zu essen, den Geistlichen eingeschärft[77]). Dessenungeachtet erscheinen noch im 9. Jahrhundert Juden als Wohlthäter des Bisthums Croyland[78]). Auch erklärt sich das gänzliche Schweigen über alle jüdischen Verhältnisse in diesen Jahren daraus. Unter Wilhelm dem Eroberer erhebt sich endlich gegen die maßlose Verachtung alles geistlichen Ansehens beim Könige die geistliche Opposition, und von da an beginnt auch die Gegenwirkung des christlichen Geistes gegen Leben und Stellung der Juden. Bei einer Disputation, die unter Wilhelm zwischen Juden und Christen abgehalten sein soll, donnerte es und bebte die Erde, wie die geistlichen Schriftsteller erzählen, und es war ein Wunder um so nothwendiger, je mehr man eben dem Könige selbst vorwarf, Bischofsitze an Juden verpachtet, getauften Juden für Geld zum Judenthume zurückzukehren erlaubt, ja selbst bei dem zweifelhaften Ausgange des Streites geäußert zu haben, daß er, wenn die Juden siegten, selbst Jude werden wolle. Ein junger getaufter Jude widersteht allen Bitten seines Vaters und der Drohung des Königs zum Judenthume zurückzukehren; an einem andern Spötter über einen Heiligen thut dieser Wunder, daß er sich selber erhängt und seinem Leichnam alle Hunde der Stadt London folgen. Angebliche Kindermorde, welche die Juden verüben, werden auf einmal in kurzer Zeit nach einander kund in Norwich, in Glocester, in Edmundsbury. Auch hier wird also durch jedes Mittel der Volksgeist zu Fanatismus und Haß gegen die Juden geführt, wenn sie auch als Wirkung dieser Operationen, wie sie selbst, später ausbrachen, und keineswegs in dem Umfange, den sie in Teutschland, ihrer Heimath, gewonnen, sich auszubreiten im Stande waren. Der erste Kreuzzug hatte für England gar keine Bedeutung und daher auch keine Folgen für die Juden. Die Geistlichkeit hatte selbst erst im 12. Jahrhundert unter Heinrich I. einigermaßen festen Boden gewonnen; erst unter Stephan kamen sie zu einer wirklichen politischen Gewalt, weil dieser sie zu seinen Zwecken zu verwenden gedachte. Aber auch der zweite Kreuzzug war hier noch keine Volkssache geworden, nur Einzelne nahmen daran Theil. Erst der dritte, in dem sich zum ersten Male ein brittischer König an die Spitze stellte, die ganze Nation durch Rüstung aufgeregt wurde, sollte auch hier jene Folgen für die Juden haben, welche nothwendig aus jenem socialen Risse zwischen ihnen und ihren christlichen Nachbarn hervorspringen mußten, die jetzt erst hier, nachdem derselbe Kreuzzug in Teutschland und Frankreich die Juden schon friedlich gelassen hatte, hervortraten, weil erst jetzt der Groll und der Zorn der Bevölkerung zu irgend einer Reife gebracht worden war. Bei der Thronbesteigung des Königs Richard brach der Sturm zuerst los. Indem man dem Volke vorgespiegelt hatte, es seien die Juden alle Zauberer, litt man nicht, daß sie dem Könige sich näherten und die Krönungsgeschenke überreichten; als dennoch einige dem Schauspiele zuzusehen sich erkühnten und erkannt wurden, brach ein Aufstand aus, in dem ihre Häuser verbrannt und die Inhaber derselben erschlagen wurden. Der Fanatismus hatte Blut gekostet[79]) und die übrigen Städte, wo Judengemeinden sich befanden, wie Dunstable, Lynn, folgten nach. Noch hielt Richard's Gegenwart weitere Excesse zurück. Nachdem er England verlassen, setzten die Kreuzfahrer, Abenteurer und Pöbel, die ihm ohne alle wirklich religiöse Intentionen ins heilige Land zu folgen gedachten, das blutige Werk fort. In Stamford, Lincoln, Norwich wurden die Juden geplündert und getödtet; in York flüchteten sie in die Burg, vertheidigten sich unter der Anführung zweier heldenmüthiger Männer und tödteten sich dann selbst durch Schwert und Flammen[80]).

---

seren Christen ist über Juden nichts geschrieben worden. Die dankbare Nachwelt wird des Gerechten im Segen gedenken.

75) Von der Verfolgung 1789 berichtet Grégoire (Sammlung der Schriften an die Nationalversammlung S. 72): „Sie flohen haufenweise nach den Schweizercantons, wo sie eine Aufnahme fanden, die jeder Mensch dem Unglücklichen schuldig ist und der empfindsame ihm mit besonderer Dienstgeflissenheit gewährt." Leider war dies 1848 wieder der Fall. 76) Vgl. Jost, Geschichte der Israeliten 10, 2. 237. 77) *Tovey*, Anglia Judaica. (Oxford 1738. 4.) p. 3 und anderswo. 78) Auch bei *Mansi*, Concilia 14. p. 646.

79) Guilelmus Neubrigensis (Recueil des hist. des Gaules 18. p. 19) sagt von dieser Verfolgung: „Dies enim ille Judaeis exitialis fuisse dignoscitur et Aegyptiacus magis quam Anglicus, cum Anglia, in qua sub rege priore felices et inclyti fuerant, repente illis in Aegyptum .... verteretur." 80) Cf. *Tovey* l. l. p. 26. *Blunt*, History of the Establishment and residence of the Jews in England. (London 1830.) p. 25. Ein auch sonst toleranter Schriftsteller gibt sogar die näheren Data dieser Verfolgung. Radulphus de Diceto, nachdem er die Ermordung zu Norwich auf VIII. Id. Febr. festgesetzt, fährt fort: „Nonis Martii tempore scilicet nundinarum apud Stanford occisi sunt multi; XVII. Cal. April. apud Eboracum, sicut dicitur, fere quingenti neci traditi sunt, mutuis sese vulneribus appetentes; malebant enim a propria gente percuti quam manibus incircumcisorum perire; XV. Cal. April. scilicet in Ramis palmarum, sicut dicitur, quinquaginta septem jugulati sunt apud

Von den Juden, die in Ens (in Niederösterreich) sich selber ihr Leben nahmen, um dem Glaubenszwange zu entgehen, sagt ein anderer christlicher Schriftsteller: „Solche Todesverächter kann man mit vollem Rechte mit den gepriesenen alten Helden in Sagunt vergleichen, deren Muth kein Feind, kein Schicksal zu beugen vermochte"[81]). Diese Verfolgungen haben keine Wiederholung gefunden und es hat dieser mäßige Grad von Volksaufregung gegen die Juden ebenso wol im Charakter der normännisch-sächsischen Bevölkerung überhaupt, als in der politischen Stellung, die sie zum Könige einnahmen, seine genügende Erklärung. Auch diese letztere, so eigenthümlich auch manches, wie natürlich ist, erscheint, so sehr ist sie eben nur eine Copie des germanisch-christlichen Lebens überhaupt. Je ausgebildeter dort das öffentliche Leben überhaupt auch in den Judenverhältnissen sich darstellt, desto schneller sein Misbrauch zur Katastrophe. Demselben Umstande, der erbärmlichen Regierung zweier seiner Könige, verdankt England die Frühreife seiner unsterblichen Verfassung und die Juden ihre bitterste Erfahrung und Verbannung.

Auf Heinrich I., den „Löwen der Gerechtigkeit," der zuerst mit staatsklugem Sinne die Spuren der Eroberung durch das Gesetz und die Ordnung verwischte, geht auch die erste Erwähnung jüdischer Urkunden[82]) zurück; es wird von Privilegien gesprochen, die der König ihnen gegeben hat, die ihnen Sicherheit und Besitzthum garantiren und ihre Verhältnisse zu den Christen ordnen. Von einem besondern Rechte des Königs auf die Juden ist darin nicht die Rede; daß sie, welche auch hier als eine besondere Körperschaft dem Nationalleben gegenüber traten, sehr bald in ein Verhältniß zu ihm kommen mußten, ist den mittelalterlichen Begriffen überhaupt analog. Das Gesetz über die Juden aber, welches man Edward dem Bekenner zuschreibt[83]), und welches die Juden als das vollständige Eigenthum des Königs darstellt, der mit ihnen wie mit einer Sache schalten könne, gehörte der Zeit des angelsächsischen Reiches nicht an, indem dies einen solchen Begriff noch gar nicht kannte; es entstand vielmehr, wie man die Gesetzgebung Edward's in ihrer Umarbeitung dem letzten Viertel des 12. Jahrhunderts zuerkennt[84]), seinem ganzen Principe nach, mit richtigem politischen Grunde erst in dieser Zeit. Es ergibt sich das nicht blos aus den Nachrichten über Heinrich I., dessen Urkunde Heinrich II. bestätigte, und den Motiven der Willkür, mit denen sich Stephan und Heinrich II. entschuldigten[85]), sondern auch aus der ganzen politischen Grundlage, auf der man eines Satzes, wie das Edwardische Gesetz, bedurfte, um zu besitzen, was man entbehrte. Die normannischen Fürsten in England brauchten Geld für ihre Fehden und andere Verhältnisse, mehr als ihnen ihre eigentliche Stellung gewährte. Schon Heinrich I. hatte gegen Übergriffe in das Vermögen der Barone sich durch seine Charte verpflichten müssen[86]). Den Reichthum der Juden für sich als ein alleiniges Gut auszubeuten, mußte ihnen als ein erwünschtes Auskunftsmittel gegen ihre Noth erscheinen. Doch bedurfte es auch der Gesetzlichkeit, nicht blos, weil die Juden sonst immer nur durch Gewalt gezwungen werden mußten, wie es Stephan versucht, sondern weil man den Baronen gegenüber, in deren Gebiet die Juden wohnten, einen legitimen Anspruch ebenso brauchte, als in Teutschland der Kaiser den Territorialfürsten entgegen. Es mußte diese Gesetzlichkeit, wie alle Gesetze der Normänner, auf dem angelsächsischen Codex, dem Edwardischen, beruhen[87]), der immer nur nach eigener neuer Anschauung verarbeitet ward, und indem man auf diese Weise über die Urkunde Heinrich's I. hinwegstieg, hatte kein Jude ein Recht mehr, den Ansprüchen des Königs sich zu widersetzen, kein Baron mehr Theil an ihnen nehmen zu wollen. Dieses Gesetz gab die Juden ganz in die Hände des Königs; es legitimirte seine Willkür, da Alles ihm gehört, und es bedurfte daher nur seinerseits der gehörigen Maßregeln, um zugleich auch, da er die Größe dieses Eigenthums kannte, jede verneinende, verleugnende Weigerung zu heben. Auch hier geben, wie in Teutschland, die Verfolgungen durch die Kreuzzüge die Gelegenheit dazu. Richard Löwenherz, dessen Geldnoth noch größer als seine Ritterlichkeit war, sah sich durch seine Gefangenschaft verhindert, die Excesse gegen die Juden, die durch seinen Kreuzzug begangen wurden, näher zu untersuchen. Es war ihm weniger darum zu thun, die Mörder zu bestrafen, als den Räubern ihr Eigenthum abzunehmen und überhaupt nach dem Vermögen der Ermordeten zu forschen, da er eben die alleinigen Ansprüche darauf zu machen hatte. Er mochte daher die alte Rache nach so vielen Jahren nicht vergessen; durch ihn erhielt das Gesetz Edward's wahrscheinlich seine Gestalt, denn er

---

St. Edmundum. Ubicumque reperti sunt Judaei, manibus peregrinorum percussi sunt, nisi qui municipalium eruebantur auxilio. Necem Judaeorum tam funestam tam exitialem viris prudentibus placuisse non credendum est" etc. im Recueil des histor. des Gaules 17. p. 636. Der Abt Radulf von Coggeshale nennt die Häuser der Juden in London quasi palatia regum (Recueil 18. p. 63).

81) Kurz, Österreich unter Albrecht IV. 2. S. 205; vgl. Die Juden in Österreich I. S. 98. 82) Dies erfahren wir nur, was freilich nicht hätte übersehen werden sollen, aus einer Urkunde König Johann's, in der es heißt: „Sciatis, nos concessisse omnibus Judaeis Angliae et Normanniae libere et honorifice habere residentiam in terra nostra et omnia illa de nobis tenenda, quae tenuerunt *de rege Henrico, avo patris* nostri." Cf. *Tovey* p. 63. *Blunt*, Append. p. 132. 83) Aus Wilkin's Leg. Anglos. Eccl. et civil. (London 1721.) p. 197 bei Gans in Zunz, Zeitschrift S. 111. *Blunt* p. 3 sq.: „Sciendum quoque, quod omnes Judaei, ubicunque in regno sunt, sub tutela et defensione Regis *ligea* debent esse, nec quilibet eorum alicui diviti se potest subdere sine regis licentia. *Judaei enim et omnia sua regis sunt.* Quodsi quispiam detinuerit eos vel pecuniam eorum, perquirat rex, si vult, tanquam suum proprium." Cf. *Mansi*, Coll. Conc. 19, 719. cap. 24.

84) Vgl. Phillips' englische Reichs- und Rechtsgeschichte 1, 225, der übrigens die jüdischen Verhältnisse ganz mit Stillschweigen übergeht. 85) *Blunt* p. 11 sq. 86) Lappenberg, Geschichte Englands 2. S. 214. 87) Lappenberg (1, 213) sagt: „Wichtig .... war die Proclamation, in welcher er die Misbräuche der vorhergehenden Regierung zu heben und die alte angelsächsische Verfassung, nach damals üblichem Ausdrucke, das Gesetz König Eadward's, zu erhalten sich anheischig machte."

war der Erste[88]), der mit der Untersuchung der Hinterlassenschaft der Erschlagenen auch die Einrichtung verband, von allen lebenden Juden des Königreichs durch einen Eid zu erfahren, wie viel sie an Vermögen besaßen, darüber wie über alle Verträge und Urkunden der Juden ein Register anlegen ließ und zuerst den Gerichtshof der Juden einrichtete, durch den die Stellung derselben den eigenthümlichen Charakter einer auf das Höchste geordneten Willkür erhielt. Schon früher hatten die Juden Englands eine Corporation gebildet, die selbst nur einen Begräbnißplatz in London hatte, wohin alle Leichen gebracht wurden[89]), als solche unter einer besondern Verwaltung stand und ein geistliches Oberhaupt, nach unserm Begriffe einen Oberrabbiner, über sich hatte[90]). Über Allen stand nun der Court of the Exchequer of the Jews, der Gerichtshof, der sich mit ihrem Handel und Wandel beschäftigte. Er bestand aus den Justiciariis, die, wie die missi dominici, in den Gebieten, wo Juden wohnten, umherreisten, Controle über Vermögen und Abgaben führten, die Processe schlichteten und die Verträge zwischen Juden und Christen beaufsichtigten[91]). Sie hatten einen bestimmten Gehalt, standen unter dem Großschatzmeister des Königs und hatten noch einen jüdischen Unterbeamten, den Escheator oder Fiskal[92]), bei sich, sonst auch Clericus[93]) genannt, der ihnen die Güter der Juden schätzen half, besonders wenn sie nach dem Tode oder der Taufe eines Juden rechtlich an den König fielen. Nirgends war das geschäftliche Leben der Juden so überwacht, da alle Contracte öffentlich in Gegenwart von zwei jüdischen, zwei christlichen Sachkundigen, zwei öffentlichen Notarien und zwei Clerks gemacht werden mußten. Von den Abschriften der Contracts by Indenture blieb eine in den Händen des Juden, mit dem Siegel des Leihenden versehen, die andere ward in einem öffentlichen Behältniß mit drei Schlössern bewahrt, von denen die Schlüssel unter die jüdischen und christlichen Sachkundigen und Clerks vertheilt wurden. Jede diese Bedingung nicht erfüllende Urkunde war ungültig und durfte kein Motiv einer Anklage werden. In den kleinern Städten und Burgen übten die Constabularii das Richteramt aus, in Processen zwischen Juden und Christen[94]), da die Gerichtsbarkeit über Juden allein auf jüdisches Recht fußte. Die Geistlichkeit durfte keinen Anspruch auf Gerichtsbarkeit über die Juden machen[95]); ja es wird durch königliche Urkunden widersprochen, wenn etwa das kanonische Gesetz zu sehr das sociale Leben der Juden verletzte[96]). Es hätte das Leben der Juden in England durch diese gesetzliche Ordnung eine sehr wünschenswerthe Richtung nehmen können, selber im socialen Leben, wenn nicht die unbeschreibliche Geldnoth der normannischen Fürsten von der usurpirten Willkür über die Juden einen Gebrauch gemacht hätte, der diese zur Verzweiflung brachte, die Ordnung zu einem Werkzeuge derselben umschuf und den Haß der Bewohner, den die geistliche Macht nicht zu schüren vermochte, indem er durch das Gesetz zurückgehalten ward, erst eigentlich schuf. Nur um sie ganz sein eigen zu haben, hatte der König die Ordnung geschaffen, schützte er sie gegen Verfolgungen; gemäß seinem Eigenthume gab er ihnen Vorrechte, und er hielt um so fester daran, je selbständiger hierin seine Stellung den Baronen gegenüber war, die, als sie mit Johann im Kriege lagen, sich auch an seinem Eigenthume, den Juden, des Kriegsrechts bedienten[97]). Der König kann den ganzen Judaismus oder einzelne Besitzthümer einzelner Juden verschenken und verkaufen[98]); ihm gehört das Gut flüchtiger und erschlagener Juden[99]); er kann ihre Schulden für null erklären[1]); ohne seine Erlaubniß darf kein Jude über das Meer reisen[2]). Er kann zu jeder Zeit von ihnen Geld fodern, und da er einen Maßstab ihres Vermögens hat, so können sie sich nicht mit Nichtshaben entschuldigen. Die Summen, welche die englischen Könige den Juden abpreßten, gehen ins Unglaubliche. Jede Gelegenheit, die eines Kreuzzuges, Krieges, diente auch hier, aber nicht mehr als überhaupt Geldnoth des Königs, zum Vorwande. Johann ohne Land ließ sich für die Bestätigung der alten Urkunde Heinrich's I. 4000 Mark zahlen[3]); 1210 zwang er ihnen 60,000 Mark ab; einem bristoler Juden zog er mit den Zähnen sein Geld aus dem Beutel[4]) und doch wurde er noch von seinem Sohne Heinrich übertroffen, dessen lange Regierung für die Juden Verlust ihres Vermögens und ihren Auszug herbeiführte. Coke[5]) berechnet, daß vom 50. Regierungsjahre Heinrich's bis zum dritten Eduard's I. von den Juden 420,000 Pfund Sterling 15 Schilling 4 Pence eingezogen wurden. Jeder Jude ohne Ausnahme war verpflichtet, dem Könige seinen Zoll zu geben[6]), und trotz der ungeheuren Willkür ist doch Tovey's Angabe nicht richtig, wenn er bloße Willkür in der Einfoderung der Abgaben annimmt. Vielmehr lassen sich alle Abgaben,

88) Seine Capitula stehen bei *Roger de Hoveden*, Annal. pars posterior von *Savile* ss. rerum Anglicarum p. 424. „omnia debita et vadia Judaeorum imbrevientur, terrae, domus, redditus et possessiones" etc. 89) *Tovey* p. 9. Doch dauerte das nur bis zur Regierung Heinrich's II.; cf. *Tovey* p. 12. 90) „Rex concessit Aaron Judaeo Eboracensi presbyteratum omnium Judaeorum Angliae cum omnibus pertinentiis suis tenendum tota vita sua." Urkunde König Johann's bei *Tovey* p. 55 sq. Der Geleitsbrief, den derselbe König einem Andern, Jacobus Presbyter Judáorum, mitgibt, ist merkwürdig, bei *Tovey* p. 61. 91) Cf. *Tovey* p. 48. 49. 92) „Quia accepimus, quod Dominus Henricus rex Pater noster habere solebat in Scaccario suo Judaeum quendam intendentem officio Eschaetariae de Tenementis et Catallis." Urkunde Eduard's I. bei *Tovey* p. 51. 93) „Rex vult quod Abraham filius Vines sit Clericus regis in Scaccario suo Judaeorum" etc. bei *Tovey* p. 51. 94) Vgl. die Urkunden bei *Tovey* p. 50 u. 64.

95) „et non permittas, quod placitentur in Curia Christianitatis occasione alicujus debiti" etc. ap. *Tovey* p. 78. 79; vgl. die Urkunde S. 203. 96) Vgl. die Urkunde Heinrich's III. bei *Tovey* p. 83. 97) *Tovey* p. 72. 98) *Idem* p. 45. 99) *Idem* p. 29. 30. u. 120.

1) Cf. *Tovey* p. 42. 68. 69. 2) *Idem* p. 81. 3) *Idem* p. 65. 4) *Matthaeus Paris.* ed. *Wats* p. 229. *Blunt* p. 31. 5) Instit. Part. III. p. 506. 6) „quod nullus Judaeus maneat in Anglia, nisi servicium Regis faciat et quam cite aliquis Judaeus natus fuerit, sive sit Masculus sive femina, serviat nobis in aliquo." Heinrich III. bei *Tovey* p. 145.

die dem Kaiser in Teutschland gebührten, wiedererkennen. Daß der König bei der Krönung Geschenke erhielt, war etwas sehr Natürliches; den güldenen Pfennig vertritt eine Kopfsteuer, die Jeder, der älter als 12 Jahre war, zahlen mußte. Eduard I. hatte sie auf 3 Denare bestimmt [7]); Heinrich III. hat den Anfang des Serviciums für den Juden bei seiner Geburt festgestellt. Den dritten Pfennig fodert man ebenfalls ein. Heinrich III. verlangt 1230 den dritten Theil des Vermögens der Juden [8]). Wenn der König ihnen ihren Schuldner zu verfolgen erlaubte, erhielt er vom Pfund einen Byzantiner, also den zehnten Theil [9]). Oft wird von ihnen die jährliche Abgabe für mehre Jahre voraus verlangt, z. B. von Heinrich III. de omnibus tallagiis et auxiliis [10]). Eduard I. erlaubt seinen Brüdern, ihm zu helfen bei der Einsammlung der arreragia tallagii de bonis (von unbeweglichen Gütern, Grundsteuer) catallis (beweglichen) et debitis (Handelssteuer) Judaeorum [11]). Die Justiciarien misbrauchten auf ihren Schatzungsreisen durch das Land, bei denen sie die Abgaben einholten, das Vertrauen des Königs und ließen sich von den Juden bestechen [12]). Heinrich III. übrigens verrichtete das Geschäft auch selbst. Als er Aaron von York 4 Mark Goldes und 4000 Mark Silbers abzwang, nahm er es mit eigener Hand in Empfang, wie Matthäus Paris sagt: „factus ex rege theloneus“ [13]). Den flehenden Juden, er möge sie ziehen lassen, weil sie nichts mehr zu geben hätten, antwortete er offenherzig: „Ihr dürft Euch nicht wundern, wenn ich Geld heische; es ist aber haarsträubend, an meine Schulden zu denken. Beim Haupte Gottes, schon erreichen sie 200,000 Mark, ja, wenn ich 300,000 angäbe, würde ich nicht zu viel sagen. Überall werde ich hingerissen. Ich bin ein verstümmelter, verkürzter, ja in Hälften gespaltener König. Ich muß Geld haben, woher es auch immer sei“ [14]). Er verkaufte sie an seinen Bruder und dieser erbarmte sich der Armuth der Juden.

Eduard I. erbte sie nicht in dem blühenden Zustande, wie sie sein Vater empfangen; er setzt daher schon als Strafe für die Unmöglichkeit des Zahlens die Verbannung aus dem Lande [15]) ein. Sein Statutum de Judaismo [16]) hat ganz französische Färbung und führte in sich den Keim zu der künftigen Vertreibung der Juden ebenso wie die französischen Edicte. Er hat eine größere Rücksicht auf das kanonische Gesetz genommen, dessen einzelne Statuten schon mehr und mehr in weltliche Wirksamkeit traten; er hat den Juden den Wucher verboten, den sie trieben, und sie auf andere Lebensthätigkeit verwiesen, aber nicht die Ansprüche an sie ermäßigt. Er schnitt ihnen die Quellen des Vermögens ab, ohne dieses selbst für geringer halten zu wollen, sah ein, daß sie durch die unerträglichen Abgaben heruntergekommen seien, und bemerkte selbst im Jahre 1281 [17]), daß aus Armuth Viele sich der königlichen Macht entzogen, und wo früher 50 Abgabenfähige gewesen, jetzt nur sehr wenige übrig wären. Ihre Vertreibung also, die im 18. Jahre seiner Regierung stattfand, war nur natürliche Folge davon, daß er den Nutzen von ihnen nicht mehr bedeutend genug fand, um sein religiöses Gewissen und die Unzufriedenheit seines Volkes aufzuwiegen. So verließen 15—16,000 Menschen am 9. Oct. 1290 das Land [18]), nachdem man ihre geistigen und materiellen Kräfte ausgebeutet und sie während eines ganzen Jahrhunderts die Laune und die Verschwendung von Fürsten ertragen hatten, welche von ihrer Verfassung zu sehr eingeengt waren, um da, wo sie aufhörte, für sie wirksam zu sein, und mit der Folter des verzweifelten Eigennutzes Hilfsmittel für sich erpreßten.

Auch hierher kehrten die Juden erst nach dem Umsturze aller alten Verhältnisse zurück, und wie England in Bezug auf Freiheit staatlicher und bürgerlicher Rechtsentwickelung allen europäischen Staaten um ein Jahrhundert vorausgeeilt ist, so auch in seiner Beziehung zu den Juden. Die religiösen Umwälzungen, die dem Staate nach dem Tode Karl's I. ein so eigenthümliches Ansehen gaben, waren für die Juden ihrer Natur nach günstig gewesen. Der Umstand, daß die Independenten vor Allem Glaubensfreiheit anerkannten, besonders aber, daß der religiöse Strom in seiner gänzlichen Ableitung vom katholischen Christenthume bis zu der eigentlichen Quelle der heiligen Schrift, also auch bis zu den Juden, zurückführte, hatte auf die Betrachtung der Letztern und ihre sociale Stellung eingewirkt [19]). Wenn Cromwell in diesen Verhältnissen auch den weitblickenden staatsmännischen Geist besaß, der Alles für die Macht des ihm Anvertrauten zu benutzen verstand, so war es natürlich, daß er dem

7) *Rymer*, Acta et Foedera I. 2. p. 159: „et etiam quod universi et singuli Judaei praedicti, homines et foeminae, postquam aetatem duodecim annorum compleverint, solvant nobis singulis annis tres denarios pro chevagio suo scilicet ac Pascha;“ cf. *Tovey* p. 205. 8) *Blunt* p. 38. not. 9) In einem Rotulus bei Tovey (p. 43) heißt es: „Et Manasserus Grassus habet licentiam prosequendi Martinum Martell de 24. marcis, cum lucro per Cirographum. Et Dominus rex debet habere de qualibet libra unum Besantum.“ Ein Byzantiner aber war der zehnte Theil eines Pfundes und im Werthe von zwei Schilling. 10) *Rymer*, Acta et Foedera I, 2. 26. 11) *Idem* l. c. I, 2. 143. 12) So 1252 Robert de la Ho, wie Matthäus Paris (ed. *Wats* p. 856) und ein Jahr früher Philipp Lunel thaten „ut eisdem parceret in regio tallagio“ (p. 851). 13) ed. *Wats* p. 605. 14) *Matth. Paris.* p. 902: „Factus,“ heißt es weiter, „igitur alter Titus et Vespasianus, vendidit Judaeos per aliquot annos Richardo fratri suo ut quos rex excoriaverat, Comes evisceraret. Tamen comes pepercit eis, considerans eorum potestatem abbreviatam et paupertatem ignominiosam.“ Das Actenstück dieser Versetzung vom 24. Febr. 1255 ist erhalten und mitgetheilt in *Rymer* I, 1. 193. Im Jahre 1271 versetzte er sie diesem zum zweiten Male; cf. *Rymer* I, 1. p. 118.

15) Bei *Tovey* p. 199. 16) *Idem* p. 200. 17) *Rymer* I, 2. 196. 18) Cf. *Tovey* p. 232; cf. Schebet Jehuda c. 18. Frankreich nahm die armen Flüchtlinge nicht auf. Philipp gab ein Gesetz: „Ordinatum fuit domino rege praesente et percipiente, quod omnes Judaei, qui in regno Franciae de Anglia et Wasconia venerant, a dicto regno Franciae infra mediam Quadragesimam expellantur“ (Ordonnances I. p. 317). Daß sich aber im Elsaß Einige niedergelassen haben, geht daraus hervor, daß die Annales Colmarienses berichten: „Rex Angliae omnes Judaeos regno expulit“ ap. *Urstisium* ss. rer. German. 2. p. 25. 19) S. Cassel, Die Rabbinerversammlung des Jahres 1650 S. 10 fg. und S. 13 Note.

Antrage des Manasse ben Israel, der im Namen der Juden um Aufnahme in England bat, nur eine freundliche Antwort gab. Das religiöse Element war von dem gelehrten Juden als Moment [20]) ebenso wie von den christlichen Gönnern [21]) hervorgehoben worden. Cromwell war aber zu klug, um bei der großen Meinungsverschiedenheit [22]) Stellung und Namen durch einen entscheidenden Schritt auch nur bei einem Theile in Verruf und Verdacht zu bringen; er entschied sich nicht [23]) und gewährte schweigend, was er durch ein Edict zu gestatten für gefährlich hielt.

Die Zwecke des Handels [24]), die Cromwell im Auge hatte, waren es wol nicht allein, welche auch für Karl II. und Jacob II. die Ansiedelung der Juden, deren schon im Jahre 1663 eine kleine Zahl in London waren, erwünscht machte. Auch diese Monarchen, Anhänger des alten, streng monarchischen Regiments, brauchten Geld. Die Juden empfingen von ihnen Bürgerrechte und Privilegien rücksichtlich der Steuer auf die Güterausfuhr; trotz der Eingaben der englischen Kaufleute ward letztere erst von Wilhelm von Oranien ihnen wieder aufgelegt [25]). Von einer Verfolgung oder sonstigem fanatischen Haß ist seit dieser Einwanderung der Juden keine Spur. Erst als man 1753 eine Bill einbrachte, daß Juden, welche drei Jahre in Großbritannien oder Irland gelebt hatten und während der Zeit nicht über drei Monate abwesend waren, auch ohne das Abendmahl, welches Jeder, der englischer Bürger werden wollte, nehmen mußte, naturalisirt werden könnten und diese Bill im Oberhause durchging, erhob sich im Unterhause ein Widerstreben dagegen und gegen die Juden überhaupt. Trotz der Vertheidigungsreden der Lords Barrington, Duplin, Nugent und Pelham, regte Lord Egmont durch seine fanatische Rede das Volk auf. Von allen Seiten wurde dagegen petitionirt, der Minister selbst ließ die Juden fallen und die Bill ward zurückgenommen. Die Juden mußten noch ferner, wollten sie Grundstücke besitzen, durch einen königlichen Freibrief für 21 Pfund die Denization erkaufen und einen höheren Zoll beim Handel geben [26]). In der weiteren Entwickelung jüdischer Verhältnisse ist bis auf die neuere Zeit die sociale Stellung der politischen weit vorausgewesen. Es war aber nur die Form des Eides (Declaration), welche die Juden von der Bekleidung höherer bürgerlicher Ämter abhielt, und ihnen nur untergeordnete Stellungen, wie Constables und Headboroughs, gestattete, den Land- und Seedienst ohne Avancement gewährte und zur Wahl zur Jury zuließ. Das Jahr 1829, in welchem die Katholiken Englands emancipirt waren, wurde die Epoche jüdischer Freiheit. Im Jahre 1830 brachte Robert Grant zum ersten Male eine Bill ein auf Bürgerrecht der Juden; sie ging nicht durch, und Robert Peel hatte bei der zweiten Lesung dazu den Ausschlag gegeben. Im Jahre 1833 scheiterte ein zweiter Versuch Grant's am Oberhause, trotz der zahlreichen Petitionen, die von Stadt und Land eingingen. Im Jahre 1835 ward der Eid für die jüdischen Sheriffs geändert, im Jahre 1845 endlich durch Robert Peel's Bemühungen die Declaration abgeschafft, wonach die Juden zu Municipalämtern fähig gemacht wurden [27]). Am 16. Dec. 1847 brachte endlich Lord John Russell, der Premierminister, in einer ausgezeichneten Rede die Bill auf Entfernung aller noch bestehenden

---

20) Vgl. seine Declaration to the Commonwealth of England bei *Tovey* p. 265: „my second motive, is because the opinion of many Christians and mine do concur herein, that we both believe, that the restoring time of our nation into their native country is very near at hand" etc. 21) Vgl. die Worte des Thomas Collier, welcher sie gegen den Angriff von Prynne im Demurrer vertheidigte bei *Tovey* p. 279. 22) Cf. a narrative of the late proceedings at Whitehall concerning the Jews, who had desired by Rabbi Manasses, an Agent for them, that they might return into England and worship the god of their fathers etc. Published for satisfaction to many in several parts of England, that are desirous and inquisitive to hear the thruth hereof. London printed for *C. Capponan* at the Crown in Popeshead 1656, aufgenommen in Harleian Miscellany (London 1746.) 7. 578., übersetzt im Pantheon Anabaptisticum Enthusiasticum, Schwarmgeisterbrut S. 236. 23) Im Pantheon heißt es S. 235: „Und hat also das Schreiben von den Juden in selbiger Zeit seinen Anfang genommen und ihnen soviel gefruchtet, daß gleichwol ihrer viel Hundert herein gekommen." Es ist ein Irrthum Vieler (z. B. von Joh. David Michaelis, vgl. Dohm, Bürgerliche Verbesserung der Juden 2, 78), der Schrift „Die Rettung der Juden" die Aufnahme der Juden in England zuzuschreiben. Aber Mendez Franco hatte Recht zu sagen, daß Manasse das Buch Spes Israelis dem Parlamente zu Ehren geschrieben habe, denn er sagt selbst in seiner sechs Jahre später erschienenen Schrift: „Die Rettung Israels vindiciae Judaeorum" (übersetzt von Mendelssohn 1782. S. 59): „Und schrieb mein Buch der Hoffnung Israels dem ersten Parlament in dem Staatsrath zu." Schon der Titel der Schrift von Middelsex, wie sie im Pantheon p. 234 angegeben ist, ergibt dies. Er lautet: „A briefe epistle to the learned Men. b. Israel in answer to his dedicated to the Parliament" Printed at London 1650. (Censur 6. Sept.) Die Schrift war nämlich von jenem Briefe begleitet, in dem es heißt: „when they shall read the ensuying treatise" (*Tovey* 266) und Middelsex wird deshalb von Schudt (Jüdische Merkwürdigkeiten S. 524) ein Judentzer genannt; cf. *Spizel*, Arcan. Bibl. Sacra p. 381. Zedner (Auswahl historischer Stücke S. 145 fg.) hat daher Unrecht, Franco zu tadeln, das Jahr des Erscheinens in das Jahr 1651 statt 1650 zu setzen (was schon *Wolf*, Bibl. hebr. 1, 783 — 3, 707. *De Rossi*, Bibl. Jud. Antichrist. p. 67 haben). Ähnlich ist der Irrthum, für die „Rettung Israels" das Jahr 1657 statt 1656 als Zeit der Erscheinung zu setzen (vgl. Rettung Israels S. 61), die Übersetzung der „Hoffnung Israels" in das Jahr 1698 statt 1692 zu verlegen (was außer Wolf und Rossi schon Opfergelt, Nachricht von jüdischen Lehrern u. s. w. [Halle 1730.] S. 135 hatte), wenn es überhaupt nicht Unrecht, unter dem Namen des Men. ben Israel ein hebräisches Sprachmuster vorgeführt zu finden, was er selbst weder geschrieben, noch übersetzt hat. 24) Cf. *Könen*, Geschiedeniss der Joden in Nederland. (Utrecht 1843.) p. 157. Die Erzählungen vom Messias, zu dem sie Cromwell erkoren und die schon Tovey als Übertreibungen widerlegt, vertheidigt Rühs (Die Rechte des Christenthums [Berlin 1816.] S. 73).

25) Cf. *Tovey* p. 287—295. Eine Scheidungsurkunde von London aus 1677 vgl. in den Rga von R. Sam. b. Abr. Aboab N. 371. (Debar Schemuel Venezia 1720. Fol.) 26) Vgl. Gillet aus dem Monthly Magazine Vol. I. p. 12 sq. 102. 198 in den Fragmenten zur Kenntniß der Vorzeit u. s. w. (Berlin 1802.) S. 72 und aufgenommen im Taschenbuch für die Kinder Israels oder Almanach für unsre Leute. (Berlin 1804. 12.) S. 317. Mirabeau, über die bürgerliche Verbesserung der Juden S. 163 fg. (Aus dem Französischen mit Anmerkungen [Berlin 1787.]). 27) Cf. *Blunt* p. 73. Jost, Geschichte der Israeliten 9. S. 21 und 10, 2. 32 fg. und Böhmer, Die Gleichstellung der Juden. (Göttingen 1833.) S. 13.

Beschränkungen der Juden ein; selbst der älteste Gegner der Juden, Sir Rob. Inglis, konnte seine Gegengründe nicht mehr auf eine Volksmeinung stützen, da sie in dieser nur Achtung und Liebe empfanden; Lord Georg Bentink wich von seiner Partei ab und stimmte für die Juden [28]). Robert Peel gab bei der zweiten Lesung der Bill, wie 1830 im gegnerischen Sinne, jetzt für die Sache den Ausschlag. Aber zuletzt ist der Antrag doch am Oberhause gescheitert. Die zweite Epoche der Geschichte der Juden in England ist trotz der langsamen Schritte des Gesetzes ausgezeichnet vor der in vielen andern Ländern. Der klare, große Geist der Gesetzgebung und des Volkes hat in der Verweigerung nichts von den entehrenden, kränkenden Stacheln einer kleinlichen Verfolgung und Beschränkung. Weil Gesetzlichkeit der allein betretene Weg Englands ist, hat sich der Geist der Nation gegen die Juden nach den Gesetzen modernen Fortschrittes entwickelt; man wußte dort nichts von all den zahllosen Judenquälereien Teutschlands, obschon die Juden selbst in Bildung und Wissenschaft die Teutschlands niemals erreichten.

Das 17. Jahrhundert war auch in andern Ländern für die Juden bedeutungsvoll. Wie die englische Revolution ein Vorläufer der französischen, so lichteten sich in den Umwälzungen der Dinge und Meinungen auch schon damals die Verhältnisse der Juden. Als in den Verbannungen aus Spanien und Portugal über die flüchtigen Juden neue Schicksale hereinzubrechen drohten, öffnete ihnen die Vorsehung [29]) ein neues Vaterland in den mit den Elementen und Tyrannen kämpfenden Niederlanden. Hier, wo man selber für Glaubensfreiheit blutete und starb, wies man diejenigen nicht zurück, welche zitternd Asyl und Obdach suchten. Drei portugiesische Juden [30]) wurden 1590 friedlich in Holland aufgenommen und mehre Andere zogen ihnen nach. Das Jahr 1598 ist das der Gründung ihrer ersten Synagoge. Sie hatten sich erst nach Middelburg ziehen wollen, waren aber dort nicht wohl aufgenommen worden, und so kamen sie nach Amsterdam, und erhoben sich daselbst zu einem außerordentlichen Glücke in Ruhe und Frieden. In einem Staate, der „als ein Freiplatz für alle Verfolgte, alle Unterdrückte und Fremdlinge" angesehen sein wollte und dem „kein Bündniß, kein Vertrag mit einer Macht so günstig gewesen, als die Beschirmung derjenigen, die ihre Zuflucht dahin genommen haben" [31]), mußte unter dem Schutze des Landes jüdischer Handel und Industrie sich entwickeln. Hier, wo auf die Juden keine andere Abgabenlast fiel, als die Allen gemeinschaftliche, das Glaubensbekenntniß die weiteste Freiheit der Äußerung genoß, und selbst das strengste kanonische Verbot, des Übertrittes zum Judenthume, nicht beachtet wurde, wo man den Paragraphen im Frieden zu Münster 1648 vom erlaubten Handel der Niederländer nach Spanien auf die Juden ausdehnte und deshalb langwierige Unterhandlungen nicht scheute, wo man diese vertrat und anerkannte, mußte eine innige und feste Liebe zum Regentenhause entstehen und sich mehrfach glänzend bewähren. Ungefähr 20 Jahre nach Ankunft der portugiesischen kamen später auch Juden aus Teutschland nach Holland, aber erst 1636 gelang es ihnen, eine Gemeinde in Amsterdam zu bilden. Auch sie waren nach und nach sehr zahlreich geworden. Auch für die Flüchtlinge, die vor der Kosakenverfolgung in Rußland flohen, wurde Holland eine Heimath. Nur drei Jahre später, als sich die portugiesischen Juden im Haag 1675 angesiedelt, folgten ihnen die teutsch-polnischen. Ähnliche Dienste wie Machado, die Familie der Belmonte, Lopez Suasso und Andere unter den Portugiesen dem Hause Oranien erwiesen, hat Francesco Paolo, polnischen Ursprungs, geleistet. Die Generalstaaten gewährten ihm zwei Jahre lang Freiheit von allen Lasten. Die Juden verbreiteten sich in Geldern, Utrecht, Seeland, Friesland, und überall haben sie friedlich und ruhig bis auf die Erschütterung Europa's durch die Revolution gelebt, welche ihnen noch mehr bringen sollte. Aus den Generalstaaten war eine batavische Republik geworden; die Menschenrechte waren verkündet, und den Juden auch noch das fehlende Bürgerrecht, das sie zu allen bürgerlichen Lebensverhältnissen geschickt machte, übertragen worden. Es war Undankbarkeit gegen die Vergangenheit, wenn in dem Berichte über die Juden an die holländische Nationalversammlung [32]) die Gleichheit aller Bürger als die Grundlage dieser Revolution genannt ward; denn sie war die des holländischen Staats überhaupt und die Toleranz des 17. Jahrhunderts übertraf die des 19. zwiefach. Schon bevor die officielle Bürgerrechtserklärung am 12. Sept. 1798 ausgesprochen war, sind Juden zu Mitgliedern der Nationalversammlung ernannt gewesen [33]). Der Wechsel der Regierungen von der Republik zu Napoleonischem Aggregat und zum Königreiche alten Regimes unter Wilhelm hat nur auf die inneren Angelegenheiten der Juden Einfluß gehabt, welche nicht selten beunruhigt waren. Die äußeren haben niemals weiter etwas zu wünschen übriggelassen.

In Belgien ist kein anderes Verhältniß entstanden, seitdem es unabhängig von Holland wurde. Die Juden

28) Vgl. Verhandlungen des englischen Unterhauses über die Emancipirung der Juden am 16. und 17. Dec. 1847 (Berlin 1848.). 29) Dies spricht beinahe die Antwort des Herrn van Beunin gegen den französischen Gesandten aus: „weil Gott die Juden nicht vertilgt, wie er könnte, so will er sie auf Erden geduldet wissen." „En dewijl zij zich dan toch ergens moesten ophouden, zoo was er niets onchristelijks in, hen in Holland te herbergen." *Könen*, Geschiedeniss p. 156. Schudt S. 270. 30) Cf. *Könen*, Geschiedeniss der Joden in Nederland p. 139 sq. Vgl. Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten S. 270—315. 31) *Könen* p. 156. 157: „onn deze landen te maken tot ene veilige en altoos verzckerde vrijplaats voor alle vervolgde en verdruckte vreemdelingen. Geene Alliantien, geen Verdrag, geen ontzag voor eenig Vorst, geen verzoek van eenige Mogendheed in de wereld is ooit bekwam geweest, om den Staat van deze beveiliging en bescherming dergenen, die hunne toevlucht in dit Land genomen hebben, te doen afwijken," ist die ausgesprochene Meinung Wilhelm's IV. von Oranien.

32) Actenstücke zur Geschichte der Erhebung der Juden zu Bürgern in der Republik Batavien. Aus dem Holländischen. (Neustrelitz 1797.) S. 10. 33) Vgl. Jost, Geschichte der Israeliten 10, 2. S. 87.

sind völlig in den Landen emancipirt, wo 1550 das Verbot erlassen wurde, weder Aufenthalt noch Durchzug einem Juden zu gestatten, und 1552 ein besonderes Edict gegen die erschien, welche sich an jenen Befehl nicht kehrten, wo Albert der Fromme pactis cum foederatis Provinciis duodecennalibus induciis dahin nicht gebracht werden konnte, einem einzigen Juden die Reise von Amsterdam nach Brabant zu gestatten [34]).

Ein anderes Schauspiel gewährt der Osten Europa's. Während im Westen durch den langsamen, aber sichern Gang, geleitet von der unnachsichtlichen Consequenz eines Gedankens, das Verhältniß der Nationen zu den Juden in socialer und politischer Beziehung ein immer schrofferes, endlich feindliches, verderbliches geworden, haben die besondern Schicksale des östlichen Europa's, der weiten und reichen Gefilde Pannoniens, Polens und des südlichen Rußlands, ein derartiges Verhältniß später und in der Schärfe des Westens niemals entwickelt. Je später das Heidenthum aus den Herzen der slawischen und magyarischen Nationen entfernt wurde, je dauernder die Anhänglichkeit an die alten Nationaltraditionen sich erhielt, je mehr die langwierige Aufregung durch feindliche Einzüge und Kämpfe, durch bürgerliche und nationale Kriege gegen die friedliche Einwirkung eines geistlichen Strebens verstockte, desto weniger gelang es der Hierarchie, jemals hier Triumphe, wie sie der Westen gesehen, zu feiern, und desto flüchtiger und oberflächlicher war der sociale Haß gegen die Juden. Als die Gegenden, von denen hier die Rede ist, gänzlich christianisirt erscheinen, hat sich die Sonne der Hierarchie längst dem Untergange zugeneigt, und als auch hier die möglichen Antipathien gegen jüdisches Leben hätten zu Tage kommen können, war die Gluth des christlichen Fanatismus schon durch den Hauch des hereinbrechenden Tages der Humanität gekühlt. Die Verfolgungen, welche hier seit dem Ende des 15. Jahrhunderts nur in langen Zwischenräumen vorkommen, bleiben nur ein schwacher Nachhall eines erlöschenden ungeheuren Religionskrieges; die Veranlassung ist auch hier nicht sowol in der Durchdringung christlichen Lebens durch die Nationalitäten, als in dem Eindringen teutschen Elementes und in der Rohheit einzelner Wuthausbrüche zu erkennen. Kenntniß der jüdischen Geschichte in diesen Gegenden, auch nur in Umrissen, ist ohne Berücksichtigung der nationalen Entwickelung ganz unmöglich. Das Christenthum ist in diesen Ländern als Mittel misbraucht, Freiheit des Geistes und Lebens im eigentlichen Volke zu verdumpfen und zu ersticken. Selbst die Macht, welche der Priester noch in der jüngsten Zeit auf dieses Volk ausübte, weniger jedoch in Ungarn als in Polen und Rußland, ist mehr Frucht des Aberglaubens als der Begeisterung. Man kann die Mitte des 13. und 15. Jahrhunderts als Epochen für die Wendung der jüdischen Schicksale in jenen Landstrecken betrachten, weil damals das alte Leben durch neu eindringende Elemente geistiger und nationaler Art innerlich gebrochen wurde.

Der Aufenthalt der Juden in den Gebieten nördlich und nordwestlich vom schwarzen Meere reicht bis in die römischen Zeiten hinauf. Über die in diesen Gegenden wohnenden Juden richtet Honorius einen Befehl an den Verwalter von Illyrium [35]). An der Donau errichtet Justinianus einen Thurm mit Namen Judäus [36]). Durch die Verfolgungen der byzantinischen Kaiser zogen Juden immer nördlicher. Das Heidenthum, in den der byzantinischen Herrschaft nicht unterworfenen Landstrecken, gestattete ihnen einen Zufluchtsort; das Reich der Chazaren, welches sich zu der Zeit von der Wolga bis zur Donau ausdehnte, nahm alle Ankömmlinge schützend und gastfreundlich auf. Christen, Muhammedaner, Juden und Heiden wohnten friedlich neben einander; in den naiven Staatsverhältnissen war an eine Einigung von Staat und Kirche nicht gedacht, aber je mehr sich auch hierher der religiöse Geist des Monotheismus zu verpflanzen begann und die Zahl der Nichtheiden immer größer wurde, desto nothwendiger wurde es für den Khan, seine eigene Existenz durch den Anschluß an eine mächtige Partei im Reiche zu sichern. Die Bekehrungen der heidnischen Fürsten des östlichen Europa's zum Monotheismus sind zum Theil hierdurch und durch die völlig subjective Stellung, welche der Khan einnahm, zu erklären. Im 7. Jahrhunderte, in welchem eine große Anzahl Juden, wahrscheinlich von Heraklius vertrieben, in die Gebiete der Chazaren einwanderte, wurde der Fürst derselben (Bulan) Jude und mit ihm der ganze Hof [37]). Das Reich war nicht ohne eine gewisse Cultur und von durchaus orientalischer Färbung. Der König hatte nur eine unbeschränkte Verehrung, aber keinen Einfluß; er war der Schachkönig, für den der Beg die Verwaltung führte. Er mußte, wie der Vicekönig, jüdischer Religion sein; sonst lebten in dem Reiche dem Handel und Ackerbau hingegeben alle Confessionen. Dennoch lag dem Khan daran, den jüdischen Glauben weiter auszubreiten; er überzog den König der Bulgaren an der mittleren Wolga mit Krieg, um ihn, der sich zum Muhammedanismus bekehrt hatte, dem Judenthume zuzuführen, was ihm jedoch nicht gelang. Er sandte zu dem russischen Fürsten Wladimir Juden, um ihm die Trefflichkeit des Judenthums vorzustellen, und nahm Repressalien an den in seinem Gebiete lebenden Muhammedanern, als Juden in den Gebieten des Khalifen verfolgt wurden [38]). Durch ein so günstiges Verhältniß wird die Zahl der Juden im ganzen Reiche eine sehr bedeutende geworden sein; als aber das chazarische Reich zusammenstürzte und durch die frische Kraft der Russen selbst die Hauptstadt Itil vernichtet ward [39]),

---

34) Rationum momenta, quibus illustrissimo sanctioris Consilii Praesidi caeterisque senatoribus persuasum fuit neutiquam expedire, ut in Belgio Catholico Judaica gens ad fixum domicilium admittatur, exhibita circa annum 1670, in den Diplomat. belg. nova Collect. (ed. *Foppens.* 1748. Fol.) p. 699. cap. 144.

35) Cod. Theod. 16, 8. 21. 36) *Procop.* de Aedif. 4, 6. 37) Vgl. meine Schrift: Magyarische Alterthümer S. 208. Die Nachrichten von Neander (Kirchengeschichte [1836. 4.] S. 62) sind sehr ungenau. Von dem jüdischen Königthume ist kein Wort gesagt. 38) Die Übersetzung des Briefes von Josef, dem Chazarenkönig, s. Magyar. Alterth. S. 183 fg. 39) Vgl. Ibn Foszlan über die Russen ed. *Frähn.* (Petersb. 1823. 4.) p. 65.

flüchteten die Geschlagenen zum Theil in den Kaukasus, wo Namen und Lebensweise noch daran erinnern, oder zogen sich bis in die taurische Halbinsel zurück, wo bis auf den heutigen Tag noch und durch das ganze Mittelalter hindurch den Juden ein ziemlich ungestörter Aufenthalt gewährt war. Aus dem einzigen Denkmale des chazarischen Reiches, dem Briefwechsel des Königs Joseph mit R. Chisdai in Spanien, aus dem wir wenigstens die Reihenfolge der Khane kennen lernen und dessen Echtheit, wie oft sie angefochten ward, schon durch den einzigen Umstand erwiesen gewesen wäre, daß eben in dem Schreiben uns nicht ein Staat von lauter Juden, sondern der Wahrheit gemäß nur ein Staat mit Juden geschildert wird, erfahren wir von der Verbindung mit Juden im Lande Ungarn und den slawischen Ländern [40]). Die Magyaren hatten das gesegnete Pannonien erobert und die Herrschaft, die sie daselbst gründeten, glich derjenigen, welche die Nationen, vor denen sie geflohen, die Petschenegen und Bulgaren, und von denen sie geflohen, die Chazaren, bildeten. Sie waren Heiden, und ihr König, Stephan, wandte sich erst dann dem Christenthume zu, als er einsah, daß die Magyaren nicht mehr schreckten und die Nothwendigkeit vorhanden sei, durch das Band des Glaubens und der Colonisation sich mit den feindlichen Nachbarn zu verbrüdern. Aber der Kern der Nation beharrte in heidnischen Traditionen; es vereinigte sich der nationale Haß gegen Fremde mit dem gegen das Christenthum. Selbst als dieses sich immer breitere Bahn gemacht hatte, war es weit entfernt, einen tiefern Einfluß auf die Nation auszuüben. Nicht sowol die Reactionen unter Peter, als die gänzliche Gleichgültigkeit der Nation während des Kreuzzugs ist davon ein unverwerfliches Zeugniß, und in einem Lande, wo noch im 12. und 13. Jahrhunderte so Viele dem Heidenthume oder dem Muhammedanismus angehörten, daß dem Auslande gegenüber es immer noch den Schein eines barbarischen Lebens trug, war das freie Verhältniß der Juden ein ebenso natürliches, als es das der Christen im chazarischen Reiche war. Intoleranz des Glaubens lag gar nicht im Gedankenkreise dieser Völker. Dazu kam, daß die Juden, welche den Handel förderten, für die Magyaren eine Nothwendigkeit waren. Man brauchte sie als Finanzverwalter in Münzgeschäften [41]); in ihren und der Bulgaren Händen lag die ganze Industrie und der Verkehr [42]). Ungarn war daher eine Zuflucht für die in Böhmen Verfolgten [43]), war wol auch von Chazarien aus durch Flüchtlinge bevölkert worden. Die Chalisier aber, denen Cinnamus nicht ganz rein Mosaische Sitten zuschreibt, sind Sarazenen [44]). Indem die Juden dort, im Besitze von Grundstücken und Sklaven, ein gleichberechtigtes Leben führten, wandte sich gegen sie die kanonische Satzung. Das Concil von Szabolch 1092 verbietet ihnen christliche Concubinen und Sklaven [45]). Coloman nimmt 1100 unter seine von einem Geistlichen verfaßten Decrete auch die geistlichen Verbote gegen den Besitz christlicher Sklaven von Seiten der Juden auf. Die Juden sollen keinen Handel mit ihnen treiben, sie nicht zur Bebauung der Äcker verwenden, welche sie nur an bischöflichen Sitzen inne haben dürfen. Er wiederholt das 1112 und stellt die Handelsnormen zwischen Juden und Christen auf eine für beide Parteien gleiche Weise fest [46]). Damit also und mit dem Verbote, am Sonntage nicht zu arbeiten, ist den Juden nichts geraubt, sondern nur von christlicher Seite das Nothdürftigste beansprucht. Von anderen anderswo ausgebildeten Interdicten ist keine Spur, obschon sie gegen die Ismaeliten, d. i. die zahlreichen Anhänger des Muhammedanismus, deren Einfluß auf die Gemüther der Ungarn weit mehr zu befürchten war [47]), in ganzer Strenge angewendet zu sein scheinen. Diese Beschränkungen empfingen die Juden in der Zeit, als im Westen Europa's zum ersten Male ein wahrer Verfolgungskrieg gegen sie eröffnet wurde und von einem Könige, der selber die strengsten Maßregeln gegen die Kreuzzügler genommen hat. Wie mangelhaft ihre Ausführung war, lehren die folgenden Ereignisse. Der Papst hatte die Bekehrung des Königs Stephan mit außerordentlicher Genugthuung vernommen, aber die Hoffnung, auf dieses Reich einen Einfluß zu üben, war selbst einem Gregor VII. nicht erfüllt. Coloman zeigt sich keineswegs nachgiebig gegen die Wünsche des Papstes. Nothwendige Folge davon ist unbeschränkte Religionsfreiheit, und im Jahre 1190 sagt

40) Es ist das allerdings die älteste Erwähnung nicht blos von Juden in Ungarn, wie Zedner (Auswahl u. s. w. S. 35) bemerkte, sondern eine der ältesten des Namens Hungaria überhaupt. Daß הנגראי im Targum zu Ps. 83, 6 nicht Ungarn bedeutet, sondern nur chaldäische Form von הגרים ist, glaube ich a. a. O. S. 188 fg. nachgewiesen zu haben. Nur die Angabe bei Josippon ist mit dieser von gleichem Alter (s. a. a. O. S. 331). 41) Vgl. Zunz, Zur Gesch. und Lit. 1, 537. Meine Schrift: Magyarische Alterth. S. 190; um das Jahr 1070. הגרי als Ungarn bei Isaak ben Abraham cf. Rga von R. Meir Padna N. 11. 42) Vgl. Feßler, Geschichten der Ungarn und ihrer Landsassen 1. S. 609. Wenn übrigens Feßler darauf einen besondern Nachdruck legt, daß nach Thwrocz Berichte Bela habe den Markt von Sonntag auf Sonnabend verlegen lassen, um den Juden zu schaden, so ist dies ungenau. Thwrocz sagt nur: „Iste omnia fora die sabbati constituit pro vendendo et emendo." Von Juden ist gar nicht die Rede, oder auf sie Bezug genommen. Es war ein alter Brauch, am Sonnabend die Märkte abzuhalten, wie wir aus Agobard wissen, und Bela's Befehl ging nur auf eine Einheit des kaufmännischen Lebens, welche er auch durch andere Anordnungen erstrebte. Der Chronist Dandulo hat dieselbe Nachricht von Geisa. Cf. *Katona*, Hist. crit. reg. Hung. stirpis Arpad. tom. II. p. 181.

43) Die Nachricht aus Cosmas zum Jahre 1098 hat Katona ebenfalls schon 3. S. 102. 44) Vgl. Schlözer, Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen S. 186. N. 3. Ungarisches Magazin 2. S. 257–259. Katona 3, 625. Die Sache ist durch eine andere Stelle des Cinnamus, die gar nicht oder nicht genug beachtet wurde, außer Zweifel; er sagt nämlich: „*καὶ εἰσὶ ἑτερόδοξοι, καθάπερ ἤδη ἔφην Πέρσαις ταυτοφρονοῦντες*" (ed. Bonn. p. 247). Er versteht aber unter Persern die Anhänger des Muhammedanismus und die Beschneidung, das Enthalten vom Schweinefleische war in älterer Zeit schon ein Gegenstand der Beachtung für die Christen, selbst als die Sarazenen noch nicht Muhammedanisch waren; cf. *Niceph. Callist.* hist. eccl. lib. 11. cap. 47. ed. Basil. p. 585. 45) *Mansi*, Concil. 20. p. 764 auch bei *Katona* 2, 585. 46) Cf. *Katona* 3. p. 114. 123. 327 sq. 47) „Praeterea, quod est plurimum miserabile, nonnulli rustici Christiani sponte se transferentes ad ipsos et eorum ritus sectantes Saracenos se publice profitentur ex eo etc." schreibt Honorius III. noch 1225 bei *Fejer*, Cod. dipl. Hungar. 3. II. p. 50.

König Bela III. noch ausdrücklich, daß er Allen, welche ihre Verpflichtung der Abgaben erfüllten, ungestörte Ruhe gewähre: „hospitesve nostri vel cujusque alterius nostro de regno liber homo vel servus, Sarachenus, incola regni nostri vel Schlavus, rusticus, Ebraeus, Christianus“ [48]) etc. Die Juden hatten weitläufige Besitzungen, verwalteten das Amt von Pächtern der königlichen Einkünfte mit dem Titel der Comites Camerae, des Münz- und Salzregales, und dem Verbote, keine öffentlichen Ämter und keine christlichen Diener zu haben, kam man also gar nicht nach [49]). Weil bei den Ismaeliten ein ähnliches Verhältniß war, so konnte eine Einwirkung der Geistlichkeit und des Papstes um so weniger ausbleiben, sobald das ungarische Reich unter Andreas soweit gesunken war, daß es päpstliche Hilfe gebrauchte. Die Regierung dieses Königs brachte für Ungarn dieselben Resultate, welche in derselben Zeit die Johann's ohne Land für England bewirkte; es waren die Verluste der königlichen Gewalt an die Geistlichkeit und die Aristokratie. Schon im Jahre 1225 hatte der Papst Honorius III. an die Geistlichkeit nach Ungarn geschrieben, er wundere sich, wie sie es dulden könnten, daß die kirchlichen Kanones durch Juden und Sarazenen verletzt würden und sie für die Ausführung ihrer statutarischen Verordnungen nicht sorgten [50]). Einer der eifrigsten Anhänger des Papstes, der von ihm zum Erzbischof von Gran beförderte Robert, thut endlich energische Schritte hierin. Als er 1231 das Recht empfangen hat, die Könige zu krönen, ihre Beamten in den Bann zu thun [51]), zugleich mit dem Befehle Gregor's IX. auf das Strengste gegen Juden und Sarazenen in Bezug auf die kanonische Satzung zu verfahren, und einsah, daß der König auch den 31. Artikel seines Freiheitsbriefes an die Nation: „Es werden weder der Münze, den Salzwerken, noch andern öffentlichen Ämtern Juden und Sarazenen vorgesetzt werden“ [52]), durchaus nicht in Wirklichkeit setzte, so belegte er 1232 ganz Ungarn, einige Hofbeamte und besonders den Pfalzgrafen Dionysius mit dem Interdict [53]), und es wurde dieses trotz der vielfachen persönlichen Petitionen [54]) des Königs durch den Kronprinzen Bela bei dem Papste gehalten, bis der König sich beugte und auf der im beregher Walde gehaltenen Versammlung einen Schwur ablegte, alle die verschiedenen Punkte des kanonischen Rechtes festzuhalten, besonders keine Juden oder Sarazenen über seine Kammer, Münze, Salzwerke, Steuern und andere öffentliche Ämter zu setzen, sie auch nicht andern Beamten beizugesellen und dies auch keinen andern Herren in seinem Bereiche zu gestatten, durch Abzeichen Juden und Sarazenen von Christen zu scheiden, Handel mit christlichen Sklaven zu verbieten und jedes eheliche Band zwischen den Religionsparteien zu verhindern [55]). In einem besondern urkundlichen Protokolle berichtet er den Hergang der Sache, die Verhandlungen mit dem päpstlichen Legaten und den Schwur auch der andern Edeln, welche zugegen waren [56]). Dies war 1233. Andreas II. starb im folgenden Jahre. Es war auch hier der König zu Concessionen gezwungen, um von der Geistlichkeit Hilfe gegen die Großen des Reiches zu haben; man ließ sie wieder fallen, sobald ein besserer Zeitpunkt gekommen schien. Schon im Jahre 1239 hatte Bela IV. sich an den Papst gewandt, um die Erlaubniß zur Annahme von Juden als Pächter seiner Einkünfte zu erhalten und dabei auf das Beispiel des Königs von Portugal hingewiesen. Gregor's Antwort enthält wörtlich das dem portugiesischen Könige Geschriebene; darnach ist, wenn schon Juden Pächter sind, noch ein christlicher Oberaufseher nöthig [57]). Der Einfall der Tataren, welcher die alte Welt Ungarns zu vernichten drohte, scheint auch die Erfüllung des erwähnten Schwures hinweggenommen zu haben; seinem Kammergrafen Henuk schenkte Bela sogleich nach Abzug derselben ein schönes Gut, welches seine Söhne, da sie das Pachtgeld für eine Steuer der Königin nicht bezahlen konnten, für 800 Mark feinen Silbers verkauften [58]). Dies hinderte jedoch nicht, ihnen dieselbe Abgabe zum zweiten Male zu verpachten [59]). Im Jahre 1251 aber hatte er den Juden ein Grundgesetz gegeben, dessen sie bis jetzt entbehrten. Demselben fehlt aber alles locale Interesse; in ihm fand zuerst eine wahre Aufnahme des christlichen Gesetzes in Pannonien statt, wie es sich über Landessitte und locale Satzung erhob. In Österreich hatte nämlich der Herzog Friedrich der Streitbare schon 1244 den Juden seiner Lande einen Codex ihrer Rechte entwerfen lassen [60]), der auf alten teutschen und römischen Satzungen

48) Bei *Fejer*, Cod. dipl. 2. p. 255. In dem Abdrucke steht nur Ebes, es muß aber unbedingt Ebraeus gelesen werden. 49) Mehre Urkunden handeln von einem Comes Theha, der große Besitzungen, die ihm vom Könige verliehen waren, besessen; cf. *Fejer*, Cod. dipl. 3. II. p. 140. Es scheint ein fremder Jude gewesen zu sein; vgl. die Urkunde von 1232 bei *Fejer* 3. II. p. 272 und die von 1243 a. a. O. 4. I. p. 272. 50) *Fejer* 3. II. p. 48. 51) *Idem* 3. II. p. 240. IV. Cal. Mart. 1231. Daß also Robert ein Recht hatte, bei seinem Interdicte sich auf den Papst zu berufen, geht eben aus diesem Schreiben hervor, das nur wenige Tage vor dem eigentlichen Ermahnungsschreiben Gregor's (V. Non. Mart.) ausgefertigt ist. Andreas war daher nicht im Rechte, seine Competenz anzugreifen. 52) *Fejer* 3. II. p. 260. 53) *Idem* 3. II. p. 295. 54) *Idem* 3. II. p. 299.

55) *Kovachich*, Supplementa ad Vestigia Comitiorum. (Budae 1798.) I. p. 12. 13. *Fejer* 3. II. 319 sq. Auch sein Sohn Bela mußte schwören; cf. *Kovachich* I. p. 25. 56) *Fejer* 3. II. 326. 57) *Idem* 4. I. p. 174. 58) *Idem* 4. III. 443. 59) *Idem* 4. III. 457. Nur der Schluß der Urkunde ist vorhanden. 60) Diese Urkunde, welche die Verfasser der Schrift: Die Juden in Österreich I. S. 35 nochmals haben abdrucken lassen, unterscheidet sich von der des Bela (bei *Kaprinai*, Hungaria diplomatica temporibus Matthiae etc. I. p. 466 und von da bei *Fejer* 4. II. 108) nicht blos hier und da in den Worten, sondern auch im Inhalte. Die ungarische Urkunde ist mit der größten Sorgfalt zu Werke gegangen, um alles in die Landessitte zu übertragen, was sich natürlich selbst auf die Curialformen bezieht. So steht also in regno nostro für in districtu Austrie, ordinavimus für statuimus, nos aut summus noster Cancellarius für ipse dux aut summus terre sue Camerarius, majestatem für presenciam nostram u. s. w.; so wird, wo dort das Wort muta (Mauth), mutarius (Mauthner) gebraucht wird, tributarius, tributum dafür gesetzt, und wo zur Bezeichnung des Raubes „qui vulgariter beraub dicitur,“ oder der Geldstrafe „quae dicitur Wandel“ hinzugesetzt war, dies hier weggelassen. Aber auch der Sinn wird sehr geändert. Da, wo es sich um die gegen einen Juden zu richtende Anklage handelt, daß er auf gestohlenes Gut geliehen habe und der Jude zu schwören hat, daß er nicht gewußt habe, sein Pfand sei gestohlenes Gut (in der

beruht und durch die Billigkeit sich auszeichnet, mit der man den Juden gegen die mögliche Willkür des Christen in Schutz nahm. Bei der Verbindung, in der Österreich, besonders nach Friedrich's Tode, mit Ungarn und Böhmen getreten ist, konnte es den Juden allerdings gelingen, von den Monarchen dieser Länder die Aufnahme und Bestätigung zu erhalten. Es war dies um so wichtiger für sie, je dringender sie bei dem immer mehr christianisirten Geiste im Lande nun eines bestimmten Codex bedurften, den sie bis daher unter den natürlichen Verhältnissen nicht gebrauchten. Die Annahme dieses Gesetzes, ganz abgesehen von seinem Inhalte, ist also von hoher Bedeutung. Durch diesen Codex kam in Ungarn das teutsche Gesetz gegen die Juden in Anwendung. Daß seine Einführung eine Nothwendigkeit war, erkennt man aus der Bescheinigung von 1256 [61]), durch die der tenor des Gesetzes, dem man nicht überall Glauben gewährt hatte, bezeugt wird. Aus diesem Gesetze aber auf lauter locale Verhältnisse im Lande selbst zu schließen, ist unhistorisch [62]). Mit dem Arpadischen Königshause starb die alte ungarische Geschichte ab; fremde Elemente in Sitte und Anschauung wurden durch die fremden Fürsten hineingebracht, und diese Mischung hat nicht glücklich auf den Zustand des Reiches eingewirkt. Die italienischen Fürsten bezeugten neben großer Frömmigkeit regen Bekehrungseifer; Ludwig, welcher die Cunen zur Annahme des christlichen Glaubens gezwungen, die Patarener in Bosnien hatte taufen lassen, scheiterte an den Juden. Er bot ihnen ungarisches Bürgerrecht für die Taufe an; als er aber, von ihrer Hartnäckigkeit erbittert, sie vertrieb, nahm er ihnen ihr Vermögen nicht. Sie zogen sich nach Österreich und Böhmen zurück [63]), um nach seinem Tode wiederzukehren. Sigismund, der Freund aller Menschen, welche Geld hatten, bestätigte ihnen schon 1396 [64]), im Jahre des Tür-

---

Schrift: Die Juden in Österreich S. 37 Note 6 ist die Übersetzung dieses §. durchaus falsch), mußte in Österreich der Christ Capital und Zinsen bezahlen „sortem et usuras ei persolvet medio tempore accrescentes," während in Ungarn das Capital genügt, „debitum, pro quo obligatur, sine diminutione persolvat." Wenn ein Jude sein Pfand verloren hat, so genügt in Österreich, um ihn zum Schwur zu bringen, ein et hoc constiterit, in Ungarn aber et hoc confitetur. Ein solcher Fall ist bekannt. Ein Magister Wyd nämlich „in quadam necessitate librum bibliaticum monasterii sui de Chatar, quod in sua custodia et protectione speciali fuit, racione patronatus obligasset pro 70 marcis Judaeo Farcasio," dem Juden aber war es weggekommen; cf. *Fejer*, Cod. dipl. 4. III. 179. Außerdem setzt die ungarische Urkunde hinzu, daß der Schwur nur dann nöthig sei, nisi factum fuerit notorium et manifestum, ut est ante dictum. Von diesem heißt es bald im Anfange in einem andern Zusatze: „et istud temperamentum in quolibet capitulo hujus privilegiis volumus observari." Das Strafverfahren ist überhaupt milder. Bei einer Verwundung heißt es in Österreich: „solvet duci IV. marcas auri, percusso IV. marcas argenti," in Ungarn dagegen: „nobis judicium secundum consuetudinem regni percussor quatuor marcas argenti." Hat er kein Geld, heißt es in Österreich: „per truncationem manus satisfaciat pro commisso," und in Ungarn: „alia poena, quae nobis videbitur, puniatur." Ebenso wird bei einer Gewaltthat gegen einen Juden in Österreich bestimmt: „Manum illius volumus detruncari," in Ungarn aber: „poena condigna, quae *quodammodo* truncationi manus correspondeat, volumus condempnare." Bei einem Verdachte gegen einen Mörder heißt es in Österreich: „si post inquisitionem factam aliquem suspectum habere ceperint, nos Judaeis contra suspectum pugilem volumus exhiberi," und in Ungarn: „si prius inquisitionem factam aliquem suspectum habere repererit et justas ac probabiles suspicionis causas ostenderit, hujusmodi negocium duello volumus terminare." Sehr wichtig sind mehre Zusätze. So wird bei der Bestimmung über den Rückfall von Besitzungen an den Hypothekenbesitzer, der ein Jude ist, zu der österreichischen Bestimmung hinzugefügt: „et faciemus eum percipere fructus provenientes, donec Christianus appareat, qui velit redimere vel omnes possessiones taliter obligatas, super Christianis tamen in eisdem possessionibus existentibus Judaeum aliquem jurisdictionem nolumus exercere." Ebenso wird am Schlusse die österreichische Bestimmung über jüdisches Gericht und Wuchergesetz übergangen und dafür folgende wichtige an die Stelle gesetzt: „1) Item volumus, ut nullus Judaeum super solutione pignorum in sua feriali die audeat coercere. Item contra Judaeum super caussis inter se exortis *nusquam per suum judicem* in judicio proceditur. Statuimus etiam, quod si judex civitatis, in qua Judaei morantur, noluerit eosdem secundum tenorem hujusmodi nostri privilegii judicare, *sed contra statuta consuetudinis et libertatum ipsorum hactenus observata aggravare voluerit*, priusquam nobis per ipsos innotuerit, removeatur, et alius de nostra scientia constituatur." Wichtige Textverbesserungen, welche den Editoren entgingen, sind folgende: Nr. 1 in der österreichischen Fassung statt parte muß pro re wie in der ungarischen gelesen werden; die österreich. hat potuerit, dafür die ungar. richtig poterit; die österreich. inferat, für die ungar. inferet (Kaprinai hat dies zuerst verbessert, Fejer bald aufgenommen). Die ungar. hat librum moysis qui podale appellatur, für die österreich. juret super rodali. Weder Kaprinai noch Fejer haben sonach bemerkt, daß die fünf Bücher Mosis im Mittelalter Rodel, rodalis heißen und podalis stehen lassen. Weil die Urkunde in Ungarn die Erklärung hinzusetzt, während sie in der österreich. fehlt, kann dieser Name in Ungarn nicht gebräuchlich gewesen sein. Die Urkunde hat zuerst den Juden in eine nahe unmittelbare Berührung in rechtlicher Beziehung zum König gebracht und ist ihrem ganzen Inhalte nach von großer Wichtigkeit für alle Juden in Osteuropa. Löw (Geschichte der Juden in Ungarn in wiener. Jahrb. 1847) hat die Übersetzung nur aus Feßler II, 869, daher lückenhaft und nicht in der Reihe mitgetheilt.

61) Kaprinai I. S. 471. 62) Etwas, was Löw nicht hinreichend beachtet hat. Aber selbst der gelehrte Kaprinai begeht (1, 470 Note f) einen sonderbaren Irrthum, wenn er den Punkt: „Item si aliquis et aliqua puerum abduxerit, ut fur volumus condempnetur," nicht auf den Diebstahl, den man an einem Knaben begehen konnte (um ihn zu bekehren), bezieht, sondern auf den Diebstahl, welchen der Jude am christlichen Kinde zu begehen Lust haben könnte, und damit die Kindermordgeschichte in Verbindung bringt. Welches der Sinn ist, gibt die Urkunde von Österreich deutlich: „Item si aliquis vel aliqua puerum Judaei abduxerint ut fures volumus condempnari" und „Judaei" mag nur weggelassen sein, um aller Spitzfindigkeit zu begegnen und Kinderdiebstahl überhaupt als einen Raub zu bezeichnen. 63) *Kikullö* ap. *Thwrocz* ed. *Bongars* scriptt. rer. Ungar. p. 106. Ranzan. p. 242. Die Nachricht von dem Versprechen der Emancipirung hat nur Bonfin; vgl. Schudt, Jüdische Merkwürdigk. S. 115; vgl. Oltard in den Annal. Hung. et Transylv. ed. *Trausch*. (Coronae 1847. 4.) p. 21 und die ungarischen Historiker alle (Mailath, Geschichte der Magyaren 2. S. 95. Feßler 3. S. 772). Löw (S. 70) bestreitet aus Flüchtigkeit die Auswanderung der Juden nach Österreich, „was mit den Zeitumständen wenig übereinstimme," und citirt dabei Thwrocz; aber dieser, den er nur aus Palma kennt, die gleichzeitige und einzige Quelle dafür, hat ausdrücklich: „omnes de regno Hungariae in Austriam et Bohemiam recesserunt et dispersi exstiterunt." Bonfin und Palma dürfen nichts Anderes als dieses haben. 64) Alle Bestätigungen dieses Edictes enthält die große Urkunde des Matthias Corvinus,

kenkrieges, das alte Privilegium Bela's. Das weißenburger Capitel thut dasselbe 1406. Eine abermalige Bestätigung empfangen die Juden bei Siegmund's Aufenthalt in Ödenburg 1431, und 1436 erweitert und bestärkt er durch einige Zusätze die alte Urkunde, namentlich, daß sie überall, wo sie auch und auf welchen Besitzungen der Magnaten sich aufhalten, ihren Tribut an den König zahlen, daß aber kein Jude mehr Steuer als der Christ in seiner Stadt von seiner Person bezahle und die Leichen beim Transport von allem Zoll nach früherem Gesetze frei seien. Ebenso wird die jüdische Gerichtsbarkeit und ein Wuchergesetz festgestellt, was in der Urkunde Bela's weggelassen war. Nicht minder bestätigt es jeder neue Monarch bei seinem Regierungsantritte; so Albert von Österreich 1438 (Wladislaw I. scheint keine Zeit dazu gehabt zu haben); nur bei der Bestätigung der alten ungarischen Freiheitsrechte, die Andreas II. gegeben, Andreas III. 1298 wiederholt, wird auch der Punkt von Neuem unterschrieben, wie sehr er auch schon unnöthig geworden zu sein schien, welcher das Verbot, öffentliche Ämter an Juden und Ismaeliten zu übertragen, betraf[65]. Von Ladislaw ist eine Bestätigung vorhanden. Unter Matthias Corvinus treten die Juden etwas mehr in den Vordergrund, aber immer mehr in die Stellung, die der Westen Europa's ihnen angewiesen. Bei seinem Regierungsantritte bestätigt er ihre Urkunde, bei einem Privilegium, das er den Presburgern gibt, sind die Juden ausdrücklich eingeschlossen[66], 1464 wiederholt er in Ofen die Bestätigung ihrer Rechte, und als er 1476 den feierlichen Einzug mit seiner Braut hält, ziehen ihm die Juden in einem prachtvollen Aufzuge entgegen; einer, der voranritt und das Schwert trug, hielt auch ein Gefäß mit 10 Pfund Silber in seiner Hand[67]. Überhaupt werden die jüdischen Steuern unter Matthias auf 20,000 Dukaten berechnet[68]. Unter ihm ließ sich ein reicher Jude, Hampo aus Schwaben, taufen, wahrscheinlich um die Pachtung der Kupferbergwerke, was für einen Juden ungesetzlich war, zu erlangen[69]. Er erreichte die höchste Würde, ward Ban von Kroatien und einer seiner Söhne Bischof von Fünfkirchen. Die wahrhafte Selbständigkeit des Landes ist mit Matthias' Tode zu Ende, und in dem Wirrwarr, der durch Erbfolge und türkische Kriege entsteht, sinkt auch der Juden legitim gesichertes Dasein tiefer herab. Schon im Jahre 1494 entsteht in dem teutschen Tyrnau eine Judenverfolgung wegen einer Blutbeschuldigung, der ersten auf magyarischem Boden[70]; 1495 stürmt der Pöbel die Judenhäuser in Ofen[71]. Die Rathlosigkeit in Bezug auf Geldmittel führte entweder zur Anleihe bei ihnen, oder zum Zwange gegen sie; Wladislaw hatte besondere Privilegien, z. B. keine Abzeichen in ganz Ungarn tragen zu dürfen, einzelnen Familien verkauft[72], Ludwig 1517 sein ganzes Silbergeräth bei den Juden versetzt[73]. Schon 1494 mußten Teutsche in Siebenbürgen und Juden über 12,000 Dukaten vorschießen[74], und die Maßregeln Maria's nach der Schlacht bei Mohacs, indem sie die Juden aus Presburg vertrieb, um ihre Häuser zu verkaufen[75], beweisen, daß auch hier der reine Sinn der Gerechtigkeit verschwunden war. Alle ferneren Nachrichten über die

---

wie sie Kaprinai (1. S. 461—478) edirt hat. Fejer hat sie nach den Jahren getrennt. Er hat auch die Bestätigung von Wladislaw II. (von 1493) unter den Papieren Kaprinai's gefunden (4. II. 112). Zipser (Nothwendige Hinzufügungen zu Löw's Geschichte. Orient. Literaturblatt 1846. Nr. 43) hatte zwar Recht, diesen zu tadeln, daß er seine Notiz (S. 72 Note) nicht weiter belegte, da es zweifelhaft ist, ob er Kaprinai, den er S. 65 citirt, wirklich selbst gesehen, oder nur Feßler nachgeschrieben hat, aber, indem er dieses Werk selbst nicht kennt, citirt er die Urkunden von 1396 ebenso aus dem Cod. diplomaticus (von Fejer), ohne den Zusammenhang derselben mit der früheren und den späteren genau anzugeben.

65) Cf. *Kovachich*, Suppl. ad Vest. Com. 1. p. 85. 66) Bei Kaprinai II. S. 243. 67) Ausführlich beschrieben in den Nupt. Matthiae Regis Hung. et Coron. Reginae ap. *Bongars* p. 359. 360. Schubt S. 117. Mailath 3. S. 73. 68) Nach einer Relatio bei Feßler 5. S. 455. 69) Feßler 5. S. 456. Löw S. 77.

70) *Bonfin* Dec. V. lib. 4. ed. *C. A. Bel.* (Lips. 1771.) p. 738. Schubt nennt die Blutsache eine Lüge, aber Mailath (3. S. 134) sagt: „sie wurden mit Recht oder Unrecht beschuldigt.“ Einer ähnlichen Verfolgung von 1529 thut Bel (Not. Hung. Novae. p. 56) Erwähnung. 71) Aus Bonfin bei Schubt 116 und Andern. 72) Dies lehren drei interessante Urkunden von 1511, 1517 und 1520 im Ungarischen Magazin 1. S. 116—118. Löw (S. 81) hat hier eine doppelte Flüchtigkeit begangen. Jacob Mendel, der Vorsteher der presburger Judenschaft, hat Befreiung vom Abzeichen sich erwirkt: „Sciatis autem serenissimum dominum Wladislaum, priorem regem Hungariae felicis memoriae, id praefato Mendel et liberis ejus concessisse, ut in signum praefecturae ipsius nec ipse nec filii sui ad deferendum hujusmodi capucium, quod vulgo Judaeorum impositum est, a quopiam cogi et compelli possint,“ wie dies der Bischof Ladislaus, königlicher Thesaurarius, 1517 bezeugt. Drei Jahre später wollte man ihn gleichwol dazu nöthigen; es stellte daher der Thesaurarius, Bischof Paulus de Barda, 1520 eine Urkunde aus, in der es heißt: „intelleximus, quatenus vos Judaeos *istos* Posonienses ad gestandum et ferendum capucium (quod vulgariter cuclya vocatur) compelleretis. Id quod hoc tempore nullibi hic in Hungaria *per eosdem ferri auditur per regiam majestatem in hac parte liberati.*“ Es ist klar, daß dies nur auf Mendel und dessen Familie sich bezieht, welche noch niemals ein Abzeichen getragen; Löw versteht es aber allgemein und folgert irrigerweise daraus, daß das Tragen eines Abzeichens bei den Juden in Ungarn etwas Unerhörtes sei. Da aber das Diplom von 1520 lediglich von der Familie Mendel's handelt, so läßt sich im Gegentheile daraus schließen, daß andere Juden vom Abzeichen nicht befreit waren. Löw citirt allerdings das Ungarische Magazin, allein er kann unmöglich auch die Urkunde von 1517 gesehen haben, die gleich daneben steht, da diese das Abzeichen der Juden als etwas Gewöhnliches darstellt; ferner nicht die 1. Urkunde S. 116, wornach schon 1511 ein presburger Arzt von dem Tragen des Abzeichens befreit wird, und wo es ausdrücklich heißt: „ut ipse a deportatione capucii instar aliorum Judaeorum liber et exemtus haberetur.“ Schon Andreas II. hat, vorerst nur als Gesetz, die Abzeichen der Juden aus Teutschland nach Ungarn verpflanzt. Ob nicht auch die Hutterstraße in Presburg, früher die Judaica (*Bel*, Notitia Hung. novae. [Wien 1738.] 1. p. 649), daher den Namen bekommen hat, wenn auch Bel (1. p. 633) dies nicht glaubt? Löw's Irrthum begeht auch der Verfasser des Aufsatzes: „Presburger Zustände“ in der allgemeinen Zeitung des Judenthums (1839. Nr. 44. S. 178). Eben nur das von Löw allein gekannte erste der Actenstücke wird aus dem Ungarischen Magazin mitgetheilt, was Löw, als Mitarbeiter der Judenzeitung dieses Jahres, wol hätte angeben sollen. 73) Feßler 6, 163. 74) Vgl. Denselben 6, 166. 75) Vgl. Löw S. 84.

Juden in Ungarn lauten nicht erfreulich; Leiden durch die bürgerlichen Kriege wechseln mit Artikeln über eine unverhältnißmäßige Besteuerung ab. Wenn Paulus Thurius berichtet [76]), daß den Türken die Juden verhaßter seien, als die Christen, und sie erst Schweinefleisch essen müßten, um in den Islam aufgenommen zu werden, so berichtet ein Proselyt, Christoph Mendel, das Gegentheil, und schreibt der günstigen Lage der Juden in Ungarn die Leiden zu, welche das ungarische Reich von den Türken erlitt [77]). Schon unter Ludwig II. hielten sich aus eigenen Mitteln die Juden in Ofen eine Garnison [78]), bei der Belagerung durch Schwarzenberg wird die Judenstadt geplündert und zerstört [79]). Daß die Türken jemals sie so behandelt, als sie es von den Christen nach der Eroberung von Ofen 1686 wurden, an dessen Vertheidigung sie thätigen und tüchtigen Antheil nahmen [80]), ist nicht bekannt. Bei der Eroberung von Belgrad waren, wie berichtet wird, Türken und Juden zur Reinigung der Stadt beordert [81]). Die Steuerverhältnisse der Kaiser waren ebenso wenig geordnet. Bald sollen Juden und Anabaptisten Steuern und Lasten, wenn sie Besitz haben, doppelt entrichten [82]), wie 1578 befohlen ward. Der fünfte Landtag, 1593, bestimmt, daß die Juden 20 ungarische Silberpfennige für jeden Kopf beizutragen haben; der siebente Landtag verbessert dies 1596, indem er 50 ungarische Silberpfennige monatlich für den Kopf festsetzt [83]). Freilich hatten die Steuereintreiber ihren schweren Stand in der Zeit, „Juden beschädigten ihre Braupfannen und Brennblasen, um für den Augenblick verarmt und nahrungslos zu erscheinen" [84]). Dennoch steht es fest, daß das sociale Verhältniß zu Magyaren und Türken nicht so schlimm wie anderwärts war; nur die teutsche Herrschaft, welche Unduldsamkeit gegen die Juden ins Land verpflanzte, lag schwer auf ihnen, und sie hatten Recht, die türkische Herrschaft vorzuziehen [85]). Dem von Brett erdichteten ungarischen Rabbinencongreß liegt die Anschauung zu Grunde, daß die Lage der Juden in Ungarn als eine günstige angesehen ward [86]). Das jüdische Pachtungswesen konnte durch die wiederholten Befehle nicht verbannt werden; erst dem gesicherten Frieden und der Regierung Maria Theresia's verdankt Ungarn die vollständig erniedrigte Stellung seiner Juden. Auch in Siebenbürgen haben Juden gelebt; inländische Autoren schreiben ihnen sehr frühen Aufenthalt in diesem Lande zu, und einer macht die unglückliche Vermuthung, den Jutenberg und den Ort Talmisch von Juden und Talmud abzuleiten [87]). Sie kamen öfters des Handels wegen dahin [88]) und hielten sich im 17. Jahrhunderte in einzelnen Ortschaften auf. Man will sogar Judaizantes noch unter Ungarn und Szeklern daselbst bemerkt haben [89]). Einer nennt Siebenbürgen sogar das europäische Kanaan [90]). Als aus Constantinopel nach Alvincz in Siebenbürgen jüdische Familien ausgewandert sind, verpflichtet sie Gabriel Bethlen am 28. Juli 1623, eine Kameralsteuer von 160 Florins zu zahlen, und als das albenser Dominium an den römisch-katholischen Bischof im Jahre 1716 kam [91]), erhielt dieser seitdem diese Summe. Noch heute halten sich großentheils nur in Karlsburg Juden auf [92]).

Unter Maria Theresia ward durch ein Statthaltereiintimat ohne Befragung des Reichstages die bisherige Steuer der Juden auf 20,000 Fl. Toleranztaxe festgestellt, 1755 stieg sie auf 25,000, 1760 auf 30,000, 1772 auf 50,000 und 1778 auf 80,000 Fl. [93]). Das Josephinische Toleranzedict hob die Steuer nicht auf und indem man denselben Weg wie in Teutschland zur Reorganisation der jüdischen Verhältnisse ging, befahl 1787 ein Edict teutsche Sprache in Namen und Schrift. Das alte Verhältniß zur Grundherrschaft, an welche sie von jeher gewisse Abgaben zu zahlen hatten, wird nicht gestört. Ob man 1790 mit dem Militairdienste wirklich die Erneuerung anderer bürgerlicher Rechte zu verbinden Lust hatte, ist nicht sehr wahrscheinlich, sonst hätten wol die Juden selbst es nicht zu hintertreiben gesucht. Die neue Zeit endlich, die den Geist der Magyaren wieder geweckt hat, sodaß er sich gegen die Einflüsse teutscher Elemente sträubte, hat auch die Unrechtmäßigkeit der Steuer der Juden anerkannt und sie ist durch den König Ungarns am 27. Juni 1846, freilich mit der Aufgabe, sie während 5 Jahren ganz abzulösen, aufgehoben worden [94]). Sonnabend den 29. Aug.

76) Idea Christian. Ungar. sub tyrann. turcica. Epist. quondam a Paulo Thurio scripta (Oppenheim 1616.) p. 9. Ins Teutsche übersetzt im Ungarischen Magazin 3. S. 478. (Die Stelle über die Juden S. 486.) 77) *Wolf*, Bibliotheca hebraea. 4. p. 965. n. 1895 K. 78) Schudt, Jüdische Merkwürdigk. Cont. I. p. 68. 79) Miles' siebenbürgischer Würgengel. (Hermannstadt 1676. 4.) S. 212. 80) Schudt, Jüdische Merkwürdigk. I, 118. Cont. I. p. 68; vgl. Löw S. 88. 89. 81) Schudt I, 118. 82) Cf. *Matthiae Belii* Notitia Novae Hungariae I. p. 56. 83) Feßler 8, 113. 84) Derselbe 8, 120. 85) Vgl. Zipser, Orient. Lit. 1846. S. 782. 783. 86) Interessant ist allerdings die Bemerkung von Pferhofer (Allgemeine Zeitung des Judenthums 1838. Literat.-Beiblatt Nr. 14. S. 55): „daß in der Gegend, wo das Concil gehalten wurde, eine feste Tradition bei dem Volke selbst bestände, sodaß an einer wirklichen Grundlage derselben nicht zu zweifeln ist." Übrigens spielt diese Schrift von Brett selbst im Emancipationsstreit eine Rolle; Gregoire hat davon gesprochen (Essai sur la régéneration des Juifs p. 200) und für und wider ist sie gebraucht worden; vgl. Grattenauer, Wider die Juden S. 32. 33 und Kosmann, Geständnisse u. s. w. S. 7; vgl. meine Schrift, Rabbinerversf. S. 36.

87) *Kelp*, Natal. Saxon. Transilvan. p. 3. not. 88) *Graff*, Disputat. de Transilvania p. 20. 89) *Frank a Frankenstein*, Natales Saxonum in Transilvania p. 3. 17. 18. 90) Graff's Bemerkung S. 7, die ich schon in Frankel's Zeitschrift (1846. S. 238. Note) mittheilte. 91) Protectionales per Gabriel Principem anno 1623. Compagniae Judaeorum concessae aus Klausenburg 18. Juni 1623 in 11 Punkten im Magazin für Geschichte, Literatur und alle Denk- und Merkwürdigkeiten Siebenbürgens von A. Kurz. I. Bd. S. 437. 92) Im Catalog., den der Buchhändler Asher am 6. April 1845 von Rebenstein und David Cassel anfertigen ließ, ist S. 28 ein Werk eines Kalman Kohen Bistritz (Goral hazadikim [Vindob. 1821.]) verzeichnet. Das siebenbürgische Bistritz ist wol nicht gemeint. 93) Vgl. Löw S. 90. 91. Schlözer gab (Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen S. 221) die Anzahl der Juden in Ungarn auf 75,000 Seelen an, Pray im Jahre 1787 zu 80,894; cf. Hist. Regum I. not. praev. p. XLV. not. Jetzt wird die Zahl derselben gegen 260,000 betragen; vgl. Jost, Geschichte der Israel. 10, I. S. 243 nach Löw. 94) Orient. 1846. S. 236. N. 30

fand in allen israelitischen Gemeinden des Landes dafür ein feierliches Tedeum statt[95]). Hoffen läßt sich Verbesserung der Stellung des jüdischen Lebens; alle intoleranten Äußerungen werden durch das Beispiel eines Eölvös aufgewogen, seine Worte: „Dadurch, was wir bisher gethan, haben wir den Juden das Recht eingeräumt, von uns Gerechtigkeit zu erwarten; — wir können, wir dürfen die erweckten Hoffnungen nicht täuschen!“[96]) werden sicher eine Wahrheit werden und die unglückseligen Scenen der jüngsten Tage werden dies nicht hindern.

Dem harrenden Chisdai ward einst die Freude bereitet, daß zwei Israeliten, Mar Saul und Mar Joseph, die Gesandtschaft an den Khalifen begleiten, welche der מלך הגבלים שהם אלצקלב „der König der Gebalim, welches sind die Slawen,“ zu ihm schickt[97]). Nur einem seefahrenden Staate unter den Slawenländern konnte daran gelegen sein, Gesandte nach Spanien zu schicken, und das waren die chrowatischen Fürsten allein, deren Fürst Krešimir jetzt grade das Reich in eine höhere Blüthe gebracht hatte. Er führte am häufigsten den Namen Dux, der sich nationalisirt hatte; in Illyrien war Duzd (Doge) heimisch geworden[98]) und die arabischen Autoren berichten, daß der Fürst jener slawischen Gesandtschaft Dhuku heiße[99]). Auch in andern slawischen Gebieten haben wir schon Spuren jüdischen Lebens aus diesem Jahrhunderte. Josippon[1]) kennt die slawischen Nationen und weiß von der Übertragung des slawischen Namens in den entsprechenden כנען; wenn auch die andern Namen noch unsicher sein sollten, die der Böhmen und Mähren sind es nicht. Des Eifers Adalbert's von Prag am Ende des 10. Jahrhunderts, des Sklavenhandels, der in Böhmen zum Theil von Juden geführt ward, wurde schon erwähnt. Anderes, was in dieses Jahrhundert gesetzt wird, muß als unwahr entfernt werden. Ein böhmischer Schriftsteller des 16. Jahrhunderts, der bekannte Hagek von Liboczan, ist in die unglückselige Neigung seines Jahrhunderts eingegangen, die Geschichte zu bereichern durch Auffindung nicht vorhandener Quellen und durch Erdichtung einer Reihe von Factis, welche entweder zum Ruhme der Vorwelt, oder zur Bekämpfung der Gegenwart dienen konnten. Dieser Autor gedenkt auch sehr häufig der Juden und schon in sehr früher Zeit, seine Angaben sind demnach in jüdische und böhmische Geschichtsbücher übergegangen, aber wenigstens die bis zum 12. Jahrhundert sind alle falsch und grundlos. Das älteste Datum ist hier besonders auffallend. Im Jahre 995 hätten die Christen, um gegen die Heiden zu kämpfen, die Juden der Stadt Prag zu Hilfe gerufen; diese hätten energisch dem Hilferufe Folge geleistet und dafür zum Lohne die Synagoge an der Moldau erbauen dürfen. „Der Ort,“ sagt er, „wo die Synagoge stand, wird noch heute diesseit der Brücke von Kleinprag unterhalb des Klosters der Jungfrau Maria gesehen“[2]). Wenn nun die ganze Geschichte eines Kampfes überhaupt auf keinen andern Quellen, als eben Hagek, beruht, so könnte man doch meinen, daß derselbe zu der Juden Gunsten ein solches Datum nicht erfunden haben werde; allein es stützt sich wol seine Erzählung im Allgemeinen auf die Tradition der Juden in Prag, die einen Leichenstein vorzeigen, der 100 Jahre älter als die Erbauung der Altstadt selbst[3]); es ist bei dem Ansehen, das sie in dieser Zeit während Adalbert's Aufenthalts daselbst genossen, unwahrscheinlich, daß sie noch keine Synagoge gehabt hätten, und Hagek will blos für die Erbauung einer uralten Synagoge, weil sie gegen das kanonische Gesetz war, eine Entschuldigung gefunden haben, die dem Interesse des Christenthums nicht fern stand. Zum Jahre 1059 erwähnt er, daß die Juden alle christlichen Kirchen hätten wollen verbrennen lassen, daß Spithinew sie aber vertrieben, von ihnen 85,408 Mark gebrandschatzt und aus dem Gelde die Kirchen reparirt hätte[4]). Kein Schriftsteller, namentlich Cosmas nicht, erwähnt etwas davon, und die Absicht der Erzählung ist klar. Spithinew hat nämlich wirklich in diesem Jahre die St. Veitkirche wieder herstellen lassen[5]), und Hagek gibt einen Wink, wie man Kirchen auf billige Weise herstellen könne. Zum Jahre 1064[6]) läßt er die Juden Brunnen vergiften und sagt: „**Maxime quod scelerum quoque manifestorum ergo omnibus Germaniae Provinciis extorres fierent, quorum pessima locupletius persecutus est Fortalicius historicus.**“ Nun aber ist die Anklage der Brunnenvergiftung nicht älter als das 14. Jahrhundert; es war 1064 in Europa gar keine Judenverfolgung, und der Schriftsteller Fortalitius, den Niemand kennt, und die böhmischen Kritiker sich nicht erklären können, ist nur aus dem *Fortalitium fidei* des Alfons von Spina gemacht, welches eine Quelle des Judenhasses und der Judengeschichte in vielen Theilen Europa's wurde. Noch auffallender ist die Erdichtung zum Jahre 1067, wornach die Juden

---

enthielt die erste Nachricht davon. Die Geschichte früherer Verhandlungen darüber s. bei Jost 10, 1. 242 fg.

95) Orient. 1846. Nr. 42. S. 329. 96) Die Emancipation der Juden aus dem Ungarischen des Jos. Freih. v. Eölvös, Teutsch von Herrm. Klein. (Pesth 1841.) S. 58. 97) Vgl. Zedner, Auswahl historischer Stücke S. 29. Über die גבלים s. meine Historischen Versuche S. 10. 98) Vgl. Schaffarik, Slawische Alterthümer 2. S. 286—290. 99) *Almakkari* ed. *Gayangos* 2. 139: „a King of Sklavonians whose name was Dhuku.“ Murphy hatte diese Stelle wörtlich aufgenommen.

1) Ed. *Breithaupt* p. 8. 9. Vgl. Zeitschrift für Geschichte von Ad. Schmidt 6, 573.

2) Ed. *Dobner* t. 4. p. 399. Wie Schudt (Jüdische Merkwürdigk. S. 225) so hat es R. Menachem (Scheerith Israel §. 14), den böhmischen Chronisten zufolge, welche Hagek abschrieben, oder zu ihm noch hinzudichteten, in die Darstellung aufgenommen. Tadelnswerther ist dies an Herrmann (Geschichte der Israeliten in Böhmen S. 20). Jost begeht ein zwiefaches Unrecht, da er (7. p. 195) Dubravius als Quelle hinstellt; die Flüchtigkeit seines Citats „*Dubravii* Hist. Bohem. Lib. VI. *Hagek.* Chr. 995“ ist zu tadeln. In der Schrift: „Die Juden in Österreich“ (2. S. 226) ist allerdings schon ein Zweifel ausgesprochen, aber Hagek ist selber nicht eingesehen, sondern die Citate sind nur aus Herrmann excerpirt worden. 3) Dem gelehrten Dobner ward er vom Rabbiner gezeigt; s. Bd. 4. S. 405. 4) Ed. *Dobner* 5, 358. Derselbe bemerkt dazu: „Crugerio plane collibuit diei certae Octobris hoc exilium Judaeorum alligare; ego totius narrationis nuspiam testem veteriorem Hagecio reperi.“ 5) Vgl. Palacky, Geschichte von Böhmen 1. (1836.) S. 296. 6) Ed. *Dobner* 5. p. 381.

unter Bedingungen aufgenommen wurden, die noch gar nicht möglich waren. Sie sollen Abzeichen von gelber Farbe tragen, aber die Idee eines Abzeichens als kanonisches Gesetz ist nicht älter als 1215, und es ist, wie die übrigen Bestimmungen, nur aus der Zeit, wo Ferdinand 1551 das gelbe Abzeichen einschärfte, auf das 11. Jahrhundert übertragen worden [7]). Das Jahr 1076, welches Cosmas leer gelassen hat, füllt Hagek durch eine Anweisung aus, daß man auf eine bestimmte Judenzahl in Prag achten müsse, weil sich sehr leicht eine Überzahl eindrängt. Im Jahre 1077 läßt er zwei jüdische Kirchendiebe auf eine schauderhafte Weise hinrichten, aber daß er den einen Seligman nennt, verräth wieder einen Anachronismus. Durch jene That sind die Juden wüthend und tödten den Priester Hrozek, werden ertappt, flüchten u. s. w. Ebenso muß der Nachricht einer andern Compilation, die fälschlich den Namen Neplach's trägt, dessen Chronik sie nur erweitert hat, aus dem Jahre 1070, von einem jüdischen Kirchendiebstahle, den nicht einmal Hagek hat, der Glaube versagt werden [8]). Es ist wirklich erstaunlich, wie diese Autoren bei der Existenz des Cosmas und des Lebens Adalbert's dergleichen Fabeln zu erdichten im Stande waren. Es geht ja vielmehr aus Beiden ein reiches und freies Leben der Juden, wie es sich in einem halbheidnischen Staate immer gestaltete, hervor. Im Jahre 1067 erwähnt Cosmas einen reichen Juden, der zum Christenthume überging, und eine Burg besaß, die er selber sich noch als Jude erbauen ließ [9]); auf dem Wyssegrad und in der Vorstadt wohnten die Juden plenissimi auro et argento [10]); Adalbert's Eifer war nicht im Stande gewesen, soviel Geld zusammenzubringen, als die christlichen Sklaven kosteten. Das Böhmenland war freilich durch innige Beziehungen mit Teutschland vielmehr germanisirt und christianisirt, als die andern östlich slawischen Länder und Ungarn. Als die Kreuzfahrer auch Böhmen berührten, entstand der erste Kreuzzug in Böhmen gegen die Juden; viele der Letztern nahmen die Taufe, kehrten aber später zum Judenthume zurück. Sie schickten deshalb, um Verfolgungen zu entgehen, ihr Vermögen vorher hinweg, es ward das entdeckt, und der Herzog Bretislaw glaubte besonders, da er während des Kreuzzugs nicht in Prag gewesen, ein Recht zu haben, dies zu verhindern; er nahm den Flüchtigen ihr Vermögen und ließ ihnen kaum das Nöthigste zur Reise; sie zogen nach Ungarn und Polen [11]).

7) Ed. *Dobner* 5, 387. 8) In dem Epitome Chron. Neplachonis Abbat. Oppatow. bei Dobner (Monumenta histor. 4. p. 102) heißt es zum Jahre 1070: „Judaei spoliant noctu eccles. S. Viti, unde etiam in curtem Prahensem venire eis prohibetur.“ Palacky (Würdigung der alten böhmischen Geschichtschreiber. [Prag 1830.] S. 157) hat aber darauf aufmerksam gemacht, daß der Wokaun'sche Text des Neplach, welcher bei Dobner abgedruckt ist, eine Compilation des 17. Jahrhunderts sei. Der andere Text des Neplach, in *Pez*, Scriptt. rer. Austriacarum (II. p. 1029), hat zum Jahre 1071 gar kein Datum. Die Compilation hat Hagek benutzt und es wird für 1070 nur 1076 zu lesen sein. 9) Cosmas zum Jahre 1067 ed. Hanov. 1607. p. 34. 10) Zum Jahre 1091. S. 46; cf. *Dobner*, Annal. Hag. V, 380. 11) *Cosmas* ad 1098. p. 50; vgl. Palacky 1, 343.

Doch blieb auch eine Anzahl in Böhmen [12]). Von einem Jacob, den man des heimlichen Rücktrittes zum Judenthume beschuldigte, und der zu großen Würden emporgestiegen war, ist unter Wladislaw I. die Rede [13]). Gegen die eigentlichen Juden bringt man erst jetzt ein kanonisches Gesetz in Anwendung, nämlich das, keine christlichen Gehilfen zu haben. Das 12. Jahrhundert zieht still bei ihnen vorüber. Eine Urkunde Sobeslaw's II., aus dem Jahre 1178, gestattet ihnen, wie den Teutschen und Italienern, die den Handel in Händen hatten, Sicherheit durch das Gesetz [14]). Benjamin der Reisende erwähnt auch der dort lebenden Juden [15]), und daß sie ganz Slavonien Kanaan nennen. Im 13. Jahrhundert wurde durch die Regierung Premysl Otakar's II. der Anschluß Böhmens an teutsches Leben und teutsche Gewohnheit immer stärker; teutsche Interessen beschäftigten von nun an alle böhmischen Fürsten. Auch für die Schicksale der Juden ist das von Wichtigkeit. Auch hier empfingen sie teutsches Gesetz, späterhin traf sie teutscher Haß und Zorn. Bald nach dem Tode seines Vaters Wenzel dehnte Otakar die Privilegien seiner Juden im Herzogthume Österreich auf die in Mähren und später in Böhmen aus. Als er diese Urkunde im Jahre 1268 bestätigte, sagte er, wir wollen, „daß keiner von denen, welche uns unterthan sind, welchem Lebensverhältnisse oder Gesetze sie auch angehören mögen, in seinen Rechten einen Mangel oder eine Beugung des Rechtes empfinde.“ Er erklärt die Juden als seiner Kammer angehörig und seinem besonderen Schutze unterthänig, fügt zu jenem österreichischen Gesetze noch für die Stadt Brünn ein besonderes Pfandgesetz hinzu, und befiehlt, daß die Juden zur Erhaltung der Mauern und Gräben den vierten Theil beitragen [16]). Daß die Juden

12) Schon zum Jahre 1107 sagt Cosmas (p. 57), als Bonivoy Tribut an den Kaiser entrichten sollte: „Certe non Abbas, non Praepositus, non Clericus, non Judaeus, non mercator, non trapezita, non cytharista fuit, qui non conferret invitus aliquid duci.“ 13) Die Juden boten alles auf, ihn zu retten: „Praeterea sui compares in scelere Judaei, ne praedictus Manzer capite plecteretur, tria millia Argenti et C libras auri composuerunt duci. Quod autem dux gratia dei instinctus Christiana mancipia ab omnibus Judaeis redemit et ut nullus ultra Christianus serviret eis interdixit.“ *Cosmas* p. 70 ad 1124. Doch muß auch das Chron. *Joh. Marignolae* bei Dobner (Mon. histor. 2, 200) verglichen werden. 14) Palacky (Gesch. Bd. I. S. 333. Note) führt nur etwas aus der handschriftlichen Urkunde an und sagt: Daselbst ist auch die Rede „de Romanis et Judaeis.“ Es scheint ihm entgangen zu sein, daß diese Urkunde auch bei Stenzel und Tzschoppe (Urkundensammlung zur Geschichte des Ursprungs der Stände in Schlesien und der Oberlausitz S. 384 fg.) enthalten ist, wo der 9 §. mit Beziehung auf das Vorhergehende „de Romanis et Judaeis similiter.“ 15) Ed. *Asher* p. 111. 16) Diese Jura Judaica hat ohne urkundliche Einleitung Herrmann (Geschichte der Israeliten in Böhmen S. 111) aus Senkenberg in einem sehr schlechten Texte abgedruckt. Die Schrift: „Die Juden in Österreich“ S. 195, gibt denselben Abdruck, obschon flüchtige Vergleichung mit der Urkunde Friedrich's, welche sie selbst enthält, eine Menge Fehler hätte entdecken lassen. Vollständig und correct liegt die Urkunde jetzt im Codex diplomat. et epistolar. Moraviae studio et opera *Anton. Boczek* tom. 4. (Olomucii 1845.) p. 17—21 vor. Vergleicht man diesen Text mit dem bei Herrmann, so ergibt sich, daß bis auf die Hinzufügung

in Böhmen einen Denar Kopfsteuer bezahlten, wissen wir durch eine beiläufige Bemerkung einiger Chronisten [17]). Aber schon die Verfolgung von Rindfleisch drang auch bis nach Böhmen [18]); die Geistlichkeit, besonders der bekannte Arnest von Prag, schärft die kanonische Satzung in ihrer vollen Strenge ein [19]); die Gesetze des Königs Otakar werden in Bezug auf das Pfandwesen strenger; Anfoderungen an eine Erbschaft, die ein Schuldbrief begründet, werden annullirt. Unter dem Geldmangel oder der Geldliebe der lützelburger Fürsten, der charakteristisch für dieses Säculum ist, leiden die Juden nicht allein, aber besonders; 1331 rafft Johann in Breslau 12,000 Mark von Juden und Christen zusammen [20]); 1336 läßt er die Synagoge durchsuchen, den Boden aufwühlen, wobei er viele Tausende gefunden haben soll; ein Schicksal freilich, welches er den Kirchen nicht minder zugedacht [21]); 1341 gestattet Johann den Breslauern 60 Mark von den Juden zum Bau der Mauern einzufodern [22]); 1345 weist er eine Anleihe von 1400 Mark auf die breslauer Juden an; dasselbe thut Karl, sein Sohn, 1348 [23]). Den Schoß nach Willkür zu erhöhen, gestattet der König im nächsten Jahre. Überhaupt ist, wie in Böhmen, so auch in Schlesien die Regierung der Lützelburger der große und traurige Wendepunkt für jüdische Geschichte. Bis dahin hatten die Juden auch vor und während der Germanisirung in freien Verhältnissen gelebt; noch im Jahre 1295 war von Bolko I. von Schweidnitz das österreichische Gesetzbuch ausgegeben worden; Heinrich von Glogau ertheilt es seinen Juden 1299, und Bolko II. bestätigt es ganz in der Form noch 1328 [24]). Der schwarze Tod hatte zwar in Böhmen nur wenig Opfer gefodert, aber die Ermordung der Juden doch dorthin geführt [25]); wenn die König Wenzel tadelnden Chronisten ihn einen König und Gönner der Juden nennen [26]), so wissen wir, wie das zu verstehen ist; auch Ludwig der Baier hatte diesen Titel, der schon dadurch erworben war, wenn die Juden durch außerordentliche Summen sich den Frieden erhielten. Nichtsdestoweniger brach 1386 eine furchtbare Verfolgung in Prag aus, und Wenzel zwang, als er bei der Nachricht von dieser That nach Prag zurückkehrte, die Räuber des jüdischen Vermögens, Alles, aber für seine Kammer, wie gesetzlich war, herauszugeben [27]). Schon Karl IV. hatte die Juden aus ihrem alten Wohnsitze (dem Judengarten, wie er heute genannt wird), in der Neustadt, in die heutige Judenstadt übersiedeln lassen [28]) und ein Ghetto eingerichtet; diese Verfolgung ist die erste Blutthat auf diesem noch oft beunruhigten Boden. Von da an und weiter ist eben die Geschichte der Juden in Böhmen nur eine Anweisung der verschiedenen Methoden, auf welchen ihr Reichthum erpreßt werden mochte; nur verminderte sich die Gewaltsamkeit und verdoppelte sich die systematische Operation mit dem Herannahen moderner Zeiten und das Absterben der lützelburger Dynastie ändert nichts, weil auch sie in teutschem Sinne regiert hatte. So plünderte der König in Böhmen, Markgraf Jost in Mähren 1396 die Juden [29]); im Interesse seiner Finanzen wurden zum Judenthume zurückgekehrte Kammerknechte gegen das Einschreiten des Bischofs vertheidigt, wurden auch hier 1411 Schuldbriefe, 1436 Zinsen aufgehoben [30]); ihr Vermögen wird 1422 bei einem kirchlichen Aufruhre [31]), 1448 bei der Eroberung durch Podiebrad geplündert [32]); 1507 sollten sie aus Prag vertrieben werden, sie blieben; 1522 ward jedem jüd. Familienhaupte aufgegeben, zwei böhmische Groschen von jedem Schock zu geben, 1541 Verweisung der Juden beschlossen, aber auf Fürbitte der Großen sind sie gegen Erlegung eines Schutzgeldes von 300 Schock jährlich wieder geduldet; dasselbe wiederholt sich 1561; die in der

---

von regni und regis und anderer Kleinigkeiten, der Fridericianische Text richtiger als der bei Herrmann, die Unterschiede nur in Wortverschiedenheiten bestehen und aus dem bei Boczek auch für den Text in der Schrift: „Die Juden in Österreich," Verbesserungen zu gewinnen sind. Es heißt z. B. dann nicht (Juden in Österreich 1, 40. Note 13) praedo mortui, qui volganter beraub dicitur, wovon Erklärung unnöthig war, sondern Berauber; nicht exceptis sanguinolentis et malefactis (I. p. 37. n. 5), was gar keinen Sinn gibt und doch (!) richtig übersetzt ist, sondern (vestibus) exceptis sanguinolentis et madefactis, wie in der ungarischen Urkunde steht u. s. w.; vgl. Palacky 2. 1. S. 279. Über eine Handschrift der Jura Judaica in Böhmen cf. *Dobner* ad *Hagec* 2. p. 527.

17) Chronicon Anonymi ap. *Dobner*, Mon. histor. 3, 50. Chron. Pulkawae 3. p. 210. 18) Chron. Aulae regiae ap. *Dobner*, Mon. histor. 5, 110, wobei ein Gedicht auf Rindfleisch's Verfolgung. 19) Vgl. Herrmann S. 33 fg.; vgl. Palacky 3, 1. 160. 20) Vgl. Palacky, Geschichte von Böhmen 2, 2. S. 190. 21) *Benessii Krabice de Waltmil* ap. *Dobner*, Mon. hist. 4. p. 27; vgl. Palacky 2, 2. 225. 22) Stenzel und Tzschoppe, Urkundenbuch S. 251. 23) Dieselben a. a. O. S. 71. 24) Die Urkunde Heinrich's bei Sommersberg, ss. rer. Silesiacarum (Leipz. 1729. Fol.) 3. p. 105, die Bolco's 3. S. 91. 25) *Benessii Krabice de Waltmil* ap. *Dobner* 4. p. 34. Die Verfolgung, welche 10 Jahre früher in Österreich und Baiern pestartig eingriff, traf auch die Juden in Böhmen und Mähren; cf. Epit. Chron. *Neplachonis* ap. *Dobner* 4. p. 121 und dieses Datum findet sich auch in dem Pezischen Exemplar ss. rer. Austr. 2, 1039. Wie sehr sie in Österreich gewüthet, vgl. Chron. Leobiens. ap. *Pez* 1, 953. Chron. Zwetlense recentius 1, 539. Chron. Mellicens. 1, 246. Auch bei den Verhältnissen der Juden in Baiern ist ihrer gedacht; cf. Chron. Weichenstephan. ap. *Pez* 2, 406. Der Continuator Pulkawae (bei *Dobner* 4, 138) erzählt diese Hostienverfolgung und Wunder weitläufig, indem er ausruft: „O haeretici, ite et quaerite inter eos similia miracula." Daß Böhmen von der Pest ziemlich verschont blieb, darüber s. Palacky 2, 2. 312.

26) Von ihm heißt es im Catalog. Abbat. Sagan. ap. *Stenzel*, ss. rer. Siles. 1, 214.: „Exosus erat clero et populo, nobilibus, civibus et rusticis, solis erat acceptus Judaeis" etc.; vgl. Palacky, Geschichte Böhmens 3, 1. S. 54 Note. 27) Es war am Osterfeste; cf. *Ben. Krab. de Waltmil* (ap. *Dobner* 4, 63). Chron. Anonymi 3, 58. Appendix Chron. *Bartossii*, *Dobner* 1. p. 213 (böhmisch nach Dobner's Übersetzung, vgl. die böhmischen Jahrbücher in den ss. rer. Bohem. ed. *Palacky* 3. p. 4. [Prag 1829.]), ausführlich auch Pelzel, der eine Monographie, Passio Judaeorum Pragensium, benutzte, bei Palacky 3, 1. S. 55. Woltmann glaubt an die Anklage der Juden wirklich, s. Geschichte von Böhmen in seinen sämmtlichen Werken 2, 149. 28) Palacky 1. S. 333. 1, 353 Note. 3, 1. S. 54. 29) *Beness. Krab. de Waltmil*. 4. p. 65. 30) Herrmann S. 40. 31) Chron. Bohemicum ap. *Pelzel* et *Dobrowsky*, ss. rer. Bohem. II. p. 465. 32) Alle im Folgenden nicht näher bezeichneten Data sind aus Herrmann.

Auswanderung Begriffenen werden nun von Vermummten beraubt. Auf den Landtagen von 1567—1580 schwanken die Steuerbestimmungen hin und her; in letztem Jahre wird dem Könige überlassen, die Juden nach Wohlgefallen zu taxiren. Ferdinand II. bestätigt, wie seine Vorfahren, die jüdischen Rechtsbestimmungen, setzt einen jährlichen Zins von 40,000 Fl. und eine andere Summe zur Bestreitung der Kriegskosten fest; Ferdinand III. stellt in einer großen Urkunde 1648 ihre sogenannten Privilegien des Handels und Wuchers zusammen [33]); Maria Theresia will die Juden 1744 vertrieben haben; am letzten Tage des Monats Juli 1745 soll keiner mehr in Böhmen sein; allein auch dies Mal ward der Befehl widerrufen; ein 10jähriger Aufenthalt gegen eine jährliche Zahlung von 204,000 (in den ersten fünf) und 205,000 Fl. (in den letzten fünf Jahren) wird bewilligt, nach Ablauf dieser Zeit auf unbestimmte Weise verlängert und die Bestimmung von 1501, daß Juden immer bei der Krone Böheim bleiben sollten, aufrecht erhalten. Im Jahre 1799 wird ein neues Steuersystem aufgerichtet; die jährliche Summe beträgt 216,000 Fl., eingebracht durch eine Vermögens- und Schutzsteuer der Juden. Hierzu kamen 45,000 Fl. für die Regie [34]). Aber die Mannichfaltigkeit des österreichischen Steuersystems war damit nicht befriedigt; Häusersteuern, Judentaxen und Domesticalsteuern liefen nebenbei. Die Vermögenssteuer ward nach eigener Fassion erhoben, die an Eidesstatt abgegeben werden mußte und hierdurch seit ihrem Bestehen nicht nur den Wohlstand, sondern auch die Sittlichkeit untergrub. Als am 17. Juni 1846 [35]) auch hier die Erlösungsstunde schlug, die successive Auflösung der besonderen Judensteuer in sieben gleiche Theile gewährt ward, wurde mit Recht nicht blos die Erleichterung des jüdischen Lebens nach der Ablösung, sondern auch die des Herzens und das Ende aller sittlichen und unsittlichen Kämpfe mit Freuden begrüßt. Die Juden haben seit ihrem Aufenthalte im Lande das Leid und nicht die Freude mit den Böhmen getheilt; zur Universität haben sie ihre Wohnungen hergeben müssen und die Collegien tragen noch heute ihre Namen [36]); das Convictstift für Erziehung jüdischer Kinder zum Christenthume ist von ihrem Gelde erbaut, als sie einen Glaubensgenossen 1622 vom Tode damit erkauften; im Jahre 1648 nahmen sie an der Vertheidigung gegen die Schweden mannhaften und von der Regierung erkannten Antheil [37]); auch ihre Häuser gingen bei dem großen Brande 1708 in Flammen auf; die große Bewegung des März 1848, welche auch Österreich in ein ungewohntes Leben stürzte, in Böhmen die lebhaftesten Sympathien findet, wird auch am jüdischen Leben nicht vorübereilen. Auch hier hat der Angriff des Pöbels auf Juden und Nichtjuden schmerzliche Erinnerungen geweckt, aber die Vertheidigung der Studenten, die in verronnenen Zeiten selber an der Spitze gestanden hätten [38]), ein wohlthuendes Bewußtsein hervorgerufen.

In Mähren, wo ein ähnliches Verhältniß ist, wo die Judensteuer 185,000 Fl. betrug, und wo nur die Eintreibung eine andere war, hofft man Ähnliches. Die Beschränkungen, durch die man hier den Aufenthalt der Juden zu erschweren und einzuengen suchte, sind unglaublich; schon aus der Bevölkerungszahl (37,000) geht ein noch traurigeres Verhältniß als in Böhmen hervor, wo 64,000 gezählt werden; hier ist noch das kanonische Gesetz wegen christlichen Gesindes im Gange und zahlt sogar, ganz abgesehen von der Abzugssteuer, der Reisende eine Entfernungsabgabe zum Ersatz für die Consumtionssteuer.

Die Geschichte der Juden in Polen reicht in dasselbe Alter hinauf, wie die derselben in Böhmen und Ungarn. Die Israeliten im Lande Ungarn haben den Brief Chisdai's an die in רוס gesandt, welche ihn an die in ברלגר gaben, von wo aus er in die Hände der Chazaren kam [39]). Der Sitz des Khans Joseph war an der Wolgamündung; die Wolgabulgaren wohnten an der mittleren Wolga, zwei Monate Weges von der Mündung. Schon aus der Verbindung mit den Chazaren können wir auf Juden in jenen Gegenden rechnen; westlich erstreckte sich das russische Gebiet, dessen Hauptstadt Kiew war, und von Juden berichten uns auch russische Nachrichten, die Wladimir zu ihrem Glauben hatten bekehren wollen [40]). Das Großfürstenthum Kiew, dem polnischen Reiche später angehörig, trägt den Namen Rußlands (Kleinrußland) schon in früher Zeit, daher die Nachricht Benjamin's erklärt ist, „und Rußland ist ein großes Reich, von Prag bis nach Kiew, der großen Stadt" [41]). Während des Kreuzzugs von 1096 waren aus Böhmen Juden nach Polen ge-

33) Abgedruckt in der Schrift: Die Juden in Österreich 1. S. 200 fg. Auf die Geschichte der Juden in einzelnen Städten, wie Budweis, Eger (vgl. Orient. 1846. Lit. 40), kann hier unmöglich näher eingegangen werden. 34) „Juden in Österreich" 2. S. 290. 35) Orient 1846. Nr. 39. 36) Vgl. Palacky 2, 2. S. 300. 301. 37) Vgl. Schubt, Jüdische Merkwürdigk. 1, 218. Contin. 1, 154. Die Schrift מלחמה בשלום von Jehuda ben Jehoschua; vgl. Zedner, Auswahl S. 138; vgl. Ephraim Ignatius Naß von Bunzlau in Schlesien: Kurtzer Bericht der Pragerischen Belagerung, in Versen (Prag 1648. 4.), wo auch der Gefahr der Judenstadt gedacht wird: „Und mit der Feuerglut die Judenstat entzunden."

38) R. Menachem erzählt als Augenzeuge, daß man die Juden in Prag, wenn sie die die Altstadt und kleine Seite verbindende Brücke passirten, habe zwingen wollen, sich vor der auf derselben aufgestellten Säule (Nepomuck) zu bücken. Die Studenten übernahmen dabei das Büttelamt; er hat einen Studenten einer jüdischen Frau den Kopf auf der Brücke spalten gesehen. Scheerith Israel. 122 b. 39) Vgl. Zedner S. 35. 40) *Karamsin*, Hist. de l'empire de Russie trad. par MM. *St. Thomas* et *Jauffret* 1. p. 259. Ausführliches gibt Strahl, Geschichte der russischen Kirche. (Halle 1830.) 1. S. 59. 60 fg. Schaffarik, Slaw. Alterth. 2, 88. 41) Ed. *Asher* 1, 111. Dies war, mit Rücksicht auf einen Aufsatz von Zunz in Frankel's Zeitschrift (1846. S. 383) und Frankel's Bemerkung dazu (S. 386 Note), zu erwähnen. Man braucht Kolon's und Luria's Gutachten nicht zum Beweise, daß Galizien im 15. und 16. Jahrhunderte Russia hieß; der Name ist erst unlängst außer Gebrauch gekommen, und die Benennung Roth-Rußland findet sich erst im 16. Jahrh. bei Cromer. Es ist wahr (vgl. Engel, Geschichte von Galizien in der allgemeinen Welthist. 48. S. 576), daß Lemberg Lewow heißt und hieß, von seinem Stifter Lew oder Leo, aber neben Leopolis kommen die Namen Lemburg, Lamberg und Lamburg in terra Russia schon im 14. Jahrhunderte (vgl. Urkunden im Cod. diplomat. Polon. ed. stud. et opera *Leonis Rzyszczewski* et *Antonii*

flohen [42]); in Kiew hatten sie seit längerer Zeit ihren Sitz und eine besondere Straße inne. Swätopolk hatte ihnen seinen Schutz gewährt; als er 1113 gestorben war, brach auch hier eine Verfolgung aus und die Juden wurden geplündert und gemishandelt [43]). Als im 13. Jahrhunderte die teutsche Civilisation über weite Strecken slawischer und preußischer Lande zog, Schlesien davon bis in das innerste Leben ergriffen ward, wollten die Umstände und politischen Verhältnisse auch ein weiteres Eindringen derselben in das eigentliche Polen, dessen unglückselige Zerstückelung weder eine massenhafte Entwickelung aus slawischen Elementen, noch vollständige Aufnahme teutscher möglich machte. Aus dieser Unmöglichkeit einer völligen Aufnahme und Weiterbildung ging das politische und sociale Leben der Polen überhaupt, das der Juden unter ihnen insbesondere hervor. In dieser Zeit ist als ein Zeichen teutscher Gesetzlichkeit auch über die Juden das vielbesprochene österreichische Gesetz eingeführt, welches, wie die Vergleichung mit dem Original lehrt, aus dem ungarischen Reiche entlehnt ist und über die Art des jüdischen Lebens in Polen mancherlei Winke gibt. Boleslaw, Herzog von Kalisch und Gnesen, und während der Minderjährigkeit seines Neffen von ganz Großpolen, hat im Jahre 1264 für alle Juden in seinen Landen das Gesetz gegeben [44]). Der Palatin hatte hier die besondere Aufsicht über die Juden, die Strafen sind sehr gemildert, und für das jüdisch-bürgerliche Leben fehlte es nicht an bestimmten Gewohnheiten. Bei Tödtungen und Verwundungen heißt es besonders: „ut jura terrae nostrae requirunt et exigunt," oder „secundum terrae nostrae consuetudinem," und „quemadmodum in terra nostra est consuetum." Bei der Entweihung des jüdischen Kirchhofs soll der Thäter „secundum terrae nostrae consuetudinem et jura" bestraft werden. Diese Formeln erschienen nicht blos bei Processen zwischen Christen und Juden, sondern auch zwischen Juden selbst. Die Geldstrafe von 2 Talenten kommt nicht vor in Polen, dagegen eine andere, welche auch im südlichen Frankreich sich fand, die von 2 Talenten Pfeffer [45]). Wenn ein Jude von seinem Richter strafbar befunden ist, soll er ihm 1 Talent Pfeffer geben, „quae ab antiquo est imposita," hat er einen Glaubensgenossen verwundet, so muß er büßen, „secundum terrae nostrae consuetudinem." Das Verhältniß, daß der Jude unmittelbar dem Fürsten und seinem Palatin [46]) unterworfen ist, ist zwar auch hier, aber die Strenge gegen den Fanatismus der Christen geht aus finanzieller Politik hervor. In allen Redactionen des Gesetzes ist der Satz beibehalten, wer einem Juden seine Pfänder stiehlt, soll wie ein „dissipator nostrae camerae" bestraft werden, aber der Name Kammerknecht kommt hier nicht vor, die in Teutschland streng formulirte Macht des Kaisers und Herzogs über einen solchen bleibt hier der Willkür des Augenblicks überlassen. Dennoch sind die Vorurtheile, welche aus dem teutschen Geiste gegen die Juden erwuchsen, schon seit längerer Zeit hier acclimatisirt gewesen. Boleslaw nimmt den Ausspruch des Papstes, daß die Juden unschuldig an der Blutanklage seien, in sein Gesetz auf, obschon sie weder in der ungarischen, noch in der österreichischen Fassung des Gesetzes vorhanden ist. Er stellt fest, daß sechs Zeugen (drei Juden und drei Christen) zur Überführung nothwendig und die Strafe, falls das Verbrechen sich herausstellte, nur die gewöhnliche sei. Er berücksichtigt die Landessitte in Bezug auf Pferde und Münze, und bestraft den Christen, welcher einem in der Nacht angefallenen Juden auf seinen Hilferuf nicht zur Hilfe eilt, mit einer Straffumme von 30 solidi. Indem er den Juden jeden Gegenstand des Handels freigibt, muß man gestehen, daß dieses Gesetz das freisinnigste von allen Decreten des Jahrhunderts scheint; aber es hat in Polen an guten Gesetzen niemals, nur an geordnetem, gleichgegliedertem Volksleben gefehlt. Die Verbindung der Juden in Polen mit dem Westen Europa's scheint noch immer schwach zu sein. Im 14. Jahrhunderte werden in Spanien Juden aus רוסיא und ביהם erwähnt [47]). Noch war die Zeit nicht gekommen, wo dieser Osten, wie einst der Westen, ein Asyl für die Flüchtigen werden konnte. Kasimir war der erste polnische König, der diesen Namen wirklich verdiente. Er erkannte die Mängel des Reiches in ihrer ganzen Tiefe; indem er ein Gesetz endlich zum Codex des polnischen Rechtes erhob, suchte er die Willkür zu entfernen; indem er die Bauern und die niedern Stände überhaupt gegen den mächtigen Adel in Schutz nahm, gedachte er das Übel auszurotten, an dem Polen untergegangen ist. Daß an einen solchen Fürsten sich auch die Juden um Bestätigung ihrer Rechte gewandt haben, ist natürlich. Kasimir war ausschweifend in der Liebe; eine seiner Maitressen war eine Jüdin, Esterka. Dlugoß berichtet nun, daß er auf Bitten dieser Concubine den Juden, welche in Polen wohnten, außerordentliche Vorrechte und Freiheiten gewährt habe; Einige behaupteten aber, die Erlasse darüber seien unecht und die göttliche Majestät schmähend und beleidigend, „quorum foetor olidus etiam in diem hanc perseverat" [48]). Kasimir hat aber nichts für die Juden gethan, als ihre alten

Muczkowski. [Varsav. 1847. 4.] I. p. 240. 242. 252. 253 sq.) vor. Auf ähnliche Weise heißt Löwenberg in Schlesien in Urkunden Lamberg und Lemberg; vgl. Knie und Melcher, Beschreibung Schlesiens. (Breslau 1834.) II. 3. S. 124. 125. Der Zusammenhang in Luria's Gutachten, die Zusammenstellung mit Aschkenas, läßt nicht daran zweifeln, daß Galizien unter Rußland gemeint sei. In keiner jüdischen Schrift, welche רוסיא liest, ist das eigentliche Rußland (Moscovia) gemeint.

42) *Cosmas*, Pragens. Chron. ed. Hanov. p. 50. 43) Karamsin übers. von Hauenschild 2. S. 122. Strahl I. S. 131. 44) Statuta Regni Poloniae in ordinem alphabeti digesta a *Joh. Herb. de Fulstin* (Samoscii 1597. Fol.) p. 233 sq. 45) Von welcher Wichtigkeit sie noch später war, kann man aus den Verhandlungen mit Breslau im Jahre 1511 ersehen (vgl. Wagner, Geschichte von Polen S. 383). Die piperatae tortae (Pfefferkuchen), welche in Schlesien noch heut berühmt sind, kommen schon in Schweidnitz 1296 vor. (Stenzel und Tzschoppe, Urkunden S. 421.)

46) Röpell, Geschichte von Polen (1840.) I. S. 328 Note. 47) Rechtsgutachten von Rabbenu Ascher. (Venezia 1552. Fol.) LI. 2. S. 83 d. 48) *Joann. Dlugoss.* seu *Longini* Hist. Polonicae. (Lips. 1711. Fol.) I. p. 1110. Das Gesetz bestätigt Kasimir 1343, Esterka nahm er zur Maitresse im J. 1356.

Rechte bestätigt, was in Ungarn und Böhmen auch ohne Einfluß jüdischer Frauen (er sagt: confirmare eo magis quam monere aliqualiter decernentes) geschehen ist, und zwar 13 Jahre früher, als er Esther kannte. Noch vier Jahre nach der Bestätigung der Rechte beschränkte er die Juden in Bezug auf das Geldleihen an lüderliche Söhne, und stellt ein Wuchergesetz fest, indem er von den Judaeis fidei nostrae Christianae veris inimicis spricht[49]). Er duldet blos Anleihen gegen Pfand „secundum consuetudinem antiquitus reservatam." Freilich war die Bestätigung dieses Gesetzes von großer Bedeutung. Als es von Boleslaw gegeben war, standen die polnischen Lebensverhältnisse auch zu den Juden noch ganz anders; schriftliche Gesetze kamen überhaupt gar nicht zu einer wirklichen Geltung. Später aber, als das Gesetz in dem erstarkten Königreiche durch den Buchstaben mächtig geworden war, galt ein Privilegium Kasimir's, des Gesetzgebers, sehr viel. Man übertrug nicht die Bestätigung, sondern die Begründung desselben auf seinen Namen, und der Unwille über dasselbe suchte das Motiv, aus dem es hervorgegangen, als ein unlauteres darzustellen, um seine Geltung zu schwächen. Esther stand Kasimir nicht näher als Rokiczane zu ihrer Zeit; daß er ihre Töchter nach ihrem Glauben erziehen ließ, bestätigt dies mehr, als daß es ihm widerspräche[50]). Ihre Söhne erhielten eine Stellung, wie seine vielen andern natürlichen Kinder. In Lemberg, das erst eigentlich durch Kasimir zur Bedeutung gekommen ist, gewährte er, wie den Armeniern und Russen, auch den Juden freien Aufenthalt und freie Wahl ihres Rechts[51]), 1356, und die Königin Hedwig bestätigte dies noch im Jahre 1386[52]). Polen war niemals eine Stätte des eigentlichen, wilden Fanatismus, wie er im übrigen Europa gegen Juden und Ketzer wüthete; war es nicht frei in spätern Zeiten von dissentirenden Meinungen und deren Kämpfen, so haben doch die Religionskriege des europäischen Centrums hier keinen Nachhall gefunden. Bestrebungen der römisch-katholischen Geistlichkeit gegen die Ausbreitung und Begünstigung der Juden sind nicht unterblieben, aber nie zu einem genügenden Resultate gelangt. Ihre Taktik äußerte sich auch hier auf eine doppelte Weise, einmal in der Aufstellung der kanonischen Satzung und der Ermunterung an die Könige, diese anzuerkennen, dann in der Aufreizung der untern Volksclasse. Schon in alten Statuten der gnesner Kirche heißt es: „Da das Land Polen noch im Körper des Christenthums eine neue Pflanzung ist, so befehlen wir, damit nicht das christliche Volk um so leichter von den jüdischen Nachbarn mit Aberglauben und bösen Sitten angesteckt wird, je flüchtiger und schwächer die christliche Religion noch in den Herzen der Gläubigen in diesen Gebieten gepflanzt ist, daß nicht Juden in dieser unserer gnesner Provinz mit Christen vermischt wohnen, sondern in einem andern getrennten Theile der Stadt zusammenhängende Wohnungen haben, die von den Häusern der Christen durch einen Zaun, eine Mauer oder einen Graben getrennt sind"[53]). Geselliger und fleischlicher Umgang wird ebenfalls verboten; auch soll man keinen Zins von den Juden nehmen, wobei gesagt wird: „gehen wir aber dabei die Fürsten an, daß sie deshalb den Christen nicht böse seien, sondern vielmehr selbst die Juden von solchem Drucke abhalten." Als nun unter und nach der Regierung Kasimir's die Juden sich ungemein in Polen vermehrten, erschien die Schärfung und Einprägung der kanonischen Bestimmungen noch bedeutender, je mehr eben Fürst und Edele selber von ihnen Nutzen zogen, und je weniger an eine eigentliche Ausführung der früheren Gesetze zu denken war. Die Juden blieben in ihren Erwerbszweigen und Verbindungen mit den Christen. Im Jahre 1452 verbürgen sich zwei christliche Große[54]) mit ihrem Hab und Gut für die Pachtsumme eines lemberger Juden Nathko bei demselben Könige Johann Kasimir, der, als zu seiner Vermählung Joh. Capistran erschienen war[55]), um Theil an der Trauungsfeier zu nehmen, ein strenges Gesetz gegen sie erließ, worin er ihnen Freiheiten, die er gewährt hatte, wieder nimmt. Es klingt ebenso seltsam, wenn der eben bekehrte Jagello in einem Zinsgesetze von der „perversa Judaica perfidia cum semper sit et est Christianis contraria et inimica" redet, als wenn Kasimir seine eigenen Concessionen „juri divino et constitutionibus regni contrarias" nennt[56]). Auch diese geistlichen Formeln sind Curialstyl. Unter Siegmund I., auf welchen mehre Geistliche, wie Andreas Krzycki, großen Einfluß hatten[57]), wird von königlicher Seite aus das kanonische Gesetz in Bezug auf Abzeichen, auf die Verwaltung aller öffentlichen Stellen proclamirt, „indignum et juri divino contrarium censentes, ejus generis homines aliquibus honoribus

---

49) Auf diese Worte beruft sich sogar im Jahre 1720 die Synode von Posen, welche gegen die Juden Excerpte aus Edicten der Könige gemacht hat; cf. Synod. Dioec. Posnan. celebr. anno 1720. (Varsaviae 1720. 4. ohne Pagina.) cap. 32. 50) Es ist das um so wichtiger, weil alle jüdischen und christlichen Autoren diese Erzählung von Dlugoß nachschrieben, ohne daß Einer nur etwas mehr als die Bestätigung der Boleslaw'schen Urkunde anzuführen gewußt und Einer den Anachronismus bemerkt hätte. Sogar Cromer (Polonicae hist. Corpus ex Biblioth. Pistorii Basileae t. II. p. 612) sagt: „Hujus Hester opera gens Judaica magnas praerogativas in Polonia a rege adepta est, cum novas tum quas ipsis Boleslaus .... concesserat," erkennt also den Widerspruch nicht. In den andern Gesetzen Kasimir's konnte er für die Juden unmöglich eine Gunst finden, da sie gegen ihren Vortheil lauten; vgl. die Statuta Regni Polon. p. 240. 51) Vgl. Engel, Geschichte von Galizien S. 601. 52) Im Cod. dipl. Polon. ed. *Rzyszczewski* et *Muczkowski* p. 252. 253.

53) Cf. Statuta Provinciae Gnesnensis antiqua, revisa diligenter et emendata. (1527. 4.) Wiederholt (nur die Bestimmungen von 1542 hinzugefügt) sind diese Statuten in den Constitutiones Synodorum metropolit. eccles. Gnesnensis Provincialium tam vetustarum, quam recentiorum usque ad 1578. (Crac. 1579. 4.) p. 113 sq. Sie sind von Stanislaus Karnkowski herausgegeben. In den Constitutiones Synod. metr. eccl. Gnesn. jussu Johannis Wecyk. (Crac. 1630. 4.) p. 264—269 ist nichts dazu gefügt. 54) Cod. diplomat. Polon. ed. *Rzyszczewski* et *Muczkowski* p. 331. 332 vom 27. Juni 1452. 55) *Dlugoss* lib. 13. ed. Lips. 2. p. 122 zum Jahre 1453. 56) Statuta regni Polon. p. 241 aus dem Jahre 1454. 57) Wagner, Geschichte von Polen S. 411.

et officiis inter Christianos fungi debere“ [58]). Auch in der Stadt Posen hat er, den Wünschen der Synodalstatuten zufolge, die Räumlichkeit der Judenwohnungen eingeschränkt [59]). Es war nämlich 1542 nochmals auf einer Versammlung beschlossen worden, daß man die königliche Majestät angehen solle, die Zahl der Juden in Gnesen und Krakau auf ein bestimmtes Maß zurückzuführen, die Plätze, wo sie früher nicht waren, ihnen zu verschließen, und so überhaupt ihren weitergreifenden Einfluß zu verhindern, „secum expendens, quae et quanta discrimina Christianis et ecclesiis ex frequentia Judaeorum undequaque ex regnis et viciniis dominiis pulsorum in regnum Poloniae receptorum imminent, qui sacra prophanis miscere non verentur“ [60]). Auch auf eine besondere Tracht ward wiederholt gedrungen, „wie sie einst hier war und zum Theil in allen anderen Provinzen beobachtet wird.“ Doch war der wirkliche Einfluß des Königs auf die Juden auf den Besitzthümern der Großen so gering, daß er für sie die Drohung erläßt, er werde allen solchen, von denen blos die Gutsbesitzer, nicht er, der König, einen Nutzen haben, auch die Privilegien, die er und seine Vorfahren gewahrt habe, ganz entziehen. Seine Beschränkungen wurden vergeblich von Siegmund August II. bestätigt, die Synodalstatuten vergeblich auf den Synoden wiederholt. Die Zahl der jüdischen Familien vermehrte sich immer [61]) und selbst die Güter der Geistlichkeit wurden ihnen verpachtet, was eine in Warschau vereinigte Synode auf das Äußerste tadelte [62]). Eine posener Synode des vorhergehenden Jahres beginnt mit den Worten: „die wachsende Kühnheit der Juden können wir nicht ertragen“ [63]), und es wird neue und schärfste Trennung des ganzen Verkehrs gewünscht. Allein umsonst. Begünstigt von Johann III., Sobieski [64]), und den Großen, verlieren die Juden von ihrer günstigen Stellung nichts. Aufrichtig sagt eine Synode von 1720: „je strenger das kanonische und staatliche Gesetz sie beschränkt, desto mehr nehmen sie sich Freiheiten heraus, und verachten, auf Fürsprache gestützt, Alles; sie lassen nichts unverletzt, sodaß sie nicht allein ..... nachdem sie ganz Rußland überschwemmt (Roth-Rußland, Galizien), auch in Großpolen sich mehr als zu viel eingenistet, nun auch Masovien selbst von ihnen berührt zu werden anfängt. Daher, wer nur irgend ein Verehrer des Heilands ist, wer das öffentliche Wohl will, Ehrbarkeit liebt, dem die Ehre des christlichen Namens am Herzen liegt, möge das alles Erwähnte nicht gestatten, vielmehr verhindern .... und so den Schein einer Begünstigung derselben vor den Katholiken zu vermeiden, und unwürdig zu werden, daß über ihn der göttliche Name ausgerufen und eine Segnung für ihn oder seine Kinder ertheilt werde“ [65]). Um es besser einzuprägen, führt man die Excerpte aus den Kanones und Gesetzstellen an, aber die Zeiten des kanonischen Rechtes waren einmal vorüber und mochten sie auch noch Geltung haben, wo sie Wurzel vor Jahrhunderten gefaßt, da aber, wo sie sich niemals im Staatsleben voller Geltung erfreuten, wie in Polen, konnten sie nicht mehr festen Fuß fassen. Indessen sollte durch Aufregung der untern Volksclasse erreicht werden, was auf jene Weise mislungen war. Die Anklage des Blutgebrauchs hat, was bei dem geistesniedern Zustande der Landbevölkerung so leicht möglich war, die Geistlichkeit in Polen oft wiederholt. Schon im 13. Jahrhunderte finden sich davon Spuren, da das Gesetz des Boleslaus die Strafe für die falsche Anklage enthält. Besonders vernahm man dergleichen Vorwürfe an den Hauptsitzen der katholischen Geistlichkeit, in Posen und Krakau. Die Erbauung einer Synagoge in ersterer Stadt hatte eine auf Hostien bezügliche Verleumdung und eine Judenverfolgung zur Folge [66]). Im J. 1407 reizte ein Priester in Krakau, Budek, mit teuflischer List den Fanatismus auf; er ließ sich das Geheimniß eines Kindermordes, das er wegen der möglichen Folgen nicht veröffentlichen zu wollen vorgab, abdrängen. Die Behörden wollten die Juden schützen, aber plötzlich wird durch ein Misverständniß dem Pöbel das Tönen der Glocke als eine Auffoderung der Behörden zum Morde gedeutet; Mord und Plünderung entstehen; die Judenhäuser werden (man weiß nicht, sagt Dlugoß, ob von einem Juden oder Christen) in Brand gesteckt, aber auch die Annenkirche und viele katholische Straßen gehen mit in den Flammen auf [67]). Kreuzzügler, welche gegen die Türken ziehen, bewahren die Tradition, die Kreuzzug und Judenverfolgung verknüpft; 1464 wird von ihnen das Vermögen der Juden in Krakau geplündert und mehr als 30 Menschen das Leben geraubt [68]). Um sie zu schützen und am Ende den Ansprüchen der Geistlichkeit zufolge siedelt sie Johann Albert 1494 in den Stadttheil Kasimir über [69]), aber schon im Jahre 1500 stürmen, sobald der König die Stadt verlassen, andere Kreuzfahrer die Thore der Judenstadt und verfahren nach gewohnter Weise [70]).

58) Statuta regn. Pol. p. 242. 243. 59) Vgl. die Auszüge aus Lukaszewicz Beschreibung von Posen in der Jedidja und in dem Orient 1840. Hauptblatt S. 87. 60) Vgl. die Constit. von Karnkowski S. 115 und Wecyk a. a. O. 61) Cf. Acta Synodi Archidioec. Gnesn. Unieiovii anno 1643. celebr. 17. Juli (Varsav. 1644. 4.) p. 45: „Quoniam hoc tempore passim novae Judaeorum Coloniae in bona nobilium cum magno eccles. et Christ. praejudicio deducuntur, antiqua de Jud. provincial. Synod. Statut. praesens Concil. innovat et exequutioni decernit.“ 62) Synodus provincialis Gnesnensis Varsaviae 1643. 8. Novemb. celebr. (Varsav. 1646. 4.) p. 31. 63) Constitutiones et Decreta Synodi Dioeces. Posnaniensis anno 1642. 9. Sept. celebr. (Posnaniae 1642. 4.) Ohne Pagina. 64) Vgl. Orient 1840. S. 95; cf. *Lengnich*, Jus publicum regni Poloni (Gedani 1742.) p. 500.

65) Synod. dioeces. Posnan. anno 1720. 28. Febr. cap. 32. 66) Wolf Meyer Dessauer hat in einem sonderbaren Büchelchen: Phylakterium oder Argenton und Philo im Schooße der wahren Glückseligkeit (Berlin 1801.), welches über das Jubiläum der Judenverbannung in Posen handeln soll, Ereignisse aus dem 9. und 10. Jahrhunderte über Ankunft und Schicksale der Juden in Polen erdichtet. Was er von dem Edicte des Boleslaus an berichtet, ist nicht falsch, aber durch unhistorische, exaltirte und ungebildete Auffassungsweise unbrauchbar. 67) *Dlugoss*, Hist. Polon. lib. 10. ed. Lips. 1, 186. 68) *Cromer*, Hist. Polon. ap. *Pistorium* Corp. Hist. Polon. 2. p. 228; cf. *Herbart de Fulstin*, Hist. Polon. (Bas. 1615.) p. 307. 69) *Cromer* ap. *Pistor*. 2, 239; vgl. Wagner, Geschichte von Polen S. 371. 70) *Cromer* ap. *Pistor*. 2, 243.

Fast von jedem Fürsten sind Bestätigungen des Ungrundes jener Blutanklage vorhanden; dennoch hört sie nicht auf. Von einer solchen in Lentschütz aus dem Jahre 1639, in Sluzk aus dem Jahre 1689 [71]) sind die Acten der Untersuchungscommission noch vorhanden. Im Jahre 1737 führte in Posen die Anklage traurige Folterscenen, an denen die besten Männer der Juden gestorben sind, herbei [72]); ein ähnlicher Fall trat in Kiew 1753 ein, wie uns die Acten berichten [73]). Wahrscheinlich hängt mit dieser Verfolgung die Reise des Juden Selek nach Rom zusammen, um dem Papst Benedict XIV. die schmähliche Verleumdung vorzustellen, welche nur Mord und Raub nach sich ziehe. Benedict's Nachfolger, Clemens XIII., verschmähte die Untersuchung nicht; der päpstliche Nuntius schrieb an den Minister, Grafen Brühl, am 21. März 1763: „c'est pour ça, que dans le cas des pareilles accusations l'on ne doit pas appuyer le jugement sur les dits fondements, mais aux preuves légales, qui peuvent regarder l'affaire et rendre certain le crime qu'on leur impute.“ August III. beruft sich in seiner Urkunde vom 18. März desselben Jahres auf Urkunden Siegmund's III., Michael's I. von 1671, August's II. von 1711 [74]). Die russische Besitznahme der Provinzen hat die Anklage wie ein Erbe fortgepflanzt. Besonders ist das Gouvernement Witepsk reich an dergleichen Processen; 1805 ward ein 12jähriger Knabe in der Dwina gefunden, welchen Juden ermordet haben sollten. Im Jahre 1811 verschwand ein achtwöchentliches Kind aus der Wiege, ein Jude, hieß es, gebrauchte es zum Pesach; der Proceß darüber dauerte bis 1827 [75]). Am 6. März 1817 verbietet ein kaiserlicher Ukas solchen Blutanklagen Glauben zu schenken [76]); gleichwol entsteht 1823 in Welisch, im Gouvernement Witepsk, ein neuer Proceß, bei dem die Behörden gegen, im Jahre 1835 der kaiserliche Reichsrath für die Juden entschieden. Während der Dauer dieses Processes war schon ein neuer 1827 im wilnaer Gouvernement entstanden [77]).

Durch alles dieses wurden die Eigenthümlichkeiten des polnischen Königreiches auch in den jüdischen Verhältnissen nicht verwischt. Es hing durch den römisch-katholischen Glauben mit dem übrigen christlichen Europa zusammen, ohne dessen Entwickelung, besonders in Betreff religiösen Lebens, durchgängig zu theilen. Weder die ersten großen Kreuzzüge, noch die Brunnenvergiftung mit dem schwarzen Tode hat auf Polen Einfluß geübt, und die Kämpfe Centraleuropa's um den Protestantismus fanden hier nur leisen Nachhall. Das Räthsel wird durch die sonderbare Zusammensetzung des Reiches in socialer Beziehung und deren Einfluß auf die ganze politische Entwickelung des Landes und seiner Geschichte gelöst. Die sociale Trennung der Nobiles, aus denen eigentlich allein die Republik bestand, von den Kmeten und Bauern erklärt es deutlich genug; die Ersteren waren nicht blos eifersüchtig auf die Geistlichkeit, sondern die Beschützer und Gönner der Juden, von denen sie Nutzen zogen. Es fehlte der Bürgerstand, mit dem die Juden in Teutschland concurrirten, welcher nichts durch sie zu gewinnen, aber viel zu verlieren glaubte, dabei den eigentlichen Boden für religiöse Erregung und den Herd religiösen Kampfes bildete. Diese glücklichere Stellung der Juden in Polen konnten einzelne Plünderungen und Edicte nicht auf die Dauer stören. Sie war aber immer auch nur mehr durch Willkür und Charakter ihrer verschiedenen Herren bedingt, als durch die Gunst der Gesetze gesichert; und über diesen Standpunkt konnten die Juden sich nie erheben, weil kein Hinderniß zu überwinden war, so lange das polnische Reich oder die polnische Institution existirte. In diesem Zustande ist auch das jüdisch-polnische Wesen überhaupt begründet, welches sich zwar in individuell-religiöser Beziehung lebendig entwickeln und materiell nach allen Seiten ausbilden und äußern konnte, aber sich doch niemals über den Geist und die Lebensweise des nicht-adeligen polnischen Volkes zu erheben im Stande war. Es hatte kein Ziel zu erreichen, daher konnte die materielle Lage schlimmer, aber die sociale, geistige nach Außen hin nicht besser werden. Die kommende Zeit gibt den Commentar dazu. Man nimmt es in Polen sehr unwillig auf, als die katholischen Bischöfe, um die angefochtene Transsubstantiation zu vertheidigen, in Sochaczow eine Hostiengeschichte erdichtet hatten, wobei einige Juden getödtet wurden, weil aus der durchbohrten Hostie, zum Beweis der Transsubstantiation, Blut geflossen war [78]). Der Kronfeldherr Tarnowski drang 1559 auf dem Reichstage von Piotrkow sogar auf Entfernung der Bischöfe aus dem Senate. Es hatte sich die Zahl der Juden in Polen ungemein vermehrt, und Ludwig Decius konnte daher sagen, daß die Einfälle der Tataren in den Sünden des Volkes begründet wären, „justa Dei ira, quae ad sui vindictam tardius graditur, permissa creduntur; denn ..... in der Zeit, was schon früher begonnen hatte, hielt man die Juden höher im Werthe, und es gab keine Zollstätte und keine Steuer, der sie nicht vorstanden, oder an der sie nicht Theil hatten; den Juden sind die Christen unterthan; es gibt keinen Magnaten und Großen des Reiches, der nicht seine Güter durch Juden bewirthschaften ließe und so den Juden Macht über die Christen gäbe“ [79]). Connor berichtet [79a]): „Die Juden haben überall in Polen sich niedergelassen, genießen freie Religionsübung und andere Freiheiten, und haben keinen Grund, irgend Unruhen gegen sich zu fürchten. Nur das

71) Anklagen der Juden in Rußland wegen Kindermords, Gebrauchs von Christenblut und Gotteslästerung. Aus den Criminalacten wortgetreu ausgezogen. (Leipz. 1846.) S. 89. 98. 72) Scheerith Israel p. 128 b sq. 73) Anklagen der Juden S. 107. 74) Vgl. den Bericht aus Krzeminiec im Orient 1840. Nr. 5. u. s. w., welcher alle diese Urkunden mittheilt. 75) Anklagen der Juden S. 86. 91. 76) Ebendaselbst S. 51. 111. Im Jahre 1816 war eine ähnliche Geschichte in Grodno vorgekommen (s. S. 92). 77) Ebendaselbst S. 1. 111.

78) Wagner, Geschichte von Polen S. 431. 79) De Vetustatibus Polonorum Liber ap. *Pistorium*, Corp. Hist. Pol. 2. p. 337. Seine Worte wiederholen und billigen Andr. Cellarius (Descriptio regni Polon. in der Collectio magna hist. Polon. et magni duc. Lithuan. scriptorum ed. *Laur. Mizler de Kolof.* [Vars. 1761.] I. p. 105) und *Mart. Zeiller*, Descr. Polon. ibid. t. II. (Vars. 1769.) p. 11. 79 a) Beschr. d. Königr. Polen S. 460.

ist durch die Statuten des Reiches festgesetzt, daß sie 12 Meilen um Warschau keine Geschäfte treiben." Ihre Zahl ist dabei so groß, daß der edle Oglebyus, welcher alle jene Provinzen bereist hat, die Angabe von 2,000,000 als eine sichere und unzweifelhafte aufstellt. Derselbe Oglebyus berichtet, daß diese unzählbare Menge durch Gunst ihrer Privilegien den Ständen nicht über 20,000 Thlr. zahlen dürfe. Nach Polen waren 1517 die verfolgten Juden aus Böhmen geflohen [79b]). Von dem Gebrauche der teutschen Sprache berichten Cromer, Cellarius und Andere schon im 16. Jahrhundert. Nächst Krakau werden Brzesc und Lublin, die berühmten Druckorte der jüdischen Literatur in Polen, als Hauptsitze ihrer Akademien bezeichnet. Von ersterer sagt Connor: „Hier haben die Juden die berühmteste Akademie von ganz Europa, wohin eine große Zahl aus Italien, Teutschland, Mähren und Schlesien zu strömen pflegt, nicht nur um den Wissenschaften obzuliegen, sondern auch höhere Grade der Ehre, wie sie bei ihnen im Gebrauche sind, zu erreichen" [80]). Die Provinzen des polnischen Reiches waren daher mit Recht von den Juden selber gepriesen; „Polen, königliches Land, in dem wir sorglos wohnten in Ruhe von jeher," singt ein Dichter [81]). Durch ihre Stellung zu den Großen des Reiches, deren Pächter sie in den Städten waren, durch ihre Freiheit des Handels, gewannen sie Reichthum und Einfluß. Ihren besondern Privilegien gemäß standen sie unter keiner Stadtobrigkeit, nur unter dem Palatin des Reichs und den Woywoden, sind von allen bürgerlichen und Kriegslasten befreit gewesen und keine andere Abgabe wurde ihnen aufgelegt, als die, welche der Reichstag bestimmte.

Doch waren die Lasten, die sie an die Grundherren entrichteten, drückend genug; Siegmund I. versuchte die Kopfsteuer (Poglowne), welche sie von jeher zahlten [82]), systematischer einfodern zu lassen, aber bei der Zählung kamen nur 16,589 Personen beiderlei Geschlechts heraus [83]). Sie wurde erst 1661 auf 105,000 Gulden erhöht und auch die Mitbesteuerung zu den andern Lasten anbefohlen. Im Jahre 1717 [84]) erhob sich diese Abgabe zu 110,000 guten Gulden, oder 220,000 polnischen, und die in Lithauen zu 60,000 polnischen Gulden [85]). In Posen waren rücksichtlich der Juden durchaus teutsche Verhältnisse eingedrungen. Die Juden zahlten dort seit 1558 Schoß von den Häusern und Krönungssteuer, und nirgends war der Kampf zwischen der Stadt und den Juden heftiger [86]). Im Gesetzbuche der polnischen Reichsconstitution von 1776 heißt es: „Wir befehlen ihnen auch hiermit, daß sie die bürgerlichen Pflichten, Abgaben und alle anderen Lasten nach Proportion ihrer Häuser und Besitzungen gleich allen andern Bürgern und Einwohnern tragen und auch außerdem alle die Abgaben in unsern Schatz bezahlen sollen, die wir ihnen besonders zu bezahlen aufgelegt haben und noch künftig aufzulegen für gut befinden möchten" [87]). Die Constitution von 1791 ging noch nicht auf die Fortschritte Frankreichs ein, gewährte den Culten freie Übung ohne Anspruch auf bürgerliche Gleichheit der Bekenner [88]). Es war ein schwerer unglücklicher Kampf, den die römische Kirche in Polen gegen die Juden führte. Letztere wurden durch die Nothwendigkeit geschützt, in welche sie von den socialen Verhältnissen hineingedrängt waren. Die schlechte Entwickelung, welche das polnische Staatsleben durch das Vorwiegen der Aristokratie gewonnen, war die Folie des jüdischen Lebens. Diesen Zwiespalt zwischen dem Volke löste das kanonische Recht nicht; die gewaltige Strenge des russischen Absolutismus war ihm gefährlicher. Die russische Kirche ist die erste Grundlage der russischen Selbstherrschaft, die bitterste Feindin der Juden. Weit entfernt, mit der Duldung oder Geduld der päpstlichen Decretalen zufrieden zu sein, erkennt sie gar keine solche an.

Ob die Verfolgung in Kiew blos dem Wucher zuzuschreiben sei, ist nicht gewiß; wahrscheinlich war es nur eine Reaction nach dem Tode des religiös indifferenten Swätopolk, da nicht Juden allein darunter gelitten. Schon im Geiste der griechischen Kirche liegt diese religiöse Strenge; gewaltsame Bekehrungen Fremder, die in das Land kamen, zu dem griechischen Glauben scheinen vorgekommen zu sein. Als der Großfürst Andreas 1170 ermordet war, heißt es in der kiewer Chronik, hatte der treue Diener des Fürsten, Kuschmischtsche (Kosmas), zum Schließer Anbal gesagt: „o Ketzer, erinnerst du dich, Jude, in was für Lumpen du hierher kamst? Du stehst nun in Sammt und der Fürst liegt nackt." Dann fährt er in seinen Klagen weiter fort: „Schon kennen dich, Herr, deine Knechte nicht mehr; kam zuweilen ein Gast aus ..... andern Ländern ..... so sprachst du: führet ihn in die Kirche und den Palast, damit er das wahre Christenthum erkenne und die Taufe empfange, wie es denn auch geschah, und du tauftest Bulgaren und Juden und allerlei Heiden" [89]). Daher existiren aus dem eigentlichen europäischen Rußland keine Berichte über Juden. Paul Jovius, in seinem Gesandtschaftsberichte, sagt [90]): „Aber vor allen hassen sie das Geschlecht der Juden, selbst in der Erinnerung, lassen sie nicht innerhalb ihrer Grenzen, als böse und schädliche Menschen, die auch jüngst die Türken die ehernen Geschosse bereiten gelehrt haben." Ferner erzählt Johannes Faber [91]) bei seinem Aufenthalte

79b) Josef ha Cohen 117 a. 80) Descriptio regni Poloniae ap. *Mizler de Kolof* 2. p. 307. 81) Eine Selicha zum 20. Siwan beginnt: פולין ארץ מלוכה מאז ישבנו בה במנוחת שאננים. 82) Vgl. Stenzel und Tzschoppe, Urkunden S. 24. 83) Vgl. in der Allgem. Zeit. des Judenth. 1839. lit. Beiblatt. S. 68. Nr. 17, den Auszug aus *Lubliner*, Des Juifs en Pologne. (Bruxelles 1839.) 84) Cf. *Lengnich*, Jus publicum regni Pol. p. 490. 491. 85) Vgl. Grundriß der heutigen Staatsverfassung von Polen. Aus dem Französ. (Frankf. a. M. 1763.) S. 167. 168. 86) Orient 1840. Nr. 12. S. 95 fg.

87) Sammlung gerichtlicher Gesetze für das Königreich Polen und Herzogthum Lithauen zufolge der Reichsconstitution von 1776, übers. von G. Nikisch. (Warschau, Lemberg, Dresden 1780. Fol.) S. 133. Art. 32. §. 12. 88) Cf. *Lelewel*, Analyse et Parallèle des trois Constitutions Polonaises de 1791, 1807, 1815. Trad. du Polon. (Arras 1833.) p. 47. 89) Karamsin, übers. von Hauenschild 3. S. 265. 90) De legatione Moscovitica in Hist. Ruthenicae scriptores exteri ed. *Starcewski*. (1841. 4.) I. p. 7. 91) Moscovitarum religio ap. *Starcewski* I. p. 5.

in Rußland 1525: „Sie wurden hierauf durch uns gefragt, wie viel sie auf die Beschneidung gäben, ob sie sie etwa in Gebrauch hätten. Da antworteten sie, weit sei es von ihnen entfernt, daß sie auch nur einen Funken des alten, abgeschafften Judenthums bewahrten, ja zur Verachtung Jenes werde kein Jude im ganzen russischen Reiche zugelassen, auch wenn er dies mit vielen Tausenden Gulden zu erreichen versuchte." Alles dies hatte noch einen tiefer liegenden Grund: die Existenz der sogenannten jüdischen Sekte, welche sich seit **1470** verbreitete. In diesem Jahre hat nämlich ein Jude, Zacharias, mit Hilfe mehrer anderer Juden Popen und Andere zum Judenthume bewogen, sie unterrichtet, augenblicklich aber von der Beschneidung abgerathen, um nicht entdeckt zu werden. Überhaupt bewog man in Nowgorod die Russen, das Geheimniß ihres heimlichen Übertritts zum Judenthume zu bewahren. Alexis, der Pope, und seine Frau nahmen die Namen Abraham und Sara an; bedeutende Männer schlossen sich ihnen an, Priester und Bojaren. Sie verbargen ihren Glauben so gut, daß sie äußerlich für gute Christen gehalten wurden und Alexis Beamter beim Großfürsten war. Selbst der Archimandrit des Simonklosters, Zosima, gehörte zu diesen Proselyten. Erst im Jahre **1488** schöpfte der Erzbischof von Nowgorod, Gerontias, Verdacht, aber man erfuhr nicht viel. Die Schuldigen, die man kennen lernte, erhielten nur eine bürgerliche Strafe, Zosima selbst wurde bei Gerontias' Tode, im Jahre **1490**, zum Metropoliten ernannt. Derselbe mußte noch in diesem Jahre den Vorsitz in einem Concil führen, das zur Untersuchung dieser Sekte zusammenkam. Trotz alles Leugnens wurden die Angeklagten überführt, excommunicirt, eingekerkert und alle lebende und todte Anhänger des jüdischen Glaubens verflucht. Doch war, was bezeichnend ist, die von Gennadius, dem Erzbischofe, ihrem besondern Ankläger, verhängte Strafe viel härter, als die vom Großfürsten angeordnete. Dieser ließ sie rückwärts zu Pferde setzen, in einer Kleidung, deren Futter herausgekehrt, mit Mützen aus Birkenrinde, welche mit Trobbeln als Teufelshörnern geschmückt und auf denen geschrieben war: „Das ist des Satans Kriegsschar!" Dessenungeachtet wirkten Zosima und der Staatssecretair Kurizin in ihrer Weise weiter; als des Ersteren Ketzerei entdeckt ward, geschah ihm nichts, als daß er vom Metropolitenstuhl herabsteigen und ins Kloster gehen mußte. Die Annalisten der Zeit kennen nicht einmal den Grund seines Sturzes. Mit Recht ward auch hier die Milde des Großfürsten angestaunt. Erst nach dem Tode des Großfürsten Iwan, im Jahre **1505**, ergriff man strengere Maßregeln; es wurden einige zum Judenthume Übergetretene verbannt, aber weiter greifende Verfolgungen geschahen nicht [92]). Die Sekte erlosch aber deshalb nicht. Als daher im Jahre **1549** Siegmund **II.**, August, im Waffenstillstande vom Zaren freien Handel für die lithauischen Juden in Rußland verlangt, schlägt es Iwan mit folgenden, auf das Frühere sich beziehenden, Worten ab: „diese Menschen haben Gift für Leib und Seele zu uns gebracht, haben bei uns tödtliche Kräuter verkauft und Christus, unsern Herrn und Heiland, gelästert" [93]). Noch jetzt existirt Kryptojudaismus in Rußland und soll besonders da verbreitet sein, wo niemals Juden wohnen durften. In dem religiösen Kampfe der griechischen und römischen Kirche wurzelt auch die in der Geschichte der Polen und der Juden wichtige Kosakenempörung in der Ukraine unter Chmielnicki. Schon seit längerer Zeit herrschte hier Unzufriedenheit mit den römisch-katholischen Bestrebungen der polnischen Regierung gegen die griechische; die Steuerlast, unter der die Kosaken seufzten, war groß; es bedurfte blos der Leidenschaft eines Einzelnen, um diese nur durch Krieg und Beute gestärkten und bereicherten Horden aufzureizen [94]). Bei solchem Aufstande wandte sich der Haß also gegen die Polen als Andersglaubende und als Frohnherren; da aber durch die eigenthümliche Verfassung des polnischen Reiches die Abgabeneintreibung jüdischen Pächtern übertragen war, so richtete sich die Wuth der Empörer auch gegen diese, als die Werkzeuge des polnischen Adels [95]) und als ihre natürlichen Feinde, in sofern die Juden aus eigenem Interesse der Sache der Polen getreu waren. Schon Nalewajko, der **1602** endete, mehr noch der Hetmann Pawluk (**1639**), hatten gegen Juden und Geistliche gewüthet [96]), waren aber bald überwunden worden. Ein anderes Verhältniß entstand durch den Aufstand Chmielnicki's. Dieser, durch die Privatschändlichkeit eines Polen gereizt, ward in seinem Aufstande durch den traurigen Zwiespalt der innern Politik des Staates noch unterstützt. Daß er sich auf die Juden mit furchtbarer Wuth stürzte [97]), sie überall, wohin ihn der Kriegssturm führte, sammt ihrem Heiligthume vertilgte, hatte noch individuelle Gründe, um so mehr, als Juden Kunde von den Planen Chmielnicki's hatten und, selber bedroht, den Polen kund thaten [98]). Die erste

---

92) Karamsin, übers. von Hauenschild 6. S. 153—158. Strahl (Geschichte der russischen Kirche S. 498 fg.) hat ihn fast wörtlich benutzt.

93) Karamsin, übersetzt von Hauenschild 7. S. 281. Strahl I, 580. 94) Historia belli Cosacco-Polonici authore *Sam. Grondski de Grondi*. (Pesthini 1789.) p. 32. 33. Dem Verfasser dieses trefflichen glaubwürdigen Buches schreibt man sogar zum Theil die Abfassung des Bethlen'schen Werkes zu. In dem kleinern Werke des Pastorius, Bellum Scythico-Cosacicum (Dantisci 1652. 4.) wird das Wort Judaeus nicht genannt, was bezeichnend für diesen Panegyricus ist. 95) Sehr bezeichnend sind die Worte dafür im Neuen Pitaval I. S. 52. 96) Vgl. die Schrift eines dabei betheiligten Juden über die Kosakenverfolgungen, besonders über die unter Chmielnicki, welche unter dem Namen יון מצולה von Natan, Nate ben Mose verfaßt S. 1 a. (Zuerst Venedig 1653, dann öfters, wie auch in Dyhrenfurth 1727 nachgedruckt.) Wegen durchaus objectiver Haltung eine der werthvollsten historischen Schriften, welche die Juden besitzen und leider noch selten und unbekannt. Sie hat keine Paginirung. Ähnliche Verfolgungen treten ein bei dem Zwiespalte der Kosaken mit den Polen im Jahre 1630; es gedenken derselben einige Rechtsgutachten in שות בתרא הגאונים Theil I. N. 27. (טורקא 524. 4.) 97) *Grondski* p. 73: „in Judaeos potissimum saevit nec aetati nec sexui parcens." 98) יון מצולה p. 1 b. cf. *Grondski* p. 52: „Judaei, Jurati Cosaccorum prout et hi illorum hostes, coeperunt conjectura assequi et mox dominis terrestribus, a quibus ferme omnes tabernas arendatorio modo obtinebant, coeperunt referre et quidem multis cum additamentis."

Wuth offenbarte sich in Niemirow, wo an 6000 Juden mit ihrem Rabbi ermordet wurden [99]). Die Leiber der erschlagenen Geistlichen, Edelleute und Juden wurden den Hunden vorgeworfen [1]); der Assaul von Chmielnicki, Kriwonos, belagerte das feste Tultschin, das von 600 Polen und 2000 Juden vertheidigt wurde. Letztere hatten zwei Mal die Stürmenden zurückgeschlagen; die Polen ließen sich durch das Versprechen der Kosaken täuschen, ihr Leben solle gesichert sein, wenn sie sich gegen die Juden verbänden. So wurde die Stadt erobert und die Juden wurden ermordet; aber die Polen erwartete ein gleiches Schicksal mit den Worten Kriwonos': „Ihr habt euren Bund mit den Juden gebrochen, jetzt brechen wir den Unsrigen mit Euch" [2]). Ähnliche Scenen wiederholten sich in allen Städten der Ukraine. Kosaken und Tataren ließen blutige und feurige Spuren hinter sich [3]); die freien Heerstraßen waren von Flüchtigen bedeckt; Lithauen und Rothrußland fielen demselben Schicksal anheim; Bar, Lemberg, Narol [4]), Zamoiscie hatten ein ähnliches Loos wie Zaslaw, Constantinow, Ostrow. Erst in der Walachei und jenseit der Weichsel hoffte man Rettung. Unter den Bedingungen, welche die Kosaken am 24. Febr. stellten, lautet eine auf gänzliche Verweisung der Jesuiten und Juden [5]); ein Artikel des zborower Vertrages stellt fest, daß in dem Gebiete jenseit des Horynflusses kein Magnat sich ein Recht anmaßen, Truppen halten, und kein Jude, es mag sein als Grundbesitzer, oder als Pächter, oder als Einwohner, geduldet werden solle. Der Erfolg des vieljährigen Kampfes, den dieser Vertrag nicht beendigte, war der Verlust der Ukraine für Polen, also auch für die Juden [6]). Unter russischem Scepter ist auch die selbständige Kosakenherrschaft untergegangen. Natürlich war es, daß die Kosaken in den Juden selber ihre Geißeln sahen, wenn auch der Steuerdruck als der eigentliche Grund des Aufstandes anzusehen ist. Noch 1703, bei den Unruhen unter Samusche und Palej, werden als Repressalien, sobald sich der polnische Adel gesammelt hat, alle Katholiken und Juden in Bohuslau und Korsun erschlagen; auf Anregung des Palej ermorden die Bauern am Dniester die jüdischen Pächter und ernennen ihn zum Herrn der Zehnden [7]). Nur den jüdischen Großhändlern ist es nach einem Ukas von 1729 gestattet, nach Kleinrußland zu kommen. Nach einem Edict von 1717 werden die Juden nach Sibirien geschickt, sobald sie russisches Geld ausführen [8]), was jetzt nun wiederholt wird. Überhaupt kann unmöglich der lange Krieg zwischen Rußland, Schweden und Polen die Juden weniger getroffen haben, als alle anderen Bewohner. Bei der Eroberung von Lanschitz aus den Händen der Schweden kamen an 1000 Juden um [9]). Besonders aber ging es ihnen unter den Händen der Russen traurig; als Plocz 1563 von den Moskowiten erstürmt wird, werden die Juden, welche sich taufen lassen wollten, in die Düna gestürzt [10]); als die Russen 1655 Lublin eroberten, plünderten und verbrannten, ließen sie sich alle Juden, um sie zu tödten, ausliefern, doch begnügte man sich mit der vollständigsten Plünderung [11]). Die Antipathie von Rußland und Polen äußerte sich in den jüdischen Verhältnissen mit nicht geringerer Kraft, wie in allen andern. Der griechischen Katholicität, die jeden Juden ausstieß, stand die polnisch-römische gegenüber, die sie beschützte. Am 20. Juli 1768 gab die Kaiserin Katharina das Manifest [12]): „Weil wir deutlich sehen, mit was für Verachtung und Schande wir, sowie unsere Religion, von den Polen und Juden behandelt werden, da die Vertheidiger unserer griechischen Religion verfolgt, unterdrückt und mit Todesstrafen belegt werden, und weil wir dergleichen Schmähungen ..... nicht mehr leiden können, so geben wir diesen Befehl und tragen dem Maximilian Zelaznik auf, nach Polen zu marschiren und mit Gottes Beistand alle gotteslästerlichen Polen und Juden zu vertilgen" u. s. w. Während Rußland seine ungeheure Schlinge um Polen zog, um es endlich zu ersticken, hatte auch der Judenhaß nicht ruhen dürfen. Er war grade jetzt lebendiger als je geworden. Über die Blutanklagen des Jahres 1753 und die Kämpfe der Juden gegen dieselben ist schon gesprochen. Im Jahre 1760 schrieb der katholische Priester Gaudentius Pikulski ein Buch, Zlosc Zydowska, die Bosheit der Hebräer gegen Gott und Menschen [13]). Polen und Juden kamen

---

99) יון מצולה S. 3 b. Eine andere Schrift von R. Sabthai Cohen, welche unter dem Namen מגילת עיפה viel bekannter als jene ist, hat nicht ihren Werth, weil sie exaltirter und subjectiver gehalten ist. Sie ist von Zedner zum Theil in der Auswahl historischer Stücke S. 132 und von Fürst in den Jahrbüchern slawischer Literatur und darnach im Sabbatblatt 1844. Nr. 28 fg. übersetzt worden, nachdem sie schon früher als Anhängsel der Schrift Schebet Jehuda auch ins Jüdisch-Teutsche übertragen worden war; s. die amsterdamer Ausgabe des Schebet Jehuda p. 85 b. Am 20. Siwan fand dieses Blutbad statt; dieser Tag wurde ein Fasttag, für welchen viele Bußgebete entstanden sind; vgl. Fürst im Sabbatblatt 1844. S. 112.

1) Engel, Geschichte der Ukraine S. 148 nach Josefonius. 2) יון מצולה S. 4. מגילת עיפה S. 86. Über die Thaten des Kriwonos vgl. *Grondski* p. 69. 3) *Grondski* p. 71: „horribiliter in Nobiles tenuioris sortis et in Judaeos nec minus in clerum saeviendo." 4) Die jüdischen Berichte theilen genau die Schicksale der Juden in diesen und andern kleinen Städten mit. Von diesen sagt Grondski (S. 81), nachdem er von den Flüchtlingen erzählt, die überall vor den Kosaken flohen und von deren Thaten bei Lemberg: „confisi se in illis locis, ubi jam nulli erant Cosacci, sed soli Catholici et Judaei (tutiores a proditoribus), impetus tumultuantium sustinere posse." Und p. 90: „Sed valde frustrati sunt spe sua. Omnia enim obvia loca hostes solo aequabant et quoscunque reperiebant, qui illis resistere ausi, trucidabant sine ulla misericordia, prout in una civitate dicta Narol 4 milliaribus Zamoiscia distante enecata sunt 45 millia hominum." 5) Engel, Geschichte der Ukraine S. 158. 6) Engel S. 163; cf. *Grondski* p. 109; Wagner, Geschichte von Polen S. 659.

7) Engel S. 297. 8) Cf. *Lesur*, Histoire des Kosaques. (Paris 1814.) 2. p. 325. Auch diese Schrift ist nicht gründlich genug, um die Bedeutung der jüdischen Verhältnisse für den Kosakenaufstand zu erkennen. Eines ähnlichen Befehles von 1745 bedient sich auch Montesquieu (Esprit des loix livre 22. ch. 14. t. 2. p. 271) für seine Betrachtungen. 9) Cf. *Cellarius*, Descr. Poloniae ap. *Mizler de Kolof* 1. p. 561. 10) *Mart. Zeiller*, Descr. regni Pol. ap. *Mizler de Kolof* 2. p. 34. 11) Vgl. Schudt, Jüdische Merkwürdigk. S. 212. 12) In den Beilagen zum Manifest der conföderirten Republik von Polen vom 15. Nov. 1769. Nr. 37. S. 253. 13) Anklagen der Juden S. 97.

in der öffentlichen Meinung in eine natürliche Verbindung. Hatte man früher den Tod Joh. Sobieski's seinem jüdischen Arzte Jonas zugeschrieben [14]), so ließ man den Grafen von St. Germain den Sohn eines Juden und einer polnischen Prinzessin sein [15]). Die Gesetze, die Stanislaus August ausarbeiten ließ, haben alle Beschränkungen, die königliche und kanonische Edicte enthielten, zusammengefaßt [16]); die Theilung Polens theilte auch die Juden und ihre Schicksale. Sie war nicht plötzlich gekommen; Friedrich Wilhelm I. entschuldigte sich schon im Anfange des 18. Jahrhunderts eines solchen Planes halber [17]). Beim gänzlichen Untergange des polnischen Reiches theilten die polnischen Juden die Schicksale der verschiedenen Landestheile. Sie waren in allen schon damals sehr zahlreich. Man zählte 1784 im Gouvernement Podolien 25,242 und in den braczlawschen Kreisen 25,497, in Lithauen wurde für 120,000 Mannsleute Kopfgeld entrichtet; im Gouvernement Minsk 24,734, in Wolhynien 31,027 (nach Rauchfängen gerechnet). In Kleinrußland kannte man ihre Zahl gar nicht, und die Zählung war nicht blos deshalb ungenau, weil sich ein großer Theil den Steuern entzog, sondern auch des wechselnden Aufenthalts wegen. So zählte man in der Statthalterschaft Polozk in einem Jahre 7421, in einem andern 9171 Juden [18]). Sie lebten hier, wie in Galizien, wo sie in derselben Zeit schon auf 200,000 Köpfe [19]) angeschlagen wurden, den Verhältnissen des Landes durchaus gemäß. Sie waren hier viel mehr bei allen bürgerlichen Geschäften des Lebens betheiligt, als es in irgend einem Theile des damaligen Europa, außer Holland, möglich war; sie trieben nicht blos Handel, sondern auch Professionen und Ackerbau, waren Krämer, Krüger, Pächter, Gastwirthe, Schiffer, Postknechte, und es erhob sich eben ihr sociales Leben, abgerechnet die geistige Thätigkeit, zu der sie ihr Glaube berief. Reisende in Polen sehen die Zustände der Juden mit christlichen Augen an, geben also gewöhnlich befangene Schilderungen, z. B. die Beschreibungen von Holsche, Cortüm, von Hacquet, einige Jahre später von Rohrer und Andern. Nur wenige derselben, wozu im Ganzen auch die Reise eines Livländers [20]) gehört, können sich auf den allgemeinen Standpunkt erheben. In den Kämpfen um jüdische Emancipation, welche dieselbe Zeit in Teutschland erzeugte, wurde gern auf das polnische Leben der Juden hingewiesen, wie es in den unkritischen Zeugnissen solcher Schriftsteller sich abspiegelte. Es war unmöglich, daß eine Nation unter Umständen, die 1773 zu einer Theilung führten, zwanzig Jahre später sich hätte befreien können; die Juden nahmen redlichen Theil am erhebenden Kampfe Kosciusko's; der Name des tapfern Obersten Berek, der an der Spitze des jüdischen Freicorps sein Leben einbüßte, ist mit der Erinnerung an diese Revolution verwachsen. Die Freiheit aber, welche durch den Gewaltherrn Napoleon im Herzogthume Warschau ihren Sitz aufschlug, war keine aus der innern Natur entwickelte, und darum keine echte; in der Verfassungsurkunde [21]) hieß es zwar: „Alle Bürger sind gleich vor dem Gesetz," also auch der Jude, und daher hatte dieser kein besonderes Schutzgeld zu entrichten; dennoch wurde am 1. Juni 1809 als Ausnahmegesetz die Koscherfleischsteuer eingeführt. Man enthob die Juden der Pflicht zum Kriegsdienste gegen eine Ersatzsumme von 700,000 polnischen Gulden, und verbot ihnen jeglichen Handel mit Getränken, von dem sich Viele von jeher ernährt hatten. Sonst war aber wirklich jeder Unterschied zwischen Jude und Christ in Zeugniß und Schwur in allen privatrechtlichen Sachen aufgehoben und der Wechsel war daher auch für die jüdischen Einwohner derjenigen Lande nicht gering, die nun nach dem Sturze des Weltbeherrschers unter russische Regierung zurückkehrten. Überhaupt entwickelte sich nun erst die politische Anschauung der Regierungen rücksichtlich der Juden, welche in den zerrissenen Landestheilen wohnten. Sie war mindestens gerecht in dem Großherzogthume Posen, und diese Gerechtigkeit hat sich belohnt durch die Treue, welche seine Juden gegen Teutschland und Preußen 1848 bewiesen. Sie war hart in Galizien, wo die österreichische Finanzwirthschaft dieselbe wie in Böhmen und Mähren war, wo die Theresianische Judenordnung von 1776 eine Toleranzsteuer, Gewerbesteuer und Heirathstaxe an die Stelle der polnischen Kopfsteuer setzte, die später unter Joseph II. und Franz I. in eine bis auf die neueste Zeit gültige Fleisch- und Lichtsteuer verwandelt worden ist. Die erste, welche schon 1792 293,000 Fl. betrug, ward 1824 auf 836,000 Fl. festgesetzt. Die zweite wurde von dem zur Feier des Sabbats, der Feiertage und sonstigen Ceremonien Erfoderlichen nach gewissen Kategorien bezahlt. Jede Familie mußte zwei Sabbatlichter versteuern (von Unschlitt jedes 5 Kreuzer, von Wachs 15 Kreuzer). Über 10 wurden nicht versteuert, aber an Feiertagen wurden zwei erlassen und alle über zwei mit der Abgabe belegt. Ein Reinigungseid kann wegen Unterschleifs aufgelegt werden, ist aber seit 30 Jahren nicht

14) Vgl. Engel, Geschichte von Galizien S. 659. 15) Ein Curiosum, das sich auch Louis Blanc (Geschichte der französischen Revolution 2. Bd.) nicht entgehen lassen durfte. 16) Von Zamoiski ausgearbeitet, von Nikisch übersetzt. (Warschau, Lemberg, Dresden 1780. Fol.) Art. 32 handelt über die Juden. 17) Schreiben Sr. königl. Maj. in Preußen an den König in Pohlen wegen des in der ganzen Welt erschollenen falschen Gerüchts, als wenn man sich preuß. Seits mit seiner Czaren-Maj. in ein auf den Ruin und Untergang der Republique Pohlen abgesehenes Concert eingelassen hätte. Aus dem Latein. (1718. 4.) 18) Georgi, geograph.-physik.-naturhistorische Beschreibung des russischen Reiches. (Königsberg 1798.) 2. Th. Abth. 1. S. 815. 834. 868. 930. 977. 985. 987. 4. Th. S. 631. 646. 676. 729. 754. 779. 792 fg. Man hat 1765 im Ganzen 600,000 Juden in Polen und Lithauen gezählt, obschon Wischniewski über eine Million in seinen chronologischen Tabellen annahm. Vgl. Nikisch in der Sammlung gerichtlicher Gesetze S. 129 Note. 19) Engel, Geschichte von Galizien S. 665. 20) Reise eines Liefländers von Riga nach Warschau. (Berlin 1795.) 1. 2. Selbst Bandtke unterscheidet nicht Ursache und Wirkung, wenn er in seinen histor.-kritischen Analekten zur Erläuterung der Geschichte des Ostens von Europa (Breslau 1802.) S. 85 u. 86 sagt, daß die Vorurtheile gegen die Polen die Juden daselbst nothwendig erscheinen lassen.

21) Vgl. Hugo Dezius, Über die bürgerlichen Verhältnisse der Juden im Großherzogthume Posen und im kulmer Lande. (Marienwerder 1830.) S. 17 fg.

vorgekommen. Hierzu kommen nun alle übrigen Beschränkungen des Lebens, welche das österreichische Regiment aus dem kanonischen Rechte festhält; in vielen Städten dürfen keine Juden wohnen, und die Collecten für Palästina sind nach römischem Rechte untersagt [22]).

Die russische Administration der Juden war den Maßnahmen dieser Regierung überhaupt analog. Ihr Princip ist das der gewaltsamen Einheit; die Juden aber, welche bei ihrer großen Zahl ein beachtenswerthes Theilchen der Monarchie bilden, stehen in vielfacher Beziehung dieser Einheit entgegen. Rußland kann daher ihre Existenz zu einer wirklich blühenden emporzuheben nicht geneigt sein, darf sie aber auch nicht, etwa nach altspanischen Grundsätzen, gänzlich vertreiben wollen. Staatsökonomische Gründe stehen nämlich den politischen entgegen, und aus dem Conflict beider geht die Gestalt des gesetzlichen Zustandes hervor, in denen sich die Juden nach den erlassenen Ukasen befinden. Das Princip also, welches das jüdische Grundgesetz vom 13. April 1835 [23]) belebt, kann nur die Beschränkung sein, weil selbst dann, wo die Staatsökonomie gewährt, die Staatspolitik einschreitet. Man sieht die Juden als ein aus der polnischen Erwerbung überkommenes, unvermeidliches Übel an und sucht ihren Zustand zu verbessern, soweit es der Staatsökonomie nützt und den andern Rücksichten nicht schadet. Ihre Verbreitung durch das ganze russische Reich will man daher nicht und zieht eine Linie, innerhalb deren sie leben müssen. Die Gouvernements Grodno, Wilna, Wolhynien, Podolien, Minsk, Jekaterinoslaw, die Provinzen Bessarabien, Bialystock, die Gouvernements Kiew, Cherson, Taurien, Mohilew, Witepsk, Tschernigow, Pultawa sind gewährt, aber die Städte Kiew, Nicolajew, Sewastopol, die Dörfer in Mohilew und Witepsk, die Kosakendörfer der Ukraine sind wieder ausgenommen. Aus Sewastopol und Nicolajew wurden sie erst 1838 vertrieben, weil sie nicht Schiffsbaumateriallieferanten sein sollten und da die Andern christlicher Confession, indem sie von ihnen liehen, genöthigt waren, die Preise zu erhöhen [24]), auch in sofern dem Vortheil der Regierung schadeten. Auf Polen fand dieses Gesetz keine Anwendung. In Kurland und Livland gelten wieder andere Bestimmungen, da in dem erstern sich nur die schon früher eingeschriebenen Juden aufhalten dürfen, in dem letztern ihr Aufenthalt auf Riga und Schlock beschränkt ist. In den westlichen Gouvernements sind Ansiedelungen in Dörfern, welche weniger als 50 Werst von der Grenze entfernt sind, verboten, aber im Jahre 1843 erging ein Ukas, daß alle jüdischen Bewohner der westlichen Provinzen sich 50 Werst von der Grenze wegzuziehen haben, ein Befehl, der kaum in Rußland zur Ausführung kommen dürfte und sich auf einige Anklagen gegen den Schmuggelhandel etlicher Juden gründete. Da Rußland noch unwirthbare und unbebaute Gegenden in Überfluß hat, begünstigt es den Ackerbau ungemein, und dies auch bei den Juden; es verstattet ihnen daher auch Colonien nach Sibirien und nach Cherson zu führen. Es ist eingegangen auf den alten Vorschlag Engel's [25]) und Anderer, „eine Wüste für dieses Volk aufzusuchen," aber es bleibt auch hier in gewissen Grenzen, obwol selbst Paskewitsch über die sibirischen Colonien nur günstig sich geäußert hat [26]). Ebenso begünstigt man ihren Großhandel, freilich wieder mit gewissen Beschränkungen, z. B. in ihren Fabrikanlagen; nur Aufenthalt in den Hauptstädten ist gestattet und Mitbringen jüdischer Handlungsgehilfen vorgeschrieben. Man zwingt sie, ohne daß sie Bürgerrecht haben, zum Militairdienst als gemeine Soldaten, und befreit nur Geistliche, Fabricanten, Landbauer und Proselyten der griechischen Kirche davon. Hätte die russische Regierung wirklich die Absicht, die Juden in den alten polnischen Provinzen aus ihrem Zustande in einen cultivirteren zu versetzen, so könnte das nur auf demselben Wege wie mit den andern Bewohnern des Bauern- und Bürgerstandes geschehen, so müßte man die bezweckte Cultur der Juden nicht als eine neue Quelle der Staatseinnahme, sondern als eine Aufgabe der Menschlichkeit betrachten, deren Lösung auch dem Staatsinteresse heilsam wäre. Die kaiserlichen Ukase werden daher eine tiefere Wirksamkeit auf Leben und Denkart der Juden Rußlands so lange nicht äußern, als Eigennutz der Regierung und Bestechlichkeit der Regierungsbeamten sichtbar werden [26a]). Die polnischen Freiheiten sind entfernt, die polnischen Lasten beibehalten. Außer den übrigen Steuern zahlt ein jeder Jude die Kopfsteuer, die Korobna statt des Poglowne. Die Zahl der Juden in Rußland ist sehr groß und wächst trotz allen Hindernissen, Flüchtlingen und Bekehrungsversuchen. Die Angabe Herrmann's [27]) von einer halben Million im Jahre 1813 schließt Polen nicht in sich; 1825 [28]) zählte man in Polen 341,125 jüdische Seelen, welche im Jahre 1826 auf 368,000 gestiegen waren. In der Revolution von 1830, wo abermals die Juden ein Corps für die polnische Sache gebildet hatten, erlitten sie Verluste. Paskewitsch bemerkt im Budget von 1835: „Ungeachtet die Juden in Polen während der Insurrection große Verfolgungen erlitten, hat sich ihre Anzahl doch, wie dies die erste gleich nach der Wiederherstellung der gesetzlichen Ordnung bewirkte Revision darthut, keinesweges bedeutend vermindert, seit jenem Jahre vermehrt sie sich aber" [29]). Er zählte 420,062 Juden in Polen und 1,453,203 in ganz Rußland. Bulgarin [30]) gibt 414,813 in Polen (33,934 in Warschau) und 1,495,364 in Rußland an. Im Jahre 1838 zählte man in Polen 453,646 (36,390 in Warschau) und in Rußland überhaupt 1,507,995 Seelen [31]).

22) Jost, Geschichte der Israeliten 10, 1. S. 336. 337; vgl. den Nachtrag zu Bd. 10. 2. 23) Vgl. Allgemeine Zeitung des Judenthums 1840. Nr. 11 fg. 24) Ebendaselbst 1838. Nr. 155.

25) Geschichte von Galizien S. 665. 26) Allgem. Zeit. des Judenthums 1837. Nr. 68. 26a) Die Juden in Rußland. (Hamburg 1844.) S. 32 fg.; vgl. Feodor Wilke, Rechtsverhältnisse der Fremden in Rußland. (Dorpat 1847.) 27) Sur la répartition du nombre total des habitants de la Russie in Mém. de l'Académie de St. Petersbourg 4. p. 558. (1813.) 28) Bei Zunz, Beleuchtung der Théorie du Judaisme des Abbe Chiarini. (Berlin 1830.) S. 1. 29) Allgemeine Zeitung des Judenthums 1838. Nr. 35. 37. 30) Thaddäus Bulgarin, Rußland in historischer, statistischer, geographischer und literarischer Beziehung, übers. von H. v. Brackel. Statistik 1. S. 207. 31) Allg. Zeitung des Judenthums 1840. Nr. 22. S. 312.

Das Jahr 1839 erhöht diese Angabe um beinahe 30,000 [32]). Man gab an 1007 Kahals (Gemeinden), 586 Synagogen, 2377 Tempel oder Religionsschulen, mit 935 Rabbinen, 2097 Ältesten und 1698 Schatzmeistern (ohne Polen) [33]). Bei alle dem sind die Zahlen gewiß noch kleiner, als der wirkliche Bestand, da die Statistik in Rußland überhaupt noch mangelhaft ist. Das Jahr 1848 hat für die russischen Juden bis jetzt keine Änderungen gebracht.

Auch die Geschichte der skandinavischen, namentlich der dänischen [34]) Juden beginnt erst da, wo die der jüdischen Bevölkerung der pyrenäischen Halbinsel aufhört. Schon früher mögen zwar einzelne Juden des Handels wegen soweit hinaufgezogen sein, eine alte englische Urkunde nennt schon einen Juden aus Dänemark im Jahre 1176 [35]), und Benjamin schöpfte gewiß seine Nachrichten vom Handel nach diesen Ländern aus jüdischem Munde [36]). Aber Bedeutung bekommt die jüdische Gemeinde dieser Lande, für die früher nur teutsche Sitten in Brauch gewesen waren, erst dann, als wie Holland und Hamburg auch Dänemark ein Asyl flüchtiger pyrenäischer Juden wurde und diese den Wohlstand und auch die glücklicheren Bedingungen der Aufnahme mitbrachten. Denn wenn auch, wie 1651 unter Androhung großer Geldstrafen ausgesprochen war, kein Jude ohne besondern Geleitsbrief das Land betreten durfte, so gewannen doch durch die Fürsprache des reichen hamburger Portugiesen Texeira de Matos, der in Geschäftsverbindung mit den nordischen Majestäten stand, die Juden größere Freiheit. Man beachtete auch hier nur den Nutzen, den die Juden als Handelsleute brachten, und begünstigte sie nur als solche [37]). Wenn Einigen Gunst und Würden — Texeira heißt schon „os Elskelige“ (der Liebenswerthe), unter Christian IV., Friedrich IV. gestattete man Staatsbürgerrecht und Staatsbedienungen [38]) — gewährt wurden, so blieben doch die alten Beschränkungen des bürgerlichen Lebens. Es ist der gewöhnliche Gang der modernen jüdischen Geschichte, daß die Toleranz zuerst nur Nutzen dem Einzelnen bringt, ohne Änderung des allgemeinen Gesetzes über die Juden, dann allmälig sich weiter erstreckt. In dieselbe Zeit des 17. Jahrhunderts, wie die holländischen und hamburgischen Colonien, treten in Altona, Glückstadt, Nakskov, Aarhuus, Fredericia nach Urkunden und Denkmälern [39]) jüdische Gemeinden auf. Die Niederlassung in Kopenhagen erfoderte gewisse Bedingungen von Besitz und zum Nutzen der Stadt; sie mußte durch ein schönes Haus oder eine Manufactur gewonnen werden. Von Friedrich's d. Gr. und Joseph's II. Beispiel angeregt, von der Stimmung, die in Teutschland herrschte, überhaupt berührt, sorgte man schon 1788 in Dänemark für die Bildung der Juden zu Handwerkern und andern Gewerben. Das Gesetz von 1814 [40]), welches alle Erwerbszweige gestattet, schließt zwar politische Rechte aus, zeigte aber Sorgfalt für das innere Leben der Juden. Die Communalämter stehen ihnen offen, Wählbarkeit zu den Ständen des Landes haben sie nicht erreichen können. Ihre Zahl beträgt 4000 im Königreiche und 4000 in den Herzogthümern Schleswig und Holstein. In den letzteren ist ihnen nur in Altona, wo sie eine bedeutende, durch besondere Verfassung privilegirte Gemeinde noch immer haben, Glückstadt, Rendsburg und an einigen andern Orten zu wohnen erlaubt und herrscht die mittelalterliche Bestimmung. Ein Gesetz von Christian VIII. ward von den Ständen 1840 verworfen. Trotz dem erwies sich die Regierung gegen die Juden gütig. Was die neueste Zeit hier ihnen bringen wird, hängt mit der allgemeinen Entwickelung ihrer Verhältnisse in Teutschland zusammen.

Schweden hat eine geringe Anzahl Juden erst seit kurzer Zeit. Almquist [41]) faßt auch ihre Stellung in dem Lande ziemlich falsch auf, wenn er einen Christen als Juden eine bedeutende Rolle in der Ankerström'schen Verschwörung spielen läßt, aber interessant ist, wenn man an dies Recht des Fürsten an die Juden, das aus kaiserlichem Ansehen entlehnte denkt, das Festhalten der Ansprüche des Königs, den Juden eine ihm beliebige Verfassung zu geben. Karl Johann hatte 1838 [42]) den Juden in den vier Städten, wo solche sich aufhalten (Stockholm, Gothenburg, Norköping und Karlskrona), eine freisinnige Verfassung gegeben, durch die ein altes Reglement von 1782 aufgehoben ist; aber die Stände haben es in der Art nicht acceptiren wollen. Der König hat diesen zwar in manchen Punkten nachgegeben, aber seine Rechte hierbei als ihm zustehende gewahrt. Norwegen darf kein Jude betreten. Das Denkmal, das man ihrem Vertheidiger Henrik Wergeland gesetzt hat, verkündet noch keinen Sieg der Zukunft.

Die Geschichte der Juden in Italien ist in mehrfacher Beziehung merkwürdig. Die sonderbare Mischung verschiedener Eindrücke, welche das Land und seine Bewohner durch Volkseigenthümlichkeiten aller Art empfing, spiegeln sich auch in ihr ab; nicht minder lebt in ihr das Interesse einer ununterbrochenen Dauer, und der aus dem classischen Boden immer neu quellende Geist der Wissenschaft und Forschung macht sich in ihr geltend. Der römische Geist der Milde und Duldung ist für die Juden hier eigentlich niemals abhanden gekommen. Kein Land ist durch Verfolgungen blutigen Charakters gegen sie weniger befleckt, als Italien, und der wehmüthigen Erinnerungen knüpfen sich für die Juden nicht so viele daran, wie an andere Länder Europa's. Das Vaterland der Hierarchie, des kanonischen Rechts und der Inquisition ist selber am freiesten von dem unheimlichen Düster, den das Mittelalter des mittleren Europa's durch ebendiese Institutionen erhielt. Diese Erscheinung hat aber im Wesen und in der Geschichte der italienischen Länder ihren Grund. So ver-

32) Allgemeine Zeitung des Judenthums 1840. Nr. 52. S. 749. 33) Ebendaselbst 1841. Nr. 1. 34) Vgl. Holberg's Danemarkische Norwegische Staats- und Reichsgeschichte S. 170. Schudt, Jüdische Merkwürdigk. 1, 112 und besonders *A. D. Cohen*, De mosaiske Troesbekjenderes Stilling i Danmark. (Odense 1837.) 35) *Tovey*, Anglia judaica p. 36. 36) Vgl. meine historischen Versuche S. 13. 37) *Cohen* p. 16. 38) Jost 11. S. 4. 39) *Cohen* p. 13.

40) *Cohen* p. 62. 41) Im Azuras Lazuli Tintomara, wo der Pseudojude „Schamajim waarez“ als Schwurformel im Munde führt. 42) Jost 11, 22 fg.

schieden diese selbst durch klimatische Beschaffenheit und geschichtliche Entwickelung erscheinen, so eins sind sie doch immer darin gewesen, daß sie sich zu blutigen Scenen religiöser Intoleranz schwerer bewegen ließen. In den drei großen Regionen des Landes, den beiden Sicilien, dem Kirchenstaate und der Lombardei im weiteren Sinne, wo sittliches, geistiges und historisches Leben so tief widersprechen, wo scheinbar alle Materialien zu der Flamme des Fanatismus vorhanden sind in der südlichen Entzündlichkeit und Beweglichkeit, in dem naturgemäßen Bedürfniß katholischen Gottesdienstes, überall ist die Consequenz des hierarchischen Weltplanes für die Juden minder rauh und böse gewesen, selbst in den schlimmsten Tagen, als im Centrum Europa's; immer war die andere Seite des ihnen eigenen Charakters für die Juden eine schirmende und duldende. Die Geschichte der Juden in Sicilien von der in Neapel zu trennen, ist nicht rathsam, selbst wenn sie es auch für einige Jahrhunderte gewesen, nicht weil etwa die Population so durchaus gleichartig wäre, die zu beiden Seiten des Meerbusens wohnen, sondern weil die besondern Ereignisse, welche mit den Ländern auch die Juden trafen, dieselben für beide waren, der Natur ihrer geographischen Lage nach dieselben sein mußten. Die beiden Sicilien waren der werthvolle Schlüssel Italiens seit uralter Zeit; die eigenthümliche Färbung, die ihre Geschichte hat, ist eben die von Übergangsländern, dem großen Sammelplatz der Nationen. Daher ist es ein richtiger Gang jüdischer Sage, wenn sie durch Sicilien in Italien eindringt, den Aufenthalt der Juden daselbst in die Urzeit zurückträgt; daher wird auch der tausendjährige glückliche Zustand der Juden in diesen Gegenden erklärlich [43]).

Wenn der Midrasch zu den Worten Isaak's im Segen Jacob's über Esau: משמני ארץ יהיה מושבך hinzusetzt זו איטליה [44]) (das ist Italien), so kommt dies daher, weil er Rom, das christliche Römerthum, mit Edom oder Esau zusammenbringt. Mittelalterliche Sagen knüpfen nun bald an römische Sagen Unteritaliens an [45]). Bald heißt es, und es soll aus Inschriften uralter Zeit hervorgehen, daß Esau's Geschlecht in Sicilien, als Gründer Palermo's, sich angesiedelt habe. Der uralte Aufenthalt der Juden in beiden Sicilien datirt sicher von römischen Zeiten, selbst der Republik, her [46]). Die Ermordung des Bischofs Marcian durch die Juden in Syracus gehört zwar „in das große Reich der Lüge" [47]), beweist aber doch das Bewußtsein von einem solchen frühen Aufenthalte daselbst, weil die Erzählung eben gegen die Juden gerichtet ist. In Apulien und Calabrien, dessen Küstenbeschaffenheit der Midrasch besonders im Auge hat [48]), wohnen schon im 4. und 5. Jahrh. n. Chr. Geb. so viele Juden, daß der italienische Präfect Theodorus, welchem Honorius ein Edict zur Vollstreckung gegen sie aufgibt, wegen seiner christlichen Treue von Augustin ein Buch gewidmet erhalten hat [49]). Von ihrem Heldenmuthe in Neapel für die Gothen gegen die doppelt feindlichen Griechen war schon die Rede. Ein Jahrhundert später kommen sie für die Bewirthschaftung der großen Patrimonien der römischen Kirche, die sich über beide Sicilien und Sardinien erstreckten, durch ihre große Zahl in Betracht. Der Papst Gelasius erwähnt zweier Juden in seinen Briefen, die auf geachtete und günstige Stellung derselben schließen lassen [50]). Gregor der Große besonders findet in dem Verhältnisse, in dem sie als Possessoren und Colonen zur römischen Kirche auf dem Grundbesitz derselben sich befinden, Gelegenheit genug, nicht nur, was Synagogen und religiöse Verhältnisse der Juden selbst betrifft, mit dem Heile der Kirche übereinstimmende Urtheile zu fällen, sondern, was wichtiger ist, die Conversion zur Kirche zu befördern. Er läßt sich 594 in Sicilien ein Verzeichniß aller Besitzungen, auf denen Juden leben, anfertigen, um an jeden Einzelnen die Bedingung zu stellen, ihm im Falle der Bekehrung das Drittel seiner Steuer zu erlassen [51]). Eine Erleichterung für alle solche hatte er schon 591 gewollt, die sich auf den Massen der Kirche (so hießen ihre größeren Grundstücke) aufhalten [52]), und er speculirt besonders auf den Gewinn von Armen, selbst wenn sie nicht über ein Kleid zur Taufe verfügen können [53]). Das Verbot des Besitzes von Sklaven und des Handels damit war für die Juden dieser Gegenden, wo beides für den Anbau und Erwerb unschätzbar und nothwendig war, ein harter Schlag. Die Juden gebrauchten jede List dagegen; ein Jude ließ seine Kinder in Neapel die Taufe nehmen, um ihnen seine Sklaven zu schenken und so zu benützen [54]). Der Verkaufszwang, nach dem sie 40 Tage nach Ankunft eines neuen Sklaventransportes dieselben an Christen verkauft haben mußten, ward auf jede Weise hintergangen, und schon daraus kann man auf eine noch zahlreichere Judenbevölkerung in den nicht geistlichen Ländern schließen. Es ist überhaupt irrig, aus dem Mangel an Nachrichten über die Juden ihr Nichtvorhandensein zu folgern. Vielmehr ist dieser gewöhnlich ein Zeugniß für ihr ungestörtes Leben,

43) Eine Geschichte der Juden in Sicilien gibt Zunz in seinem Buche zur Geschichte und Literatur S. 484 fg., welche hier vorzüglich benutzt ist. Der politische Theil ist von ihm aus der selten gewordenen Schrift von Giovanni, l'ebraismo della Sicilia, entnommen. 44) Bereschith Rabba 59 d. 45) *Josippon* ed. *Breithaupt* p. 10. Zunz a. a. O. S. 484. Die Quelle dieser Sage kann hier nicht nachgewiesen werden, aber das Verhältniß des Herodes zu Rom scheint doch dabei weniger betheiligt zu sein. 46) Außer allem Zweifel war A. Cäcilius Niger ein sicilischer Jude; cf. *Freig.* ad *Cic.* in Verr. Tom. II. p. 236. 47) Zunz a. a. O. S. 485. *Johannes de Johanne*, Cod. dipl. Sicil. dissert. I. p. 406.

48) Schekalim 11 a. Bereschith Rabba p. 20 d. Der Targum zu Ezechiel 27 gibt איי כתים durch Apulien wieder. 49) Vgl. Giannone, Geschichte von Neapel, übersetzt von Lohenschild I. S. 89. 50) *Mansi* tom. 8. p. 131. 132. Einen Juden aus Telese nennt er Vir clarissimus, empfiehlt ihn speciell, und will ihn nicht nur nicht unterdrückt, sondern sogar gefördert haben. Den zweiten aus Benafro, welchem unter dem Vorwande einer gewaltsamen Beschneidung ein Sklave entlaufen war, will er in seinen Rechten nicht gekränkt haben, „nec religio temerata videatur, nec servus hac objectione mentitus competentis jura domini declinare contendat." 51) *Gregorii Magni* opp. 2, 734. *Joh. de Joh.* Cod. dipl. I. p. 163. 52) Opp. 2, 592. *Joh. de Joh.* 1, 132. „In massis ecclesiae;" vgl. Leo, Geschichte von Italien 1, 143. 144. 53) *Joh. de Joh.* 1, 192. 54) Opp. 2, 954. lib. 9. ep. 36.

welches in den Ländern, von denen hier die Rede, ziemlich sicher ist. Die eigentliche Bevölkerung beider Sicilien war gar nicht durch die verschiedenen Herren, Gothen, Griechen und Longobarden, bis in ihrer Tiefe aufgerüttelt worden; es wechselte nur der Herrscher, ohne daß in das sociale Leben Eingriffe geschahen; es war um die Organisation einer Herrschaft, von der man für die eigene Nationalität Steuer zog, zu thun. Als die sarazenische Herrschaft an die Stelle der griechischen trat, wird wol von Verlusten berichtet, die im Kriege selbst, bei blutigen Eroberungen, auch die Juden trafen, wie in Syrakus [55]) und in Aversa [56]), aber sonst ist in den Urkunden sarazenischer Herrschaft in Sicilien von Juden keine Spur [57]). Unter den Normännern wurde dies nicht anders. Auch dann baute sich hier die neue Herrschaft auf der Basis des Vorhandenen, alles anerkennend, was vorher im Brauch war, sodaß man sogar den Namen der sarazenischen Steuer übertragen konnte [58]). Juden und Sarazenen traten aber jetzt mehr hervor, weil das normännische Christenthum zu ihnen einen Gegensatz bildete. Die christlichen Schriftsteller, namentlich die Geistlichen, haben davon ein Bewußtsein und der Einfluß desselben schuf auch bestimmte Gesetze, wo in der naiven Anschauung nur ein natürliches Verhältniß vorhanden war. Die Normänner, so gute Christen sie waren, erkennen für ihren Staat allerdings keine Beschränkung an, als die Untüchtigkeit, selbst nicht der Mangel einer edlen Geburt hindert die Bekleidung von Staatsämtern [59]). Sie haben nur ihren Vortheil im Auge, wenn sie Sarazenen und Juden in ihrem Rechte lassen. Bei der Eroberung Palermo's durch sie wird in die Gewohnheiten der Stadt [60]) aufgenommen: „Die Verkäufe und Einkäufe, welche geschehen sind und geschehen werden durch Sarazenen, Juden und Griechen in Sicilien, in beweglichen oder unbeweglichen Dingen, haben Festigkeit, und alle Instrumente, welche über diese Verkäufe oder Tauschgeschäfte oder über sonstigen Verkehr in arabischer, griechischer und hebräischer Sprache durch die Hände arabischer, griechischer und hebräischer Notare vollzogen sind, auch wenn sie christlichem Gebrauche nicht folgen (etsi solennitatibus Christianorum careant), wie alle anderen Papiere, die auf dieselbe Weise noch vollbracht sein werden in Zukunft, haben sichere und dauernde Gültigkeit." In einer Urkunde für die Stadt Messina vom J. 1129 wird den Juden dasselbe Recht wie den Christen zugesichert [61]), was ebenso in einer Urkunde von Catana 1168 [62]) geschieht, wo Jedem sein Recht zugesichert wird: „Latini, Graeci, Judaei et Saraceni unusquisque juxta legem suam judicetur." Der feinsinnige Roger führt die jüdischen geschickten Seidenweber aus Morea bei einem Streifzuge mit sich nach Sicilien, um die Cultur zu heben [63]). Derselbe König hatte einen Günstling, von dem der christliche Autor zürnend erzählt, er habe die Heiden geliebt, „die Synagogen häufig besucht und ihnen Öl zur Erleuchtung und was nothwendig war, geschenkt" [64]). Roger soll auch am Ende seines Lebens Sarazenen und Juden gern haben bekehren wollen, und Diejenigen, welche ihm gehorchten, reich beschenkt haben [65]). Die Besitznehmung des Landes durch die Hohenstaufen änderte an dieser Lage in der Wirklichkeit wenig, wenn auch in das Gesetz die kanonische Regel durch den Einfluß Innocenz's III. eindrang und Friedrich II. sie 1221 proclamiren ließ [66]). Überhaupt trat die bildende und gebildete Art der Hohenstaufischen Verwaltung besonders in Sicilien lebendig hervor. Damals, wo noch soviel lebenskräftige Elemente antikanonischer Richtung sich im sicilischen Reiche befanden, war an eine wirkliche strenge Ausführung des kanonischen Rechts nicht zu denken. Friedrich II. benutzt vielmehr diese kanonische Ausschließung der Juden, um einen wichtigen Zweig des mercantilischen Verkehrs, den Geldhandel, der im Ausleihen gegen Zins bestand, eine für jene an baarem Gelde sehr arme Zeit höchst bedeutende Angelegenheit, durch vollständige Übergabe in ihre Hände zu sichern, da es gegen den Geist und den Befehl des christlichen Gesetzes war, Christen das Zinsempfangen zu gestatten. Für die Juden in Italien hat diese Anschauung die wichtigsten Folgen, und alle Obrigkeiten sind in dieselbe Politik eingegangen. Friedrich spricht deutlich aus, daß, wenn auch den Christen der Wucher verboten sei, damit die Juden nicht gemeint sein könnten, daher „will er vielmehr, daß sie durch das Ansehen seiner Erlaubniß den unbilligen Wucher treiben" [67]). Der Staat bedurfte in jener Zeit Geldkräfte zur Aufhilfe für öffentliche Verhältnisse wie für Privatleute noch mehr als in

---

55) Der Brief des Mönches Theodorus über diese Belagerung, welcher unter den Gefangenen auch Hebraei aufzählt, ist oft wiedergegeben, als von Canisius, Rocchus Pirrus, Muratori (ss. rer. Ital. I. 2, 265), Airoldi. Aus de Johanne citirt ihn Zunz a. a. O. S. 486. 56) Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 362. Note e. 57) Von dem Codice diplomatico di Sicilia sotto il governo degli Arabi publicato op. et stud. *Alfons. Airoldi*. (Palermo 1789. 4.) 1—3, gab Hausleutner in der Geschichte der Araber in Sicilien eine Übersetzung. (Lemgo 1791.) Wenrich (De reb. ab Arab. in Italia gestis) hat auch nichts über Juden entdeckt. 58) Gesia, wovon Leo (Geschichte von Italien 1, 373 Note) sogar unsere Accise abgeleitet haben will. 59) Leo, Geschichte von Italien 2. S. 20. 60) Mitgetheilt von Gregorio in den Considerazioni sopra la storia di Sicilia dai tempi Normanni sino ai presenti. (Palermo 1805.) I. Prove p. III.

61) „Supradictis immunitatibus et gratiis gaudebunt Judaei et Christiani." Histor. liberat. Messinae in *Baluzii* Miscellanea 1, 188. 62) *Gregorio*, Consideraz. I. Prove p. XXXIX. *Clarenza* storia di Catana. (Catania 1833.) I. p. 175. 63) Nach Annales Cavenses (vgl. oben S. 53 Note 9). Die Stelle steht auch in *Muratori* ss. rer. Ital. 7, 924. 64) *Romualdi Salernitani* Chronicon ap. *Muratori* ss. rer. Ital. 7. p. 195: „Synagogas malignantium frequenter visitabat et eis oleum ad concinnanda luminaria et quae erant necessaria ministrabat." 65) *Rom. Salern.* ap. *Murat.* 7, 196. 66) *Richard. de St. Germano* Chronicon ap. *Pelliccia* Raccolta di Croniche del regno di Napoli. (Nap. 1781. 4.) tom. 4. p. 200. 67) Constitutiones regni Siculi ed. *Canciani* I. p. 307 (aus dem Jahre 1231): „A nexu tamen praesentis Constitutionis nostrae Judaeos tantum excipimus, in quibus non potest argui foenus illicitum divina lege prohibitum, quos constat non esse sub legibus a beatissimis patribus instituta, quos etiam auctoritate nostrae licentiae improbum foenum volumus exercere." Mit den Glossen Andreá de Ysernia vgl. die neapolitaner Ausgabe von 1522. Fol. S. 10 b.

der unsern; indem man also den Wucher nicht umgehen konnte, vielmehr begünstigen mußte, war es ein ganz unschätzbares Vorrecht jener Zeit, ihn den Juden zu übergeben, was um so unverfänglicher war, weil dem Christenthume hierdurch die gehörige Concession gemacht ward. Auch dachte Friedrich an jüdische Colonisationen; solchen, von denen er eine Verbesserung der Garten- und Ackercultur erwartet, gewährt er Landstrecken und Verringerung der Steuer [68]). Er will nichts von einer rechtlichen Ungleichheit der Juden und Sarazenen wissen [69]), wenn er auch ihre religiöse durch die Gesetze bestätigt. Aber Friedrich ist durch die Aussprüche dieser Gesetze seiner Zeit nicht vorangeeilt [70]), vielmehr ist er im sicilischen Reiche durch sie zurückgeblieben. Bei aller politischen Freiheit, die er den Juden gestattet, ist doch die nothwendige Gewähr des geistlichen Obergerichts über die Juden, als eine Concession dem gewaltigen Zeitgeiste gegenüber, die Brücke zur Unfreiheit der Zukunft. Das Aussprechen jener Privilegien ist nur der Ausdruck seines Willens, durch jene geistliche Concession nicht auch politische Consequenzen eintreten zu lassen, die er für seine nichtchristlichen Unterthanen verneine, wobei immer im Auge behalten werden muß, daß es einen geistlichen wie einen politischen Urkundenstyl gab, auf den kein besonderer Nachdruck zu legen ist, und daß es sich im Reiche Sicilien nicht blos um Juden, sondern auch um Sarazenen und schlimmere Ketzer handelte. Die sicilische Vesper ist nicht stumm bei den Juden vorübergegangen, sie war Folge der tiefen und rauhen Eingriffe Karl's von Anjou in die alten heiligen Volks- und Lebensverhältnisse [71]). In dem Kampfe zwischen Ghibellinen und Guelfen, der sich hier in Sicilien entspann, haben ihrer Natur nach die Juden für die Ersteren Partei ergriffen, welche bei aller formellen Anerkennung der Päpste und ihrer Kanones Juden und Ketzern nicht mit der Strenge und dem Gehorsam entgegentraten, die man verlangte [72]). In einem Briefe, den Papst Martin an die Messinesen gerichtet haben soll, um sie zur Unterwerfung unter Karl von Anjou aufzufodern, redet er sie daher an [73]): „*A li perfidi Judei* dilla Isula di Sicilia Martinu papa terzu manda quilli saluti; siccomu a corrumpituri di paci e di Christiani aucidituri e spargituri di lu sangu di nostri figli etc.“ Dagegen wird Peter von Aragonien bei seinem Feldzuge nach Afrika, bevor er Sicilien erobert, von einem Juden sehr wirksam unterstützt [74]), und ein aragonischer Herrscher durfte ihnen mehr Sicherheit als ein französischer damals gewähren. Von nun an ist Sicilien mit Aragon verbunden, und doch ist seine Geschichte besonders zu behandeln. Die Staatsverwaltung Siciliens hat bis zur Vertreibung der Juden niemals das alte Gesetz, welches seit den Hohenstaufen in Geltung war, verlassen; die Rechte der Juden sind nicht vermindert worden, selbst gegen das kanonische Recht, dessen Aufrechthaltung und Einschärfung allein von Seiten der Geistlichkeit alle den Juden feindliche Erfahrung in sich schließt. Sie stehen unter dem besondern Schutze des Königs als servi camerae, wie sie Friedrich III. [75]) und Martin [76]) ausdrücklich nennen; ihre Privilegien in den einzelnen Städten werden immer erhalten [77]). Die Geltung der geistlichen Gerichtsbarkeit in weltlichen Dingen wird keinesweges anerkannt [78]); die Gleichheit des bürgerlichen Lebens bestimmt gleichen Lohn und Strafe für Juden und Christen im J. 1350 [79]). Die Abgabenlast der Ersteren übersteigt nur um ein Geringes die der andern Mitbürger, das Gerichtsverfahren selbst in Schuldensachen war ganz dasselbe [80]). Daß die Juden öffentliche Ämter bekleideten, geht aus der Strafe gegen vier derselben hervor, die davon ausgeschlossen wurden, weil sie vom Vaterlande schlecht gesprochen [81]). Wichtige diplomatische Sendungen

68) *Gregorio*, Dissertaz. 3. Prove p. 37. 69) „Nec minus Judaeos et Sarracenos .... pati non possumus defraudari“ ed. *Andr. de Ysernia* p. 38 b. 70) Giovanni hat den Verhältnissen der Juden unter den Normännern nicht die gehörige Aufmerksamkeit gewidmet, weshalb sie auch in dem Aufsatze von Zunz übergangen wurden; man konnte daher Friedrich's Edicte, welche nur die alten Gerechtsame im Gegensatze zu den kanonischen Foderungen schützen sollten, für solche halten, worin der Zeit vorausgeeilt sei. Gregorio, einer der besten Kenner seines Vaterlandes, hat jenes Verhältniß richtiger gewürdigt; cf. Consideraz. I. p. 15. Auch Leo, der ihm besonders folgt, hat auf die verschiedenen Nationalitäten, die Sicilien noch unter den Hohenstaufen füllten, mehrfach geachtet. 71) Vgl. La Guerra del Vespro Siciliano per *Michele Amari*. Sec. Ediz. (Parigi 1843.) Cap. 4. p. 42. Besonders waren die Steuern das Alle am meisten Bedrückende: „id eum proponere, ut *universi* populi Siciliae reditus annuos et exactiones solvere cogerentur juxta *Galliae consuetudinem*, quae cives liberos non haberet.“ 72) Unter den Bedingungen, die vom Papste gestellt wurden, waren auch folgende für die Juden höchst wichtige: 1) Freiheit der kirchlichen Wahlen, Verhandlungen der kirchlichen Angelegenheiten in Rom; 2) Aufhebung der Hohenstaufischen Edicte gegen die kirchliche Immunität; 3) Unabhängigkeit der Geistlichkeit vom weltlichen Gerichte u. s. w.; cf. *Amari* p. 21.

73) Historia Conspirationis Johannis Prochytae ap. *Gregorio* scriptt., qui res in Sicilia gestas sub Arag. imperio retulere. I. p. 267. Daß der Brief nicht an Juden gerichtet war, was, wie es scheint, Gregorio und Clarenza (Storia di Catana 2. p. 139) gemeint haben, ist aus den vorhergehenden Worten deutlich: „chi lu legatu intrau in Missina ed apprisintau li literi di lu Papa a lu cumuni di Missina e la processu, chi la Clesia havia fatta contra di loru.“ Auf ähnliche Weise wurden die Sicilier von den Franzosen Patarener genannt, eine damals besonders in Sicilien vorhandene und ungemein verabscheute Ketzersekte. *Amari* p. 109. Selbst wenn der Brief nicht echt und die Historia nicht von einem Zeitgenossen ist, wie Amari (p. 256) nachweist, bleibt doch die darin liegende Anschauungsweise beachtenswerth. 74) Historiae Sabae Malaspinae Contin. (*Villani*) ap. *Gregorio* ss. rer. Aragon. 2. p. 361—364. 75) Vgl. die Urkunde bei *Rocchus Pirrus*, Notitiae eccles. Siciliensium. (Panormi 1733.) 2, 846. 76) In einer Urkunde vom 10. Mai 1409 bei *Gregorio*, Consideraz. 5. Prove p. 66. 77) Zusicherungen der Art, um geistliche Ansprüche, die an sie in Marsala und Trapani gestellt waren, ungültig zu machen, s. bei Zunz, Zur Geschichte und Lit. S. 491. 493. 78) In Mazara wird sie aufgehoben (Zunz a. a. O. S. 188. Es geschieht durch die Note 75 citirte Urkunde). Die Gerichtsbarkeit der Inquisition wird beschränkt, wie in Syrakus; sie hat sich an den königlichen Gerichtshof zu wenden. (Zunz a. a. O. S. 490. 491.) Dasselbe ward den Marsalesen zugestanden. (Zunz a. a. O. S. 493.) 79) Zunz a. a. O. S. 489. 80) Derselbe a. a. O. S. 499. 81) Derselbe a. a. O. S. 497. Einen Juden als Münzschreiber kennt Raumer, Geschichte der Hohenstaufen. (1829.) 3. S. 464.

nach Tunis und Tripolis übernehmen Juden[82]) aus Trapani[83]) und werden mit Schreiben des Königs, die an sie gerichtet, beglaubigt, und dafür besonderer Begünstigungen theilhaftig[84]). Zwar trat, es war das im 14. und 15. Jahrhunderte kaum anders möglich, mit dieser gesetzlichen Gerechtigkeit nicht selten die rohe Gewaltthat im socialen Leben in Widerspruch. Die universellen Verleumdungen, Kindermord und Hostienverletzung, ziehen auch hier Fanatismus und Gewalttaufen nach sich. Fanatische Prediger, eine besondere Erscheinung des 15. Jahrhunderts, reizen auch hier zu Mord und Plünderung; die Geistlichkeit gibt auch hier durch Überwachung ihrer kanonischen Rechte, des Abzeichens und anderer Dinge zu Processen und Klagen gegen die Juden Anlaß, aber von den beinahe 60 Orten in Sicilien, in denen, wie man weiß, Juden sich aufhielten, sind es kaum 12, aus welchen solche Scenen der Unruhe und des Unfriedens berichtet werden, und kaum 3, worin wirkliche blutige Verfolgungen, wie sie jede teutsche Stadt erfahren, vorgekommen sind. Vielmehr wird den Juden gegen das kanonische Recht gestattet, eine neue Synagoge in Castrogiovanni zu erbauen. Als einer derselben mit einer Christin sich vergangen, wenigstens dessen angeklagt war, was anderswo mit harten Strafen geahndet wäre, verfiel er nicht einmal in Strafe, und die Ortsbehörde, die eine Geldstrafe veranlaßt hatte, mußte die Summe wieder herausgeben. Die medicinische Praxis wurde ihnen nicht genommen, sondern sogar bei der Geistlichkeit gewährt. Daß fortdauernd Gebote für das Ghetto und das Abzeichen gegeben werden, ist der beste Beweis für die freundliche Beziehung des gesellschaftlichen Lebens mit den Christen, wenn man auch einen christlichen Gevatter bestrafte[85]). Die Vertreibung im Jahre 1492 ist die erste und letzte Folge spanischen Einflusses auf die sicilischen Juden. Auch hier wurde ihnen am 9. Ab (2. Aug.) das Land zu verlassen befohlen, um ein gepriesenes Land, mit dem die Erinnerung seit einem Jahrtausend sie verknüpfte, nie wiederzusehen. Die Plätze, in denen sie sich aufgehalten, sind großentheils bekannt; sie haben in Sicilien nach seiner ganzen Ausdehnung auf den nahen Inseln Malta, Gozzo[86]), Pantellaria, Manghisi[87]) (heute auch Mangalisi) gewohnt. Besonders verdient Palermo, die glänzende Hauptstadt der normännischen Fürsten, welche Benjamin von Tudela und Edrisi anziehend beschreiben[88]), in diesem Betrachte Erwähnung. Schon im 6. Jahrhunderte[89]) sind daselbst mehre schmuckreiche Synagogen mit zubehörigen Gebäuden und Gärten. Im 10. Jahrh. erwähnt Ibn Haukal[90]) der Judenstadt, zu welcher man aus dem Thore El-Hadid, das später auch das Judenthor hieß, herausging. Im Jahre 1089 schenkt Sichelgait, die Frau des Herzogs Robert, den sechsten Theil an Einkünften von den Juden in Palermo, und nach ihrem Tode alle an die Kirche der Muttergottes[91]). Unter Friedrich II. unternahmen Juden seinen dactulitus daselbst fruchtbar zu machen[92]). War man besonders in Palermo auf das Tragen des Abzeichens erpicht und hatte der custos rubeae rotellae besondere Aufsicht darüber, so enthält auch die (civilis disciplina) Stadtordnung von 1423 außer diesem Punkt den, daß alle Arbeiten am Sonntag zu unterlassen sind, um die Feier nicht zu stören[93]). Im Jahre 1469 feierten die Juden auf glänzende Weise die Hochzeit Ferdinand's und Isabellen's. Die jüdische Gemeinde Palermo's war das officielle Haupt der andern Gemeinden, wo sich seit König Martin das Obergericht der Juden befand[94]). In Palermo sind auch die Inschriften über die angeblich frühe Einwanderung der Edomiter entdeckt worden[95]), wie eine ähnliche für uralt gehaltene, aber um ein Jahrtausend jüngere Inschrift sich in Messina fand, wo sich in frühester Zeit wirklich Juden auf-

82) In den diplomatischen Berichten von Tripolis im Jahre 1393 wird ein Jude genannt. *Gregor.* Consideraz. 5. Prove p. 59. 83) Der Brief vom 10. Mai 1409 beginnt: „Rex Siciliae Xamueli. Ricippimu li toi littri intisu lu Memoriali, chi ni mandasti e zo chi to fratri ni havi expostu di tuo fratri, breviter ti respondimu.“ Die diplomatischen Aufträge haben die Aufschrift: „Responsioni fatti per lu Serenissimu Signuri Re di Sichilia ad Xamueli Sala Judeu di Trapani supra quillu, chi illu scripsi a lu dittu Signuri, Re di lu trattamentu di la pacchi.“ *Gregorio*, Consid. 5. Prov. p. 64. 65. Samuel's Bruder hieß Elias. Von jeher wurde der Handel Siciliens durch die Trapanesen mit den afrikanischen Küsten betrieben; s. Leo, Geschichte von Italien 2, 180 nach Gregorio. 84) Sie werden freilich nicht genannt. Es heißt eben in der Note 76 citirten Urkunde ...... Xamuelem Salam et Eliam ejus fratrem de Trapano Judaeos, servos nostrae Camerae ...... quatenus omnes et quascunque literas per nos aut per dictam *Reginam* nostram cariss. consortem dictis Xamueli et Eliae vel ipsorum alteri in eorum favoribus factas“ etc. 85) Zunz a. a. O. S. 490. 492. 496 fg. Ein richtiges Bild von dem Zustande der Juden im Mittelalter und besonders in Italien ist nicht zu gewinnen, wenn man, persönlich gereizt, die Eigenthümlichkeit jener mittelalterlichen Welt vergißt und die einzelnen in großen Zeit- und Raumverschiedenheiten erscheinenden Gewaltthaten, die eben von den Geistlichen allein berichtet, in den Schutzprivilegien allein verboten sein können, als continuirend neben einander stellt.

86) *Mièges*, Histoire de Malte 1841. II. p. 78. Zunz a. a. O. S. 508. 509. 87) Sefer haccabala 46 b. Historische Versuche S. 17. Die Quelle für die so auffallend speciellen Angaben dieser Stelle ist erst noch nachzuweisen. 88) Ed. *Asher* p. 108. ed. *Jaubert* 2, 76. 89) *Greg.* opp. II. 973. 974: „Synagogae ipsae, quae sub ipsis sunt, vel earum parietibus cohaerent atque hortis ibi conjunctis ..... Codices vero vel *ornamenta* pariter ablata quaerantur.“ Zunz a. a. O. S. 505. 90) Amari im Journal Asiat. II. ser. (Paris 1845.) tom. 5. p. 97. cf. p. 111. 91) *Rocchus Pirrus* 1, 75. Schon von Depping (Les Juifs dans le moyen-âge p. 101) erwähnt; wie dies, so sind auch noch andere Urkunden bei *Rocchus Pirrus* 1, 143. 144, aus den Jahren 1210 und 1211, obwol sie schon bei Du Cange (ed. *Henschel*) vorhanden sind, übergangen. 92) Vgl. die Note 68 citirte Urkunde. 93) Statuta universitatis Panormitanae ad civilem disciplinam spectantia ap. *Gregorio* ss. rer. Aragon. 2. p. 537. 94) Zunz a. a. O. S. 505. 95) *Fazellus* de reb. Sicul. prior Decad. lib. 8. p. 149 in ss. rerum Sicularum. (Francof. 1679.) Die eine vom Jahre 1470 hat in der Einleitung einen Muhammedanischen Charakter und offenbar antichristliche Tendenz: „Non est alius deus praeter unum Deum. Non est alius potens praeter eundem Deum. Neque est alius victor praeter eundem, quem colimus Deum. Hujus turris praefectus est Saphus, filius Eliphat, filii Esau, fratris Jacob, filii Isaac, filii Abraham. Et turri quidem ipsi nomen est Baych, sed turri huic proximae nomen est Phurath.“ Die Übersetzung der Inschrift scheint übrigens ziemlich willkürlich gemacht zu sein.

hielten[96]). Messina war die erste Stadt, welche normännische Herrschaft hatte; daher ist jene Urkunde von besonderem Gewicht, welche den dortigen Juden dieselben Rechte wie den Christen einräumt. Die Zahl Ersterer ist von Benjamin v. Tud. auf 200 angegeben, war im Jahre 1453 zu 180 Familien angewachsen. Es wird ihrer 1270 in einer Urkunde gedacht[97]); 1282 ziehen sie mit dem Gesetz nach der sicilischen Vesper Peter von Aragonien entgegen[98]). Der Index der Feudalrechte des Königs Martin gedenkt natürlich auch ihrer[99]). Ebendaselbst werden Juden von Girgenti erwähnt, deren schon Gregor der Große und dann schon lange vor 1400 Urkunden von 1266, 1269 und 1309 und ihrer Abgaben als der Kirche gehörig erwähnen[1]). Catana's Juden gedenkt eine Urkunde von 1168; sie leiden 1468 von der Pest, die schon zwei Jahre früher die Stadt ergriffen, wahrscheinlich durch die Enge ihres Ghetto's. Als sie vertrieben waren, setzte der Bischof Dez Praz eine Inschrift zum Andenken an sein Haus[2]). Orte, in denen die Juden besonderes Leid erfahren[3]), sind Val di Noto, Modica, Castiglione; ferner Syrakus, Sciacca, Piazza, S. Giuliano, Marsala, Polizzi[4]), wo sich ein Jude aus Galizien[5]) im 15. Jahrhundert aufhält, und Vizini, von wo sie 1415 verbannt worden sind, während der Ort noch 1393 mit seinen Juden und Christen an Huguest de Sancta Pace geschenkt worden war[6]). Im 15. Jahrhundert ist die Zahl der Juden 100,000 in den verschiedenen Orten, und mit Unrecht hat man das erst spät entstandene Vorrecht von Stadtgemeinden, keine Juden zuzulassen, nach Italien und zwar in die nur halbchristliche Zeit der Normänner in Sicilien zurückverlegt[7]). Noch zu erwähnen sind die Juden in Camerate[8]), in Monreal[9]), in Villa nova, welche schon Gregor der Große bedenkt[10]).

Nicht minder bevölkert von Juden war eben Neapel in allen seinen Landschaften. Die gesetzliche wie sociale Stellung derselben hatte sich bis unter die Regierung der Aragonier nur wenig geändert. Wenn Karl von Anjou's Sohn der Geistlichkeit nachgibt, daß die Juden, welche Vasallen derselben sind, keine öffentlichen Ämter bekleiden dürfen (1283), so sind dadurch die Andern noch nicht ausgeschlossen, und direct an diese Concession schließt sich der Befehl, die Juden nicht zu beleidigen und zu verletzen[11]). Während der unruhigen Zeit des 14. Jahrhunderts in Neapel waren die Juden aus dem Gesichtskreise der Fürsten und Großen entrückt; erst als Capistran die beiden Sicilien mit seinen Schwärmerpredigten durchzog, gebot Johanna II. den Juden, ein Abzeichen zu tragen, und legte ihnen eine neue Steuer auf[12]). Selbst als schon das aragonische Haus auf dem Throne Neapels saß, will Bernardin von Feltre durch Eleonore von Ferrara, die Tochter des Königs von Neapel, ihren Bruder, den Herzog von Calabrien, bewegen, vom Schutze der Juden abzustehen[13]), und bei der Verbannung aus Sicilien und Spanien fanden sie in Neapel eine Zuflucht; der flüchtige Abarbanel nennt die Könige von Neapel Könige der Gnade (אשר מלכיה מלכי חסד הם)[14]). In Neapel hatten seit uralter Zeit Juden gewohnt; Benjamin von Tudela zählte ihrer um 1170 an 500[15]). Neben ihrem Kirchhofe war der unglückliche Konradin, der letzte Sproß ihrer Gönner und Freunde, begraben[16]). Sie waren reich und wohlhabend, und das zog ihnen wol das erste größere Unglück zu, welches sie in der Plünderung der Stadt durch Karl VIII. von Frankreich 1494 traf[17]). Abarbanel verlor dabei seine letzte und kostbarste Habe, seine Bücher[18]). Auch in Capua hielten sie sich seit langer Zeit auf. Eines campanischen Juden gedenkt schon Gregor der Große[19]); Benjamin von Tudela findet dort 300 Juden „Geehrte des Landes"[20]). Sie nahmen verschiedene Wohnsitze ein; um das Jahr 1375 findet sich in alten Urkunden ein Platz in Capua unter dem Namen von S. Niccolo ad Judaicam. Der Platz, welcher den District der Parochie von S. Martin bildet, hieß noch im vorigen Jahrhundert S. Martin ad Judaicam. Im Jahre 1449 gewährt ihnen der Magistrat einen Platz mit einem Weinberge in Borgo di S. Vittore[21]). Salerno ist ein alter gepriesener Sitz der Juden. Als der Herzog Roger die Einkünfte der Judenschaft im Jahre 1090 verschenkt, schließt er alle ein, „woher

96) Zunz a. a. O. S. 506. 97) *Gregorio*, Consideraz.
1. Prove p. XL. 98) *Barthol.* de Neocastro historia Sicula
ap. *Gregorio* ss. rer. Aragon. cap. 53. 1. p. 81. 99) Bei
Greg. ss. rer. Aragon. 2. p. 496.

1) *Greg.* Consideraz. 1. Prove p. XLI. XLII. 2) *Cla-
renza*, Istoria di Catania 3. p. 17. 100. 3) Zunz an ver-
schiedenen Stellen seiner Schrift. Auch Clarenza benutzte Gio-
vanni's Ebraismo 3. p. 100. 101. in der Aufzählung der jüdi-
schen Leiden. 4) Wenn Zunz (a. a. O. S. 507) die Erwähnung
des Ortes in jüdischen Documenten aus der Mitte des 15. Jahr-
hunderts behauptet, so ist damit gewiß das Rga von Josef Ko-
lon Nr. 184 gemeint, wo פולריצא באר ציצילריא vorkommt.
Es ist deutlich, daß das im jüdischen Documente erwähnte Russia
nur Galizien sein konnte, welches damals allein diesen Namen
führte, und Frankel (Zeitschrift 1846. S. 386 Note) hätte nicht
daran zweifeln sollen. Ein Anderes ist es mit רוסיא bei Schebet
Jehuda 11. p. 23. 6) *Gregor.* ss. rer. Aragon. 2, 506. 7)
v. Raumer's Zweifel darüber (Gesch. der Hohenstaufen 3. S. 464)
ist durchaus unnöthig. 8) König Martin schenkt 1392 an Peter
von Queralto „Terram et Castrum Camerate" mit allen Feudal-
rechten „cum Christianis et Judaeis;" s. *Gregorio* ss. rer. Arag.
2, 511. 9) Einen Josef ben Jehuda aus מונטריאלי s. in dem
Handschriftenverzeichniß der Codd. Michael. von Steinschneider.
(Hamburg 1848.) S. 333. 10) Opp. 2, 592. *Joh. de Joh.*
Cod. 1, 132.

11) Constit. regni Sicil. cum gloss. *Andr. de Ysernia* p.
213 a; vgl. das Repertor. des Gloss. ibid. 21 b. Giannone,
Geschichte von Neapel 3. S. 95. 12) Giannone 4. S. 94.
13) De *B. Bernardino*, Feltrensi ord. min. cons. S. Franc.
confessoris Commentarius historicus in den Act. Sanctor. Boll.
Septemb. 7. p. 919. 14) In seiner berühmten Einleitung zum
Buch der Könige, die auch Zedner (Auswahl S. 89) aufgenommen.
15) Ed. *Asher* 1. p. 12. 16) „Juxta sepulcra Judaeorum."
Annales Cavenses zum Jahre 1267 bei *Pertz* 5, 195. 17)
Josef ha Cohen, Dibre hajamim p. 51 a. Aus einem christlichen
Berichterstatter meldet dasselbe Schudt, Jüdische Merkwürdigk.
Cont. I. p. 90. 18) Er erzählt die Plünderung selbst in der
Einleitung zum 5. Buch Moses; vgl. Zedner S. 90. Note 12. 13.
19) *Greg.* Magni Dialogi in opp. omn. 2, 290. 20) Ed.
Asher 1, 11. נכבדי ארץ. 21) Storia civile della fedelissima
Citta di Capua opera *Francesco Granata*. (Nap. 1752. 4.) 1.
p. 320. 321.

sie auch kommen mögen und die ich dahin verpflanzen werde" (quos huc tantum conduxero)[22]. Die Arzneischule daselbst war berühmt; Benjamin v. Tud. zählt dort 600 Juden[23], und v. Raumer meint, auf eine Handschrift fußend, daß es besondere Lehrer und Vorlesungen für Griechen, Lateiner, Sarazenen und Hebräer in ihrer Sprache daselbst gegeben habe[24]. Noch im 15. Jahrhunderte ist es der Sitz von Gelehrten[25]. Auch in Amalfi fand Benjamin v. Tud. Juden; Aversa, die Vaterstadt Donolo's, Cangiano[26], Tricarico[27], Teano[28], Telesium, Venafre[29], Ferrivecchi, Fontana de' serpi, Mirabelli[30]) sind ältere oder jüngere Sitze derselben in Terra di Lavoro. In **Apulien** war einst die Heimath europäisch-jüdischen Wissens, seiner Juden besonders gedenkt Abraham ben David[31]. „Von Bari geht aus die Lehre und das Wort Gottes von Otranto"[32], heißt es im 11. Jahrhundert. Von Bari aus segeln die Rabbinen ab, deren Gefangennehmung durch sarazenische Corsaren den Samen eines höhern Wissens in Spanien und Afrika legte. Leider brannte 1030 die ganze Judenstadt in Bari ab[33]. Otranto ist noch im 16. Jahrhundert ein beliebter Wohnsitz der Juden[34]. Ebenso sind sie zu Trani in jedem Jahrhundert erwähnt. Ein Briefwechsel eines dortigen Erzbischofs mit der griechischen Geistlichkeit gedenkt ihrer[35]; Benjamin v. Tud. findet 200 von ihnen dort. Vom 12. Jahrh. an pflanzt sich ein berühmtes Geschlecht jüdischer Gelehrten fort, welches noch im Auslande den Namen seiner Vaterstadt berühmt macht[36]. Von einer durch einen Mönch hier und in Neapel veranlaßten Verfolgung berichtet Schebet Jehuda[37]. Die kleine Stadt Monopoli[38] sah einst das Ende von Abarbanel's Commentar zur Schrift und ist sonst als von Juden bewohnt gekannt[39], ebenso wie Siponto, die Heimath alter Gelehrten des 12. Jahrh., wie des R. Isaak und Malkizedek[40], des 13. Jahrh., wie des Anan ben Marinus[41], Melphia[42], Laviello[43] und Anderer. In den Abruzzen ist zu nennen Nerito[44], wo Heinrich VI. schon 1195 die Juden der Kirche übergab, Chieti, Aquila[45], Penna[46], Solmone[47], von wo ein getaufter Jude, Petrus, hervorging, um seine ehemaligen Glaubensgenossen zu bekämpfen. Die Judengemeinde von Cosenza wird schon 1113 von Wilhelm, Sohn Roger's, angewiesen, den Zehnten an den Erzbischof zu zahlen[48]; Friedrich II. fügt 1212 alle anderen Einkünfte von der Synagoge (Gemeinde) hinzu[49] und ihr Bestand wird noch im 15. Jahrhunderte durch verschiedene Bestätigungen bekundet[50]. Aus Longobardo ist ein gewisser Bruno als Schriftsteller bekannt[51]. Von der Fabel des heiligen Nilus[52] bis zur Mahnung des Bernardin von Feltre und Josef Vital Calabrese[53] ist **Calabrien** von Juden bewohnt gewesen. Noch 1535 sind die reichen Juden Neapels bedacht, ihre Brüder, welche zu Tunis in Gefangenschaft gerathen, zu befreien[54]; 1540 sind sie selber heimathslose Flüchtlinge. Als der Kaiser Karl V. in Neapel war, welches unter seiner Herrschaft stand, machten die Neapolitaner einen großen Aufwand und Viele versetzten ihr Hab und Gut bei den Juden[55]. Daß diese nicht schon 1492 vertrieben waren, lag nur an dem damaligen Zwiespalte zwischen dem aragonischen Hause in Neapel und Aragonien. Als nun Karl V. sich nicht in Italien befand, die Menge einen sichtbaren Vortheil in der Verbannung der Juden erkannte, und der Vicekönig einen Ausweg für die herrschende Noth in der Gründung von monti di pietà fand, mußte das Versäumte nachgeholt werden[56]. Vorstellungen beim Kaiser in Regensburg hatten keinen Erfolg[57]. So verließen die Juden auch dieses Land, um im Norden und Osten neue Zufluchtsorte zu suchen[58]. Aber diese Verbannung stimmt auch mit

---

22) *Muratori*, Antiqu. Ital. med. aevi ed. Mediol. I. p. 899. 23) Ed. *Asher* I, 12. ושם ישיבת הרופאים לבני אדום. 24) Geschichte der Hohenstaufen 3, 482. 25) Schalscheleth haccabala ed. *Zolk.* p. 48 b. 26) ר' אליה חיים מקייאנקיאנו Schalscheleth haccabala p. 50 a. 27) Agur p. 2 a. 28) *Mose ben Schabtai* 1473. *Biscioni*, Catalog. Bibl. Medic. Laurent. T. I. Cod. Orr. (Florent. 1752. Fol.) Plut. 78. Cod. 2. p. 238. 29) Ein Jude aus Telese ist eben der von dem Papste Gelasius in dem einen Briefe Empfohlene. Der andere spricht von einem Juden in Venafre. 30) Compendio dell' Istoria del regno di Napoli di *Collenuccio Roseo e Costo* in der Raccoltà di tutti i più rinomati scrittori dell' Istoria generale del regno di Napoli. (Napoli 1720.) t. 13. p. 423 (von Costo ist der bezügliche Theil). 31) Sefer hacc. p. 46 b. 32) Zunz, Gottesdienstl. Vorträge S. 363. 33) Chron. Barense zum Jahre 1031; cf. *Canciani* leg. Barb. 1, 270. Zalavit Judaicam. 34) Regelmäßiger, noch im Jahre 1538 daselbst gehaltener Vorträge wird gedacht; vgl. Rga von Meir Padua N. 40. Zunz, Gottesdienstl. Vorträge S. 432. Note b. Eines dort gemachten גט erwähnt auch Rga 4. von Meir Padua. 35) *Fejer*, Cod. diplomaticus Hungariae vom Jahre 1053. I. p. 356. 36) über Jesaia Trani den Ältern wie über die Andern vgl. Kore haddoroth ed. D. *Cassel.* 15 a. sq. und andere Literaturwerke. Noch Moses Trani, welcher zur Zeit der Verbannung der Juden aus Neapel lebte, und selbst nicht mehr in Italien geboren ist, hat italienischen Brauch mitgenommen. (Zunz, Zur Geschichte S. 229. 230.) 37) Schudt, Jüdische Merkwürdigk. 126. 38) Kore haddoroth p. 29 b. 39) Rga von Meir Padua 69.

40) Benjamin von Tudela ed. *Asher* I. p. 13. Zunz 2. S. 29. Kore hadd. 13 b. Cod. Mich. ap. *Steinschneider* p. 337. 41) Kore haddoroth 19 b. 42) Benjamin I. p. 13. 43) Paschalis II. schenkt im Jahre 1102 dem Bischofe von Melphia den Census der Juden im Bisthum von Lavellunum, welches er aufhebt. Epp. Pasch. 85 ap. *Mansi* Conc. 20. p. 1049. 44) *Böhmer* Reg. 2839. *Ughelli* 10, 298. Dieser Schenkung gedenkt das Chron. Neritinum ap. *Muratori* ss. rer. Ital. 24. p. 894 mit diesen Worten: „Et le concedio lo Privilegio che li Ebrei stavano a la Rua de Nerito fossero per sempre subjecti de lo Abbati de Sancta Maria de Nerito." 45) Acta Sanct. Sept. 7, 915. *Depping* p. 102. 103. 46) *Wolf*, Bibl. hebr. 4, 460. 47) *Zunz*, Benj. v. Tudela ed. *Asher* 2. p. 22. Analekten 5. in Geiger's Zeitschrift 3, 53. 48) *Ughelli*, Italia sacra 9, 192. 49) *Idem* Italia sacra 9, 208. 209. 50) Eine Bestätigung von Alfons vom 25. Mai 1450 bei Ughelli 9, 218. Ferdinand's vom 12. Mai 1467. 9. S. 240 und 27. März 1468. 9. S. 244. 51) Cod. Mich. ap. *Steinschneider* p. 324. 52) *Depping* p. 102. 53) Kore hadd. 40 b. 54) Josef ha Cohen 102 a. 55) Giannone 4, 95. 56) Cf. *Depping* p. 292 nach Zurita. 57) Josef ha Cohen 114 b. וישלחו שמה להתחנן לו ולבקש מלפניו על נפשם ולא חמל עליהם; cf. *Costo*, Dell' Istoria del regno di Napoli in der Raccoltà 13, 423: „Parvedunque all' Imperadore supplicatione, da chi governava la città, di mandar neli via e l'ordino assegnando loro un certo termine a partirsi." So widersprechen sich die verschiedenen Gesuche. 58) Vgl., was Capacius Historia Neapolitana in der Raccoltà t. 17. p. 87 sagt:

dem geistigen Zuge überhaupt zusammen, der damals Italien bewegte. Der Süden, Neapel und Sicilien, hatte früh das Glück gehabt, ein geschlossenes Reich zu werden, Dank dem Verdienste der Normänner und Hohenstaufen. Auch das Loos der Juden ward hierdurch ein bestimmteres.

Ihr Aufenthalt im **mittleren und nördlichen** Theile Italiens beginnt nicht später. Italienische Schriftsteller gefallen sich darin, den Ursprung der jüdischen Colonisation in frühe Zeit zu rücken. So soll Mantua von Flüchtlingen nach der Zerstörung Jerusalems bevölkert sein [59]), in Friaul will man Denkmäler gefunden haben, die auf ein Jahrtausend vor Christi Geburt hinweisen [60]); Alarich's verwüstenden Zorn soll ein Jude, Feldherr in Stilicho's Heere, über Italien herbeigeführt haben, als er das Christenthum nicht hinreichend achtete und Alarich's Gewissen und Pietät verletzte [61]). Allerdings ist der Aufenthalt der Juden durch ganz Italien während der gothischen und longobardischen Zeit constatirt. Den Eifer des Ambrosius gegen die Juden in Mailand verkündete sogar eine erhaltene Inschrift [62]); der jüdischen Gemeinde in Genua gedenkt Theodorich als einer uralten; als solche sind die in Bologna und besonders die in Rom bekannt. Der Synagogen in Terracina [63]) thut Gregor der Große Erwähnung. Nach seinem Schreiben über die Juden in Luna [64]) hatte er erfahren, daß Juden christliche Sklaven besitzen, und ermahnt den Bischof, daß er, den Gesetzen gemäß, auf seinem Gute dies keinem Juden gestatte; werden dergleichen bei ihnen gefunden, so soll diesen die Freiheit gewährt werden, wogegen sie als Coloni (Pächter, die gegen eine pensio auf den Gütern bleiben), als coloni adscriptitii (welche, nachdem sie 30 Jahre in solo gewesen sind, durch eine Erklärung niemals hinwegzugehen sich verpflichten) und als originarii (Kinder der adscriptitii) bei den jüdischen Grundherren bleiben. Auch nach der Insel **Sardinien**, deren erste jüdische Colonie schon wirklich in die Römerzeit des Tiberius zurückreicht, richten sich häufige Schreiben des Papstes. In Cagliari [65]) war Jahrhunderte lang ein jüdisches Gemeindeleben. Die Gesetze der Longobarden sagen von den Juden gar nichts. Schon daraus läßt sich mit Wahrscheinlichkeit auf eine durchaus natürliche Stellung derselben unter ihnen schließen, wie denn bei ihnen bekanntlich der Glaubenseifer nur gering war; dann aber sprechen bestimmte Data aus der Zeit der Karolingischen Herrschaft in Italien dafür. Was schon ein Capitulare Karl's des Großen 789 beklagte [66]), daß die Christen mit den Juden den Sabbat feierten, bedauert 791 das Concil von Friaul [67]); durch die Juden verleitet, feien auch die christlichen **Landleute** am Sonnabend müßig. Zu Asti, in Piemont, gab es jüdische Landbesitzer [68]); die empörungssüchtigen Söhne Ludwig's des Frommen haben gegen ihren wirklich frommen, aber politisch und moralisch zu nachgiebigen Vater die Partei der Kirche ergriffen, sie waren Verbündete von Agobard und anderen Gesinnungsgenossen. Als daher ein Concil unter Lothar I. in Pavia bestimmte [69]), daß Juden keine Zolleinnehmer sein, keine Richterstellen, weder in gewöhnlichen noch in Criminalprocessen bekleiden sollen, bestätigte es der König und gestattete denjenigen in den Bann zu thun, welcher einem Juden zu einem derartigen Amte verhelfe [70]). Aus demselben Geiste geht nun ein Verbannungsedict des 855 selbständig gewordenen Kaisers Ludwig II. hervor, wodurch er alle Juden bis zum 1. Oct. aus seinem Reiche vertrieben haben wollte [71]). Aber bei dem unbestimmten Umfange dieses Reiches, bei den Wirren nach dem Tode des Papstes Leo IV., welcher in demselben Monate starb (im Juli), in dem das Edict

---

„Napoli a Petro e Toleto 1540 ejecti sunt, iterum cum accedere tentassent, non fuit permissum. *Reliquae tamen aliquot familiae sunt*, quae a Judaeis originem ducunt et quae in negotiis peragendis Judaismum sapiunt nec in rebus publicis onera subire et petere verentur.“ Heutzutage sind wieder, wie Jost (Geschichte der Israeliten 11. S. 288) angibt, an 2000 Juden im neapolitanischen Reiche.

59) *Maffei*, Gli Annali di Mantova. (Tortona 1675. Fol.) lib. 4. cap. VI. p. 201. 60) Giovanni de' Bignoli de Brunnhof berichtet in den Notizie intorno le scavazioni dell' anticà città di Foro Giulio im Giornale Arcadico di scienze, lettere ed arti tom. 17 (Roma 1823.): „finche gli riusci di rinvenire nove grandi lapidi con bellissimi caratteri parte ebraici e parte caldaici, le quali fatte interpretare da alcuni dotti rabbini di Germania non che dal ab. Ventura di Verona danno a divedere essere di moltò più antico dell' era volgare anzi contar una 900 ed un altra 1006 anni *prima* della venuta di Cristo.“ Daß das Letztere nur misverstanden sein kann, sieht man ein, da die Inschrift schon sehr alt wäre, wenn sie aus den Jahren 900 und 1006 nach Chr. Geb. gewesen, gleichwol geht doch aus der präcisen Angabe des Jahres 1006 irgend eine wirklich gelesene Zahl hervor, die reducirt das 2754ste der Welt gibt. Wenn man nun auch annimmt, daß hier die Tausende wegfallen, 754 die kleinere Zahl zu den 4000 ist, da auch das 3754. Jahr der Welt unwahrscheinlich ist, so wird doch ein ב gelesen worden sein, weil man sonst nicht zu den 2754 gekommen sein würde. Die Partikel ב (in) ist wahrscheinlich irrig als Bezeichnung der Tausende gefaßt worden; wenn gelesen wurde: „Im (Jahre) 754,“ etwa בת דשן (Tochter der Asche nach Jer. 31, 40., sodaß die Anspielung auf dem Leichenstein einer Frau mit der Jahreszahl und der Präposition ב verbunden wäre), so erhält man das Jahr 994 n. Chr. Es haben sich Juden in diesen Gegenden schon im 10. Jahrhundert aufgehalten, wie wir von Görz und Triest u. s. w. wissen. Ähnliches wird nun von der anderen Jahrzahl 900 zu sagen sein, bei der aber nicht bestimmt ist, ob sie eben nur eine runde ist. 61) *Cimarelli*, Istorie dello stato d'Urbino etc. (Brescia 1642. 4.) p. 84. 62) „Ambrosius caelebs Judaeis abstulit aedes;“ cf. *Giulini*, Memorie spettante alla storia, al governo ed alla descrizione di Milano. (Milano 1760. 4.) tom. 6. p. 402.

63) *Gregorii* Opera II. p. 497. 498. 64) *Greg.* opp. 2, 699. 700. Luna war eine alte Stadt in Etrurien am la Magra, und ist 856 zerstört. Ihr folgte als bischöflicher Sitz Sarzana. 65) Cf. *Matthäus*, Sardinia sacra p. 147. Daß im 14. Jahrh. Cagliari als קלייר in dem Gutachten von R. Isaak ben Scheschet (171) vorkommt, ist aus dem Streite über Kalir bekannt. Im Jahre 1492 werden die Juden von dort vertrieben, ebenso aus dem erst 1102 erbauten Algheri. (*Gazana*, Storia della Sardegna II. p. 151.) 66) Cf. *Mansi*, Concil. 13. p. 152. 67) *Idem* 13, 852. 68) In einer Urkunde in den Historiae patriae Monumenta edita jussu Caroli Alberti Regis (Aug. Taur. 1836. Fol.) I. Chartae p. 31 heißt es: „et de alio lato terra dondoni Judeo uno capo tenente.“ 69) Concil. Regia ticina anni 850. cap. 20. ap. *Mansi* 14, 937. 70) *Pertz*, Monumenta 3. (legg. I.) p. 400. 71) *Idem* Mon. 3. p. 437.

gegeben war, bei dem Widerstande der italienischen Großen gegen eine päpstliche Übermacht, war an lange Geltung eines solchen Gesetzes nicht zu denken. Im 10. Jahrhunderte findet man Juden in Mailand[72]) (923), in Lucca[73]), in Venedig. In Salicetum, einem Striche Landes bei Modena, wird ein jüdischer Grundbesitzer, Ardingus, 1025 erwähnt[74]); eines fundus Judaeorum gedenken die Päpste Benedictus IX. und Leo IX. in dem Besitze des vereinigten Bisthums von Sylva Candida und Porto in den Jahren 1033 und 1050. In der Bezeichnung der Grenzen des letzteren Bisthums heißt es: „bis zur Mitte der Brücke, wo die Juden wohnen"[75]). An der Brücke Adrian's in Rom haben die Juden seit der Römerzeit gewohnt; Benjamin von Tudela und ein Reisender aus dem 13. Jahrhunderte finden sie noch da[76]). Als Heinrich V. in Rom einzieht, im Jahre 1111, empfängt ihn auch die jüdische Gemeinde, aber vor dem Thore[77]). Das Geschlecht der Petrus Leo stammte von Juden her[78]). Bei großem Reichthum und Talente hatten Vater und Sohn den größten Einfluß auf alle öffentlichen Handlungen geübt. Als Honorius II. 1130 starb, erwählte nun die eine Partei den Enkel des Juden zum Papst als Anaklet II., während eine andere, welche Innocenz II. erwählte, zuerst flüchtig und, so lange Anaklet lebte, niemals Herr in Rom, jenen mit den häßlichsten Schmähungen überhäufte. Er sei ein Jude, hieß es, und habe sich der Kirchenschätze für seine Zwecke bemächtigt; die heiligen Geräthe, welche Christen nicht haben zerbrechen und einschmelzen wollen, habe er zu diesem Behufe Juden übergeben[79]). Als Alexander III. 1165 in Rom einzog, kamen auch ihm die Juden entgegengezogen „mit ihren Fahnenträgern, Ordnern, Schreibern, Richtern, Geistlichen, nach altem Gebrauch ihr Gesetz in den Armen haltend"[80]). Eine ähnliche Feierlichkeit fand 1187 statt, als Clemens III. Papst wurde, „auch die Juden empfangen ihn mit großer Freude, mit Gesang und Preisliedern, wie es Sitte[81]) ist." Als Benjamin von Tudela Italien durchwandert, trifft er wenig Juden in Genua und Pisa, nur 40 in Lucca, wo sich doch in diesem Jahrhundert Ibn Esra aufgehalten hat, aber 200 Geehrte in Rom, unter Andern R. Jechiel, einen Verwandten des gelehrten Lexikographen Nathan ben Jechiel, der Haushofmeister des Papstes war. Auch in Benevent trifft er 200 Juden, die in einer Judenstadt wohnten, wie aus einer Urkunde von 1198 hervorgeht[82]). Das 12. und besonders das 13. Jahrhundert haben überhaupt für die Entwickelung der mittel- und oberitalienischen Angelegenheiten den Grund zu Gegensätzen gelegt, so auch in Betreff der Juden. Rom ist die ideale Feder der geistigen Weltbewegung, aber was von den Päpsten durch Ausbildung und Vertiefung des hierarchischen Lebens Großes vollbracht wurde, welche Folgen sich auch an die Kreuzzüge, den kanonischen Codex in der Gesellschaft anschließen mochten, Italien wird davon fast nicht berührt. Es bietet, nach den bösen Erfahrungen der Juden in Frankreich und England, den Flüchtigen ein Asyl, und als im 14. Jahrhunderte ganz Europa an der Pest litt und voll war von der Anklage gegen die Juden, daß sie Brunnen vergiftet ten, ja Italien selbst von dieser Gottesgeißel nicht frei blieb, zeigt sich doch hier keine Spur von Verfolgung, Anklage, Haß gegen die Juden. Ghirardacci[83]) gibt in seiner Erzählung von der Pest nur an, daß die Juden in Teutschland die Brunnen vergiftet haben. Diese Erscheinung erklärt sich leicht. Die römische Hierarchie fand in Teutschland ihren fruchtbarsten Boden im Volksleben; der Kampf des teutschen Kaiserhauses gegen sie fand in Italien allein den geeignetsten Schauplatz. Der Kampf der Guelfen und Ghibellinen in seiner innerlichen Bedeutung, der des geistlichen und weltlichen Wesens, nahm die ganze Thätigkeit Italiens in Anspruch, und ließ in diesem ewigen Zwiespalte das, was ihn bewegt hatte, mehr auf seinem eigentlichen Boden ersticken als aufkeimen. In ihm spiegelt sich das sonderbare italienische Widerspiel von durchaus weltlicher Neigung und gemüthlichem Bedürfniß nach katholischem Ritus; aus ihm allein konnte sich das sonderbare Verhältniß entwickeln, welches im 15. und 16. Jahrhundert das Papstthum in seiner Weltlichkeit zu dem geistlichen Ziele seines Daseins einnahm. Nirgends dachte man weniger an Verwirklichung des Lebens nach dem kanonischen Gesetz und dessen Consequenzen; nirgends hatten diese daher auch für die Juden weniger Geltung. Diese lebten schon im 13. und 14. Jahrhunderte in innigem Zusammenhange mit allen italienischen Geistesarbeiten; besonders war Rom, wo schon Josippon im 10. Jahrhunderte Zeugniß einer großen Kenntniß gibt, in dieser Zeit der Sitz eines regen, selten behinderten Gemeindelebens[84]). Die Unruhe 1321[85]), welche vielleicht

72) Auf einer Urkunde von 923 kommt ein Gideon, genannt Azzo, als Magister Monetae vor, den Giulini (Mem. di Milano 2, 160) für einen Juden hält. 73) Luria Rga 24. Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 365; cf. *Muratori*, Antiquit. Diss. 16. p. 896. 74) *Tiraboschi*, Memorie storiche Modenesi. (Modena 1743. 4.) II. Cod. dipl. n. 170. p. 19. *Muratori*, Antiquit. Dissert. 16. p. 896. Diss. 18. p. 1022. 75) *Marini* papiri diplomatici p. 66. *Ughelli*, Italia sacra 1, 103. 116. 118. 121. 76) Historische Versuche S. 18. Auctor de mirabilibus ap. *Montfaucon* Diarium Italicum p. 284: „Pons Adrianus, qui dicitur Judaeorum, quia ibi Judaei habitant;" cf. *Flamin.* Vacca ap. *Montf.* p. 267. 77) Annales Romani ap. *Pertz* 7, 474. 78) Chron. Mauriniacense ap. *Du Chesne* 4. p. 376. Cod. Udalrici ap. *Eckard* Corpus hist. German. 345. Epistola Meinfredi in *Neugart*, Cod. dipl. Alemann. 2, 64 sq. 79) Anonymus ap. *Baron.* Annal. Ecclesiast. 12. p. 185. *S. Bernardi* Epist. 139. *Andreae Danduli*, Chron. Venetum ap. *Muratori* 12, 277 sq. *Pagi* II, 647: „Hunc Judaeopontificem a Judaeis prognatum pessimisque moribus fuisse imbutum" und Andere mehr. 80) *Muratori*, Antiqu. diss. 16. p. 896. 81) Annal. Romani ap. *Pertz* 7, 480. Dieselbe Ehre wird Päpsten außer Rom erwiesen, wie von Innocenz II. (Beugnot S. 153 und Andere) und noch später von Martin V. in Kostnitz bekannt ist (Allgemeine Geschichte von Arksten und Mercus 5. S. 76) u. s. w.

82) Memorie istoriche della pontific. città di Benevento da *Stefano Borgia* 2. p. 178. 83) Della Istoria di Bologna. (Bologna 1605. Fol.) 2. p. 190. 84) Vgl. Zunz, Analekten 6. Rom von 1270—1330 in Geiger's Zeitschrift 4, 188. 85) Zunz, Anal. 6. S. 197.

mit dem Edicte Johann's XXI. zusammenhängt[86]), ist nur vorübergehend. Italien war das Centrum von wissenschaftlichen und poetischen Leistungen aller Art, die von den neapolitanischen Königen, dem Hohenstaufen Friedrich II.[87]), von Robert von Anjou[88]) begünstigt und gefördert wurden. Die Mark Ancona — von Fermo singt Immanuel[89]): „ich befand mich zu Fermo im Mark Anconalande, dort waren mit uns Vertraute und Bekannte — Männer des ersten Ranges, im Reiche des Wissens und Gesanges, und ich freute mich ihres Umganges" — war erfüllt von Judengemeinden und neben Forli[90]) und Perugia[91]) erscheint auch das nördliche Italien, Pavia[92]), Verona[93]), Mantua, wo Ibn Esra weilte und schrieb[94]), in jüdischen Nachrichten. Bei den Bestrebungen gegen die zahlreichen Ketzer in Mailand, die im zweiten und dritten Jahrzehent des 13. Jahrhunderts daselbst vorhanden waren, verspricht auch der Podestà alle Juden zu vertreiben und gegen den Willen des Erzbischofs keine mehr in die Stadt und sein Gebiet aufzunehmen[95]). Ein ähnliches Verhältniß wird bei der Verbannung aus Bologna 1171 stattgefunden haben[96]). Aber diese Feindseligkeiten konnten bei den ewig wechselnden politischen Meinungen in den Städten selbst, bei der Vielfachheit der verschiedenen Staaten, bei dem Widerwillen, den alle, selbst die Magistrate der kleinsten Republik, gegen die geistliche Einmischung und Oberhoheit hatten, nur immer einige Zeit dauern und selten sein. Ferrara hat aus dem Jahre 1275[97]) ein Statut für die Juden, wornach der Podestà von Ferrara und seine Richter, Beisitzer und Stellvertreter von den Freiheiten, die den Juden gewährt sind, „nicht durch den Papst, nicht durch den Markgrafen Obizo von Este und überhaupt durch Keinen losgesprochen werden können." Ein anderes wichtiges materielles Verhältniß, ebenfalls auf kanonischem Boden ruhend, sollte dieses Widerspiel von Neuem entwickeln und für das 14. und 15. Jahrhundert die größte Bedeutung gewinnen. Die lombardische oder oberitalienische Freiheit hatte mehr als überall durch ihre Kämpfe und durch die Erhaltung von Söldnern Geldmangel herbeigeführt, der im ganzen Mittelalter, sobald es sich einmal aus den einfachsten Verhältnissen erhoben, sich fühlbar machte. Das Ausleihen des Geldes auf Zins gegen Schein oder Pfand war, wie es in ganz Europa ein wichtiges Element des bürgerlichen Verkehrs bildete, in Italien zu Hause; der lombardische Name ist dadurch unsterblich geworden und nirgends gedieh der Geldhandel zu einer so außerordentlichen Höhe. Daß die Juden sich dabei vorzüglich betheiligten und dafür gesucht waren, hatte noch seinen besondern Grund in dem schlechten Rufe, welcher diesem Geschäfte nach der herrschenden religiösen Ansicht davon anklebte. Das kanonische Recht hatte das Zinsennehmen verboten, was freilich niemals ausgeführt werden konnte, sodaß sogar Päpste, Fürsten, Bischöfe u. s. w. selbst dagegen nicht wenige Verstöße machten, aber es hatte doch jedenfalls weniger auf sich, wenn man Juden, die außerhalb des kanonischen Gesetzes standen, Zins nehmen ließ, als daß man es bei Christen begünstigen sollte. Namentlich bei Maßregeln zur Hebung augenblicklicher Noth der mittlern und ärmern Classen wollte man den Groll durch hohen Zins nicht auf sich nehmen und übertrug dergleichen Geschäfte gern den Juden. Sie erhielten früh eine außerordentliche Ausdehnung. Schon im Jahre 949[98]) leiht ein triester Jude dem Bischof Johann eine Summe, die mit den Zinsen 517½ Mark betrug; die triester Commune selbst stellte einen jüdischen Banquier an, um allen Bedürfnissen zu begegnen[99]). Der Grundsatz von Friedrich II. in seinen Constitutionen über den Judenwucher wurde schon erwähnt. Im 14. und 15. Jahrhunderte erreichte das jüdische Geldgeschäft seine Blüthe. Als Florenz, von Pest und Krieg ergriffen, auch an Geldmangel krankte, rief man Juden in die Stadt und gab ihnen die Erlaubniß, Geld zu leihen nach einem bestimmten Zinsfuße[1]). Venedig begünstigte diese Einrichtung ganz besonders für sein ganzes Gebiet; in Verona hatte man die Juden angestellt „in der Hoffnung auf öffentliches Wohl"[2]); nach Ravenna, als es Geldmangel litt und Venedig unterworfen war, schickten die Venetianer Juden, um den Armen aufzuhelfen[3]). Dasselbe war in Feltre der Fall gewesen[4]); selbst in kleinern Städten, wie in Perugia, in Gubbio[5]) und anderwärts, war ein Jude mit einem städtischen Gehalte angestellt, dies Zinswesen

86) Bullarium tom. III. 2. p. 181 ein Edict vom 28. Juni 1320, wornach den Getauften ihr Vermögen gelassen werden soll. 87) Zunz, Anal. 6, 189. *Geiger*, Melo Chofnajim p. 54. Antoli nennt ihn im Malmad Ms. mehre Male. 88) Immanuel Machberoth ed. Berlin p. 210. 211. Zunz, Analekten 4, 315. 89) Nach Krafft's übers. in Israelitischen Annalen 1839. S. 29. 90) Zunz, Anal. 6, 192. 91) Immanuel Machberoth p. 80. 92) Kore haddoroth 8 a. 93) Kore 18 b. Zunz, Anal. 6, 192. 94) Lippmann in der Einleitung zu ספר השם S. 8. 95) *Giulini* 7, 399. Cf. *Verri*, Storia di Milano. I, 240. (Milano 1783. 4.) 96) *Ghirardacci* 1, 91 ad 1171. In der Historia rer. Laudens. Ottonis et Acerbi Morenae (bei *Muratori* ss. rer. Ital. 6. p. 1015) ist von einem Joannes Judäus in Lodi die Rede, welcher im Jahre 1158 gegen Friedrich I. kämpfte. Aber nur Cod. Ambros. liest so, der Codex Osii hat dagegen in der Parallelstelle Joannes Tudesis, und eine Randglosse zum Cod. Ambros. selbst substituirt Judex. Verwechselungen zwischen Judex und Judäus sind durch Misverständnisse des romanischen juez, juis entstanden, da die Laute bei dem Übergange in die Vulgärsprachen sehr ähnlich wurden. 97) Ausführlicher als *Frizzi*, Memorie per la storia di Ferrara. (Ferrara 1793. 4.) 3. p. 180 hat die Urkunde *Muratori*, Ant. Diss. 16. p. 897.

98) *Giuseppe Mainati*, Croniche ossia memorie storiche sacro-profane. (Venezia 1817.) I. p. 62 sq. 74. 99) *Mainati* 4. p. 4. Ghirardacci sagt bei der Vertreibung aus Bologna (1, 91): „volsero più presto Bolognesi, che le persone della loro città mancassero di quella commodità de danari, perche fossero liberi da tanta perdita e da cosa dannosa servitù," sie wollten lieber Geldmangel leiden, als die Abhängigkeit von den Juden ertragen.

1) Istorie Fiorentine di *Scipione Ammirato*. (Firenze 1647. Fol.) II, 1063. 2) Statuta urbis Veronae. (Vicentiae 1475. Fol.) Lib. 1. n. 36: „Usurarum licentiam, quam aliquando nostra civitas sub publicae utilitatis opinione permisit." 3) Es war eine Bedingung der Unterwerfung: „Judaeos Ravennam mitti, qui danda foeneri pecunia aliqua ratione egentium sublevarent inopiam." Acta Sanctorum. Sept. 7, 925. 4) Acta Sanct. l. l. p. 876 b. 5) Ibid. l. l. p. 897. 906.

zu leiten. In Padua waren zu einer Zeit 22 jüdische Wechseltische [6]). Man erkaufte die Privilegien auf Zeit und auf dem Wege der Versteigerung [7]). Einen gewissen sittlichen Halt unter den Juden selbst, damit sie sich nicht durch Brod- und Handelsneid schadeten, keiner dem Andern sein Vorrecht schmälerte, suchten die Rabbinen besonders bei dem Geschäfte der חזקה zu befestigen [8]). Der Processe darüber gibt es unzählige. Der Gewinn entsprach dem Geldwerthe, und nicht blos der materielle, sondern auch der, welchen man durch einen gewissen höhern Einfluß aus einem nähern gesellschaftlichen Umgange zog [9]). Eine dem kirchlichen Gesetze angemessene Lebensweise der Priester und Laien war damals in Italien nicht vorhanden, und Mangel des christlichen Bewußtseins offenbarte sich in Päpsten und Bischöfen, was den Juden unendlich günstig sein mußte. Aber als alle Bande einer durch geistliche Stellung gebotenen Sittlichkeit rissen, als das Laster die Maske abwarf, das Papstthum offenkundig mehr um seinen weltlichen Besitz, als um alles Geistliche besorgt erschien [10]), da mußte auch hier die Reaction eintreten, und zwar als Versuch, das kanonische Leben wieder herzustellen, was die Juden nothwendig berührte. Aber großartig waren die Folgen nicht; denn die Juden waren beschirmt von allen denen, welche dem Geiste der Neuzeit näher standen und die religiösen Ansprüche aus dem socialen Leben entfernt haben wollten, oder von ihnen und durch sie Vortheile errungen glaubten und das Gesetz des commerciellen Bedürfnisses dem des damals geltenden religiösen vorzogen. Es war mehr ein Geplänkel einzelner geistlicher Condottieri gegen sie, als ein geschlossener Kampf auf Leben und Tod. Die weder gleichmäßigen noch gleichzeitigen Erfolge waren auf zufällige Ereignisse berechnet, oder durch sie begünstigt, es kam dabei auf Kraft, Einfluß und Stimmung des Einzelnen an. Das Bedürfniß im Allgemeinen sprach für die Juden, und deren Widerstand war unermüdlich. Was Capistran in einem Theile Teutschlands und in Unteritalien versucht hat, that Bernardin von Feltre mit großartigem Schwärmergeiste in Ober- und Mittelitalien. Schon von seinem Vater erzählt man, er sei bei den Venetianern um Vertreibung der Juden eingekommen. Er selbst, von glühender Rednergabe, zieht als ein Prediger guter Sitte in Italien umher und sucht die Juden als seine schlimmsten Gegner. Seine Absicht und seine Denkart spricht er in einer Rede in Crema aus [11]). Er weist darauf hin, daß die kanonischen Gesetze dauernden Umgang und Verkehr mit den Juden, Benutzung derselben als Ärzte, Besuch ihrer Gastmähler ausdrücklich verbieten; „gleichwol," sagt er, „feierte der Jude Leo die Hochzeit seines Sohnes durch ein öffentliches Mahl acht Tage lang, und wie viel kamen zu seinen Mählern, seinen Festen, seinen Bällen! heutzutage nimmt sich Jedermann für sein Leiden offenkundig einen jüdischen Arzt! Der Wucher der Hebräer ist nicht nur nicht gemäßigt, sondern so hoch, daß sie die Ärmsten ihres Äußersten berauben" u. s. w. Von solchen Reden war das Volk gewöhnlich zerknirscht; wuthvoll stürzte es sich oft auf die Häuser der Bezeichneten. Auch Bernardin's Reden hatten solche Erfolge; freilich verschmähte er Wunder und Verleumdungen nicht für seine Zwecke zu gebrauchen. Die schauderhafte tridentiner Geschichte eines von den Juden gemordeten Knaben, die mit einer Metzelei gegen dieselben endete, war eine Folge seiner Wirksamkeit [12]). Er wollte keine Gewalt [13]), seine Absicht ging mehr dahin, die Juden unnöthig zu machen; aber die Behörden, namentlich die florentinischen und venetianischen, hindern ihn, wohl einsehend, daß er für die Folgen seiner Reden nicht stehen könne und die Völker aufgeregt würden [14]), auch der sie selbst treffende Tadel desselben bestimmte sie dazu. Bernardin hat sich über den mantuanischen Fürsten, über Johann Bentivoglio, den Ersten Bologna's, wegen des Judenschutzes beklagt [15]); von der venetianischen Republik sagte er: „sie kümmere sich so sehr um die Juden, daß nicht einmal das Wort Gottes frei gepredigt werden [16]) dürfe." In Aquila stellen die Juden ihm vor, er möge doch seine Angriffe gegen sie mäßigen,

6) Acta Sanct. Sept. p. 924. 7) Vgl. die während Bernardin's Anwesenheit in Florenz sich ereignende Geschichte. Acta p. 910. 8) Wie wenn z. B. ein pisaner Jude „omnium hujus gentis foeneratorum, qui per Tusciam erant dispersi, primarius et director ac clam distributis plus quam viginti millibus auri florenorum consules corrupit," und so, wie es scheint, dem Florentiner die Pacht entriß. R. Meir Padua ist sehr empört über ein solches Eingreifen in fremde Rechte; cf. Rga 41: חדשים מקרוב באו להרוס ולהשיג גבולי בעלי חזקות אשר כבר החזיקו במקומם בהלואה מכח הרמנא דמלכא ואלה המשיגי גבול קצתם עושים בהסתר ובמהשך מעשיהם וקצתם בגלוי לקנות להם מן המלוכה שאף הם ילוו ברבית ולא ישיתו אל לבביהם חרם הישוב ובשנהגו תמיד כל יושבי איטלייא Offen und heimlich wurde von Vielen gegen das Recht Anderer gehandelt, ohne auf den bestehenden Brauch Italiens zu achten. 9) So ist Bernardin in Trident wüthend darüber, daß „domos penetrabant et Christianorum consiliis se ingerebant Tobias medicus Judaeus et Brunetta, femina ejusdem gentis vaferrima; ab his cavendum dum frequenter diceret Bernardinus, concitavit in se quorundam invidiam, qui *aliunde bonos, dempta fide, ab eo traduci* dicebant." Acta l. l. p. 884. Er kämpft in Florenz, da ihm alles verboten ist, „contra moris familiare cum Hebraeis commercium," so in Monselice „de cavenda illorum conversatione." 10) Ranke, Die römischen Päpste I. S. 61.

11) Acta Sanctor. l. l. p. 910. 12) Die Erzählung von dieser Gewaltthat in den Annales Placentini bei Muratori (ss. rer. Ital. 20, 945) ist höchst auffällig; Motiv und Factum sind so entstellt, daß wol selbst die gräßlichen Strafen: „Alii postmodum patibulo affixi, in frusta laniati, alii vero canibus et feris dati," nur Übertreibungen des Glaubenseifers des Berichterstatters sind. Auch Helias Capreoli (De rebus Brixianorum lib. XII. ap. *Grävium* thes. ant. Italiae IX, 8. p. 121) erzählt die Geschichte. Es werden drei jüdische Häupter genannt, Angelus, Thobias und Samuel; Thobias ist der auch bei Bernardin Erwähnte. 13) „Si de Hebraeis loquendum est, dicam, quod in aliis civitatibus dico; neminem, quantum cuique anima sua cara est, posse nocere Hebraeis sive in persona sive in facultatibus sive in quacunque alia re; nam etiam Judaeis justitia, christiana pietas et dilectio exhibenda est, cum et illae naturae humanae sint." Acta p. 910. 14) Der Doge Barbarigo sagte von ihm: „Feltrensem Concionatorem turbis et tumultibus omnia miscere gentemque communem contra Hebraeorum facultatem et ritus illius persuasu conspirare." Acta p. 929. 930. 15) „Hebraeorum susciperet patrocinium eorumque opere familiariter uteretur." Acta p. 922. 16) Acta p. 950.

die durch die Privilegien des Königs berechtigt seien; er könne ja unmöglich die überall und in den ersten Städten gebräuchlichen Zinsen unerlaubt nennen. Er bleibt jedoch unbewegt; denn sein angestrebtes Ziel ist die Errichtung des Leihhauses, des mons pietatis. Ohne daß die von den Juden verlangten Zinsen grade größer gewesen sein mögen, als sie im Mittelalter, wo Gefahr und Verlust so nahe waren, Willkür nicht selten eingriff, und das baare Geld eine solche Wichtigkeit hatte, überhaupt sein konnten — der Herzog duldet den Proceß eines Juden aus Ferrara mit einem aus der Türkei nicht, weil er im Falle des Verlustes Geld aus dem Lande gehen sieht und erst auf die Einmischung des Sultan Selim wird er fügsam [17]) — lassen sich die daraus entstandenen Misstände nicht verkennen, und der Wunsch, sie zu mäßigen und zu hemmen, auch den Betrug dabei zu hindern, ist ganz natürlich. Man verbot, wie in Mantua, auf Scheine zu leihen [18]), untersagte das Zinsnehmen, wie in den Statuten von Verona, ganz [19]), suchte, da dies nichts half, zunächst in Italien durch ein Leihamt dem Bedürfniß zu entsprechen und den Zinsfuß zu erniedrigen. Bernardin war eifrigster Lobredner dieses letztern Instituts und suchte es überall einzurichten, erregte dadurch aber den Haß der Juden, weil er sie hierdurch von ihrem Erwerbszweige verdrängte. Zu seinem Andenken (er stirbt 1494) beschloß man in Pavia keinen Juden mehr in die Stadt aufzunehmen [20]). Franz Pavinus, sein begeisterter Schüler, schreibt in Rom gegen die Juden in Trident [21]) (ähnliche [22]) Bestrebungen hatte Fra Michiel früher in Verona verfolgt); ein Anderer setzt sein Werk in Ferrara fort, wo es aber nicht zu einem mons pietatis kam [23]); Fino Fini schreibt daselbst gegen die Juden [24]); Bartolomeo Salutivo donnert gegen den Herzog und sie 1602 in Mantua [25]). Proselyten, wie Samuel Nachmias oder Julius Morosini, versuchen ein Ähnliches [26]). Der venetianische Senat ward oftmals [27]) angegangen, die Juden zu vertreiben. Frauen waren durch diese Prediger zur Mitwirkung angeregt; die Cremonesen wenden sich an Bianca Maria von Mailand [28]), Bernardin an Eleonora von Ferrara; seine liebste Schülerin ist Lucrezia Salimbeni, die im ärgsten Schmerze einen jüdischen Arzt verschmäht [29]). Margareta von Mantua nimmt den Juden daselbst ihren Kirchhof, um das Gebiet der Geistlichkeit zu vergrößern [30]), und bei dem Papste führt das jüdische Martyrologium bei Virga eine Frau (seine Schwester) als Anklägerin der Juden ein [31]).

Ein anderes bedeutungsvolles Moment für die Juden in Italien und die auflebende Reaction der orthodoxen Kirche entstand durch die Vertreibung der Juden aus den spanischen Gebieten. Italien war für sie das nächste Asyl. Ferrara [32]), Pisa [33]), wie das florentinische Land, Venedig und die päpstlichen Gebiete nahmen sie auf, während andere Juden sich noch weiter nach dem sichern Orient wandten. Die Zahl dieser Flüchtlinge ward im Laufe des 16. Jahrhunderts dauernd vermehrt durch die der Inquisition erst in Spanien, dann, als sie auch in Portugal eingeführt war, von dort entflohenen „gezwungenen" Christen (אנוסים), und in der Betrachtung, daß grade während dieser Verfolgungen auf der pyrenäischen Halbinsel die Bedeutung des Papstthums eine so verschiedene geworden war, und während die letzte ungeheure Consequenz der hierarchischen Plane dort sich äußerte, hier die Hierarchie selber durch Aufbau eines weltlichen Staates und Versinken in individuelle Interessen unterging, erkennt man die wunderbare Fügung der Gottheit, zum Trost für den Leidenden ein neues Pförtchen zu öffnen, wenn sie ein anderes schließt. Im August des Jahres 1492 war der Termin zur Auswanderung aus Spanien abgelaufen; am 11. Aug. bestieg Alexander VI. den päpstlichen Stuhl, welchen seine Laster zu allem feil machten, also auch für die Zwecke der verfolgten Juden. Seine Regierung ist fast ganz der Politik gewidmet, welche Sixtus IV. angebahnt und von der nun Keiner, auch der Orthodoxeste nicht, mehr lassen konnte. Nicht allein aus Toleranz nahm man in Italien die flüchtigen Juden auf, wenn auch ein kanonisches Gesetz die erzwungene Taufe verbietet, sondern aus Rücksicht auf die geistige und materielle Macht derselben. Schon die Zeitgenossen klagten Ferdinand von Castilien der Thorheit an, sich einer so reichen Bevölkerung beraubt zu haben [34]), und in Portugal fand man, daß es der Christenheit nichts nütze [35]), wenn die Juden mit ihrem Reichthume und Wissen zu den Mauren gingen. In Italien wußte man diesen Vortheil wol zu schätzen. Wie die andern Staaten, erkannte der Papst den Werth des Geldes [36]) und der Handelserfahrung der Juden, namentlich in Be-

---

17) R. Jehoschua Zunzin Rga 20. 18) R. Meir Padua Rga 39. 19) Statuta urbis Veronae „de Judaeis fenerantibus non conducendis." „Statuimus, quod aliqui fenerantes Judaei, sine *quorum* et aliorum fenore per plures annos *contra plurimorum opinionem* vel in durissimis adversissimorum temporum angustiis stetimus, optimeque successit, nullo unquam tempore *conduci* possint nec debeant ad fenerandum in civitatem vel in civitatem vel districtum Veronae." Lib. I. n. 36. 20) Acta p. 960. 21) Ibid. p. 891. 22) *Gallicioli*, Delle Memorie Venete Antiche profane ed ecclesiastiche. Tomo II. n. 914. p. 295. (Venezia 1795.) 23) *Frizzi*, Memorie per la storia di Ferrara 4, 213. 24) *Idem* 4, 263. 25) *Maffei*, Gli annali di Mantova lib. 12. cap. 1. p. 933. 26) Er ist 1649 in Venedig getauft, soll von Juden in Saloniki abstammen, die vermögend waren, und schrieb für Clemens IX. Bücher für die vaticanische Bibliothek ab. *Wolf*, Bibl. hebr. 3, 1129. n. 2143. 27) Bis an das Ende des 18. Jahrhunderts. Daru (Histoire de la république Venise. [Paris 1821.] tom. 7. p. 519) hat handschriftlich gesehen eine „Supplica di Casciano Assirelli qu. Francesco perche siano cacciati gli Hebrei" in 4. 28) *Lorenzo Manini*, Della città di Cremona. (Cremona 1819. Fol.) I, 216. Sie verlangen, man solle keinen Hebräer mehr in die Stadt nehmen, sie sei schon voll „di tali infideli."

29) Acta SS. p. 917. 30) Josef ha Cohen 135 a. 31) Schebet Jehuda 14. 32) *Frizzi* 4, 151: „s'accrebbero anche in Ferrara gli indigeni che non eran pocchi." Über die Einwanderung vom Jahre 1496 f. *Frizzi* 4, 168. 33) Schalscheleth haccabala 52 b. 34) *Mariana* lib. 26. cap. 1. ap. *Schott*, Hispania illustrata (App. ad tom. 2) p. 144. 35) Vgl. Heine, Beiträge zur Geschichte der Reformation in Schmidt's Zeitschrift für Geschichte 9. S. 148. 36) Schebet Jehuda 57, wo Alexander VI. sie selbst gegen den Brodneid anderer Juden in Schutz nimmt. Leo X. erläßt ein Edict gegen die Volksredner,

zug auf den Orient. Die Päpste schützten die Juden nicht [37]) blos, sondern zogen sie auch an sich; die Blüthe des Handels von Ancona war ihr beständiges Augenmerk, und Paul III., von weitem politischen Blicke, nahm dieses Interesses wegen die Judenchristen gegen den König von Portugal in Schutz [38]). Jede Untersuchung über ihren Glauben verbot er erst; dann, als er die Einführung der Inquisition gestattet, sprach er eine Amnestie für die früheren Verbrechen aus [39]). In einem Schreiben über den Handel von Ancona gewährt er Allen, die nach der Stadt handeln wollen, welcher Nation sie auch angehören, auch wenn sie Türken, Juden und andere Ketzer seien, vollständigste Freiheit des Handels und Aufenthalts; sie zahlen nicht mehr Steuer als die Christen, haben kein Abzeichen zu tragen, und dieselben Freiheiten gewährt er „allen Personen jeglichen Geschlechtes aus Portugal und Algarbien ..... auch wenn sie aus dem Geschlecht der Hebräer und Neuchristen wären, oder welchen Ursprung sie auch sonst haben mögen" [40]). Solchen Privilegien gemäß füllte sich nun Ancona mit fremden Handelsleuten [41]), wurde reich und groß; besonders waren die Juden, in zwei Gemeinden (die italienische und levantische) gespalten, wohlhabend und mächtig, und doch bedurfte es noch eines Punktes, den Paul III. nicht hinzugesetzt hatte. Im Jahre 1542 war, um endlich der immer mehr sich entwickelnden Ketzerei im Innern der katholischen Kirche mit einem Schlage ein Ende zu machen, die Inquisition in Rom errichtet worden; Julius III., welcher gleich bei seinem Regierungsantritte die Bulle Paul's III. bestätigte, fügt nur hinzu, daß er das Übereinkommen der Juden mit der Commune von Ancona durchaus billige, wornach kein Jude wegen seines Glaubens in Untersuchung genommen werden könne, sondern vollständige Religionsfreiheit genießen solle; weder geistliche noch weltliche Richter, Delegaten, Cardinäle oder andere zum Amt der Erforschung ketzerhafter Niederträchtigkeit jetzt Angestellte sollen „bei Strafe unsers Unwillens die Hebräer jener Reiche über ihre Gebräuche und religiöses Leben wie über ihr früheres christliches Bekenntniß (seu ante acta per eos etiam Christianorum more vita) inquiriren, disputiren, einen Juden vor Gericht ziehen, sie sonst peinigen, berauben oder sonst belästigen" u. s. w. Er hatte somit das wichtigste Zugeständniß gemacht, den Neuchristen erlaubt, im Kirchenstaate wie Juden zu leben, damit sie überhaupt dort sich aufhalten und nicht zu den Türken gehen sollten [42]). Unter solchen Umständen ist das Herumziehen von portugiesischen Flüchtlingen ein sehr erklärliches; überall fanden sie Aufnahme und lebten da wie Juden; wenn Ferrara, Venedig, Florenz [43]) noch außerdem genannt werden, so ist keine Stadt, die sich nicht mit ihnen bevölkert [44]), und Ancona und der Kirchenstaat sind es nun besonders, wohin sie sich wenden zu können glauben. Schon längst waren sie in den päpstlichen Gebieten in großen und kleinen Orten verbreitet, Ascoli z. B. wird in dieser Beziehung schon von Benjamin v. Tud. erwähnt; ferner ist zu nennen Ariccia [45]), Benevent, wo sie seit alter Zeit lebten. 1459 war dort auf Befehl des Papstes das Abzeichengesetz in die Statuten aufgenommen worden, 1469 mußte Paul II. dem Erzbischofe jede Concession an die Juden verbieten [46]); jetzt lebten noch geistig strebsame Juden dort, wie der Verwandte des Geschichtschreibers Conforte, Immanuel bar Jekuthiel [47]). Bertinoro ist als Heimath des R. Obadia in derselben Zeit besonders bekannt [48]). In Bologna war eine der blühendsten Judengemeinden, Denksteine [49]) und Personen [50]) aus dem 14., 15. und 16. Jahrhunderte sind aus ihr bekannt, auch enthalten die Handelsstatuten der Stadt [51]) rücksichtlich der Pflicht allgemeiner Gerichtsbarkeit einen Zusatz. Brisighella [52]), Camerino [53]), Castello [54]), Castro [55]), Cesena [56]), Corinaldo [57]), Faenza, Fano, Firmo [58]), Fo-

welche das Volk gegen die Wechseltische der Juden aufreizen; cf. *Vettor Sandi*, Principj di Storia civile della repubblica di Venezia. (Venezia 1756. 4.) Parte terza tom. I. 442.

37) Freilich 1527, bei der Erstürmung der Stadt, konnte er sie nicht gegen Plünderung schützen; cf. Josef ha Cohen 78 a. Wenn Ranke (Deutsche Geschichte 2, 398) sagt, sie hätten dabei gute Geschäfte gemacht, so ist das aus Frundsberg. (Schudt, Jüdische Merkwürdigk. 1, 237.) Auch 1530 erlitten sie Unfug von Fremden. Josef ha Cohen 85 a. 38) Heine a. a. O. S. 165. 39) „impetrorno del Papa una perdonanza generale di tutti li crimini, che haveano commessi contra la santa e catolica fede fino aldi che si pubblicasse la bolla della inquisitione nel regno di Portogallo." Aus der Informatione sommaria del principio e progresso della conversione, che hanno havuto i Giudei nel regno di Portogallo e l'occasione che hanno dato in far mettere l'inquisizione sopra di loro. Manuscr. in den Manuscr. Ital. Fol. 16. Informat. Politiche Fol. 15. n. 13, von Heine nicht gekannt und benutzt. 40) *Saracini*, Notitie historiche della città d'Ancona. (Roma 1675, Fol.) p. 431 sq. 41) *Saracini* p. 361. 362.

42) Zu der Beilage II bei Heine S. 179: „Ne ad eas nationes, quae Christum Salvatorem nostrum non norunt, se conferant." Dasselbe sagt der Bischof von Algarve, Franz Coutinho: „Et quia tanta multitudo istorum est apud Turchas et in partibus Africae et sicut Judaei vivunt et quod pejus est, contra aliquos fuit in Papae consistorio temporibus meis propositum et fuit determinatum, quod viverent sicut Judaei." 43) Die Informatione sommaria sagt: „altri stanno in Ferrara et vivono come gli altri Giudei;" cf. Josef ha Cohen 99 b. Franz Coutinho bemerkt: „quod viverent sicut Judaei et aliqui Venetiis et Florentiae ita vixerunt." 44) Informatione sommaria bemerkt: „ne e Citta in Italia, dove non siano Marrani Porthugesi fuggiti della Inquisitione di Portogallo, i quali come diventano ricchi, perche trafficano in ogni cosa come Cristiani." 45) Oder La Riccia; Zunz, Analekten 5, 54. Ascoli a. a. O. 5, 56. 46) *Borgia* II, 178. 179. 47) Kore hadd. p. 40 a. 48) Ibid. p. 19 b. 30 b. sq. 49) Zunz, Zur Geschichte S. 400. 418. 50) R. *Josef Kolon* Rga 46. 161. 191. R. *Meier Padua* Rga 4, 38. (1547.) Schalscheleth hacc. p. 51 a. (1554.) 52 b. sq. 51) Additioni novamente fatte alli statuti della università di Mercatanti, Banchieri ed Artifici della città di Bologna (1509) (Bologna 1522.) p. 3 a. 52) R. *Josef Kolon* Rga n. 106. 149. 53) Zunz, Benjamin von Tudela 2, 22. 54) *Biscioni*, Catal. Plut. II. cod. 26. p. 84. 55) R. *Josef Kolon* Rga n. 98. 56) *Biscioni*, Plut. II. cod. 26. p. 84. 57) *Idem* Plut. II. cod. 1. p. 63. Der Abschreiber war aus Corinaldo und lebte 1397 in Ferrara. Plut. II. cod. 18. p. 78. Der Schreiber Jacob aus Corinaldo lebte 1508 in Ferrara. 58) Der Aufenthalt Immanuel's mit einer wohlhabenden Gemeinde; vgl. Steinschneider's Immanuel, eine literar.-histor.-biographische Skizze im Orient 1843. Literaturbl. S. 35. Derselbe Immanuel erwähnt auch in seinem Gedichte des Aufenthalts in der Stadt Fabriano.

ligni[59]), Forli[60]), Gubbio[61]), Imola[62]) sind nicht minder jüngere und ältere Sitze von Juden gewesen. In Faenza fand Bernardin einen jüdischen Arzt, Lazarus, welcher der ganzen Stadt durch Ansehen, Geld und Gelehrsamkeit gebot; die Armen behandelte er umsonst, um sich beliebt zu machen, aber nur wenn sie die Heilung Gott allein, nicht etwa Christus oder der Jungfrau Maria zuschrieben[63]). In Fano war schon im 14. Jahrhunderte die Judengemeinde so bedeutend, daß sie die Hälfte der Contribution trug, welche der Stadt aufgelegt war[64]). Sie war reich an Freunden und Förderern wissenschaftlichen Lebens. Ebenso sind Massa Fiscaia[65]), Montefiore[66]), Norcia[67]), Palestrina[68]), Perugia[69]), Pesaro[70]), Pie de Luco neben Ravenna, Rieti, Rimini[71]), Sinigaglia[72]), Terracina[73]), Toscanella[74]) und Urbino als Wohnorte von Juden zu nennen. Da erringt endlich die reagirende Partei des Katholicismus einen großen Sieg unter dem höchst orthodoxen Papste Paul IV., welcher als Cardinal die Einführung oder Wiederherstellung der Inquisition durchgesetzt hatte. Am 13. Mai 1555 kam er zur Regierung, und schon in den ersten Tagen des Juli erscheint sein Edict gegen die Juden; es soll das kanonische Recht in seiner Ursprünglichkeit herstellen. Geschäftliche Interessen berührt es weniger; nur in Betreff des Lombardenverkehrs verordnet es Einiges; besonders will es die Zeit von 18 Monaten, während welcher kein Pfand verkauft werden dürfe, inne gehalten haben[75]). Aber der alte Inquisitor brach auch das Privilegium, das sein Vorgänger den Kaufleuten portugiesischer Abstammung gegeben hatte, sie nicht der Inquisition anheimfallen zu lassen. Er ließ eine Anzahl derselben verbrennen[76]); die andern flüchteten. Kein Portugiese sollte mehr nach Ancona handeln und kommen können. Den Unwillen, welchen ihm seine Kriege und Ansichten überhaupt bei einem großen Theile der Zeitgenossen erwarben, vermehrte diese Maßregel. Der Herzog von Urbino, Guido Ubaldo, aus dem Hause Farnese, welches im Interesse Spaniens mit Paul IV. im Streite lag, benutzte sie, um dem Handel Ancona's einen tödtlichen Streich zu bereiten, seinen Hafen Pesaro dagegen, der vor seiner Herstellung wegen verschiedener Mängel nicht recht besucht war[77]), zu heben. Die Flüchtigen aus Ancona hatten sich dorthin begeben; der Herzog stellte ihnen vor, er werde sie schützen und nicht ausliefern, dagegen verlange er, daß alle levantiner Juden niemals mehr nach Ancona, sondern nach Pesaro ihren Handel richteten. Er stellte ihnen dabei vor, wie er ihretwegen sein Capitanat beim Papste nebst einem großen Gehalte (9000 Fl.) aufgegeben habe, daß er den Hafen ausbessern lassen wolle, gab aber sonst zu verstehen, daß er im Falle der Weigerung weniger milde Maßregeln ergreifen, vielleicht die Juden dem Papste ausliefern würde[78]). Da hierbei das Interesse der Juden von Pesaro ins Spiel kam, so that sich in der Verhandlung darüber bald eine doppelte Meinung kund, wobei besonders der am türkischen Hofe angesehene Don Josef Nasi, welcher seiner ganzen Lebensentwickelung zufolge mehr als Alle gegen alle Inquisitionsmaßregeln mit Haß erfüllt war, die Partei der Pesaresen ergriff; Andere dagegen, besonders R. Jehoschua Zunzin in Constantinopel, waren besonnen genug, die Gefährlichkeit des Vorschlags einzusehen[79]). Sie erkannten also die Güte des Herzogs an und wollten ihn mit einer großen Geldsumme beschenken, wußten ohnehin sehr wohl, daß er nicht ihretwegen, sondern in Folge des Thronwechsels im Kirchenstaate aufgehört habe, Capitain der päpstlichen Truppen zu sein[80]). Sie gaben zu bedenken, daß der Papst gegen alle andern jüdischen Unterthanen desto mehr aufgebracht sein werde,

59) *Biscioni*, Plut. II. cod. 22. p. 52. 60) *Idem* Plut. I. cod. 30. p. 24. cf. cod. 43. 61) Acta SS. p. 901. *Biscioni*, Plut. II. cod. 22. p. 82. 62) Schalscheleth hacc. 52 b. 63) Acta SS. p. 926. 64) Memorie istoriche della città di Fano da *Pietro Maria Amiani*. (Fano 1751. Fol.) I. p. 295. In der jüdischen Literatur hinreichend bekannt. 65) *Biscioni*, Plut. I. cod. 48. p. 40; nicht mit Massa in Etrurien zu verwechseln. 66) Acta p. 942. 67) Schalschel. 52 b. *Steinschneider*, Cod. Mich. p. 329 sq. 68) Zunz zu Benjamin von Tudela ed. *Asher* 2, 22. 69) Schon von Immanuel und sonst gar häufig erwähnt; vgl. Zunz zu Benjamin von Tudela 2, 22. 70) Eine ansehnliche Gemeinde und in ihren Handelsbestrebungen, wie wir sehen werden, Nebenbuhlerin von Ancona. Sie ward mehre Male die Zuflucht verfolgter Glaubensgenossen, wie Depping (S. 492) nach Samuel Usque ums Jahr 1551 erzählt und wie unten der berühmte Proceß nachweist. Noch im 17. Jahrhunderte wird sie als eine der Hauptgemeinden angesehen und Secharia Porto vermacht ihr, wie Urbino und Sinigaglia, 500 Fl. (ספר אסף המזכיר [Venedig 1675. 4.] Vorrede); vgl. Debar Schmuel von R. Samuel ben Abraham Aboab. Rga 336. 71) Aus Acta SS. 916. 942 und aus jüdischen Autoren; cf. Schalscheleth 48 b. 49 a. Zunz, Analekten 5. S. 53. *Steinschneider*, Cod. Mich. 328 sq. hinreichend bekannt. 72) Eine der bedeutenderen Gemeinden. Schalscheleth 48 b. Debar Schmuel von Aboab N. 92. 305. Das Fragezeichen bei Steinschneider (Cod. Mich. p. 336 bei צינגולי) dürfte unnöthig sein. 73) Kore hadd. 50 a. 74) *Biscioni*, Plut. III. cod. 8. p. 116. 75) Bullarum, Privileg. et Dipl. Rom. Pontif. amplissima Collect. Tom. 4. P. I. p. 321. 322. 76) Informatione sommaria: „ma Paolo IIII. sapendo, come passava questa cosa, mandò un Commissario alla città d'Ancona e fece mettere in Galera ed abrusciare più di 80 persone."

77) Cf. Memorie del Porto di Pesaro raccolte da Annibale degli Abbati *Olivieri Giordani*. (Pesaro 1774. 4.) p. 63 sq. Erst 1613 ward der neue bessere Hafen angelegt. 78) So stellten wenigstens Nachrichten der Pesaresen, deren Wahrheit die Gegner bestritten, die Lage derselben vor; cf. Josef ben Leb Rga. (Amsterd. 1726. Fol.) p. 63 c. 79) Rga n. 39. 40. Er greift die Gründe der Pesaresen vortrefflich an, ihre Noth hält er nicht für so groß, und weist darauf hin, daß in dem Kirchenstaate noch mehr Juden seien, welche durch die vorgeschlagene Maßregel bedroht würden. Die Pesaresen hätten zwar Recht, den Bann (Cherem) über alle die nach Ancona Handelnden, wenn sie gezwungen waren, auszusprechen, aber die Andern waren noch nicht gezwungen, darauf einzugehen. Sein Document liefert eine interessante Schilderung der deshalb entstandenen Parteikämpfe. Josef ben Leb stand ganz unter dem Einflusse Don Josef's, besonders machte er darauf aufmerksam, daß keineswegs Alle einstimmig wären und Schaden wegen der Pesaresen leiden wollten. Auf die Unzulänglichkeit des Hafens von Pesaro hatten besonders die von Brussa hingewiesen, wie aus den Rga von Moses Trani (I. N. 237) deutlich wird. 80) Dies war ganz richtig nach der Lage der Dinge. Unter Paul IV. war der Herzog von Ferrara Feldherr der päpstlichen Truppen, weil er mit dem Papste gegen Spanien ein Bündniß geschlossen hatte. Unter späteren Päpsten führt er wieder diesen Titel; vgl. die Urkunden in Memorie di Novilara castello del contado di Pesaro. (Pesaro 1777. 4.) p. 87—89.

das Versprechen des Herzogs von Urbino aber von seinem Nachfolger leicht wieder aufgehoben werden könne. Es kam also wegen dieser und anderer Bedenklichkeiten das Verbot des anconitanischen Hafens glücklicherweise nicht zu Stande, und die ausgezeichnete Urkunde, die der Nachfolger Paul's, Pius IV., ein Mann von entgegengesetzter Gesinnung und Richtung, den Juden in Ancona gab, hängt ohne Zweifel mit diesen Verhandlungen zusammen und mit der Erwägung, welcher Schade für Ancona aus der Intoleranz erwachsen dürfte. In seinen Motiven behauptet der Papst[81]): „wir haben vernommen, daß ihr durch Verleumdung und Hohn Einiger, die unter diesem Vorwande nach Eurem Vermögen gelüstet hat (inhiantium) und die Erlasse unsers Vorgängers gegen seine Absicht gedeutet haben, auf verschiedene Weise gepeinigt und beunruhigt worden seid." Er mildert die Strenge des kanonischen Gesetzes in jeder Beziehung, gestattet ihnen jeden Erwerbszweig, befreit sie auf Reisen vom Abzeichen, erlaubt ihnen, wenn ihr Wohnplatz zu eng geworden, einen bessern zu beziehen und Grundbesitz bis 1500 Dukaten an Werth zu besitzen. Sie folgen den Statuten der einzelnen Städte, wenn sie den Privilegien nicht widersprechen; in ihren Geschäften haben sie dasselbe Recht wie die Christen. In ihr inneres Leben mischt der Papst sich nicht, von allen überlästigen Steuern sind sie befreit, und soweit es das Kirchengesetz gestattet, ist ein anständiger Umgang mit Christen nicht untersagt. Leider war, freilich zum Heile des Katholicismus, der orthodoxe Sinn der Kirche wieder so mächtig geworden, daß Pius V., dessen einzige Thätigkeit in „Andachtsübung und Inquisition"[82]) bestand, der Nachfolger von Pius IV., schon drei Monate nach seiner Erhebung, was die Wichtigkeit der Sache in seinen Augen beweist, die Edicte Paul's IV. wiederherstellt[83]): „ac si literae Pii non emanassent." Da den Juden darin alle liegenden Gründe untersagt sind, sie gleichwol mit dem Verkaufe derselben nicht schleunig genug zu Werke gingen, so folgte ein neues Edict am 17. Jan. 1567, wodurch ihnen alle entrissen werden, die bis zu einem bestimmten Termine nicht verkauft sind. Aber auch damit ist der Papst nicht zufrieden, er will das Übel mit der Wurzel ausreißen. Er vertreibt alle Juden aus allen Städten und Dörfern seines Gebietes, ohne Rücksicht auf die Wünsche der speciellen Obrigkeiten. Sie müssen binnen drei Monaten bei Strafe der Freiheit und der Confiscation das Land verlassen haben. Nur die Juden in Rom und Ancona sind ausgenommen, müssen jedoch ebenfalls den früheren Constitutionen unterworfen bleiben, dürfen keinen Verbannten aufnehmen, noch sich nach drei Monaten in einem andern Orte sehen lassen[84]). Es brachte also Pius V. der Rechtgläubigkeit und der öffentlichen Meinung, die sich über den glücklichen Zustand der Juden grade im Kirchenstaate ärgerte, ein großes Opfer. Die Wenigen, welche übrigblieben, quälte Gregor XIII. durch den Befehl der Judenpredigten[85]), die sie anhören, und die Inquisition, welche sie leiden müssen, bis zum Auswandern. Sixtus V. ist der letzte Papst, welcher noch einmal alle die von Vorgängern den Juden gewährten Vortheile zurückruft, freilich in der Absicht, welche er bei jeder seiner Handlungen hatte, einen großen Schatz zu begründen. Von ihm stammt die einzige päpstliche Bulle, worin von Steuern ausdrücklich die Rede und ihre Summe bestimmt ist; sie war italienisch abgefaßt. Die Juden können darnach wieder wohnen, wo sie wollen, handeln, wie sie wollen, reisen, wo sie wollen und zwar ohne Zeichen. Den Gebrauch der jüdischen Ärzte, die Gregor XIII. ausdrücklich noch einmal untersagte[86]), gestattet er gegen apostolische Prüfung. Sicherheit gegen jede Verletzung gewährt er den Juden, und er war der Mann dazu, sein Wort zu halten[87]). Während seiner ganzen Regierung blieben sie ungestört; einen Lakei des Prinzen Conti, der den Hut eines Juden in die Tiber warf, ließ er in der Judenstraße stäupen. Daher vermehrte sich ihre Zahl wieder bedeutend; man rechnete damals in Rom an 200 jüdische Familien[88]). Dies Glück dauerte bis über seinen Tod hinaus, aber Clemens VIII. tritt in die Fußtapfen von Paul und Pius V., er ist nicht der Meinung derjenigen Päpste, welche, wie er sagt, aus christlicher Liebe und Hoffnung die Juden zum Christenthume anzulocken, sich von ihnen haben Duldungsedicte „auspressen" lassen (extorserunt), hebt daher das ganze Sixtinische Edict wieder auf, nimmt aber wohlweislich auf den anconitanischen Handel Rücksicht; denn er duldet daselbst die Juden „ad prosequendas cum Orientalibus mercaturae negotiationes" u. s. w. Er hält es für eine Hauptaufgabe, daß der Handel mit dem Oriente blühe, gewährt also den jüdischen Kaufleuten Ancona's alle Vortheile, welche Paul III. zugestanden hatte, und Freiheit, durch das ganze Land zu reisen, um Schulden einzufodern und Geschäfte zu machen[89]). Er wird daher im Jahre 1598, als er die Stadt besuchte, auch von den jüdischen Gemeinden mit großem Pomp empfangen[90]).

Seit Clemens VIII. ist, was in diesem Jahrhunderte sechs Mal geschehen war, die eigentliche Gesetzgebung der Juden im Kirchenstaate nicht geändert worden. Nur auf dieser Grundlage erfolgten mancherlei Milderungen und Erschwerungen, welche von verschiedenen Päpsten beliebt wurden. Der Ewigkeit, welche sich der Katholicismus in seinen Kanones zuschreibt, gegenüber, ist auch das Princip der Milde von den Päpsten nicht außer Acht gelassen worden; sie geht eben nur soweit, als das Kirchengesetz davon nicht berührt wird. Von den letzten

81) Vom 27. Febr. 1562. Bullarum, Priv. etc. Coll. 4. II. p. 107. 82) Ranke, Die römischen Päpste I, 357. 83) Bullarum etc. Coll. 4. II. p. 286. 84) Ibid. 4. t. III. p. 58. 59, vom 26. Febr. 1569.

85) Bullarum, Priv. etc. Coll. 4. t. IV. p. 75 vom I. Sept. 1584. 86) Ib. 4. t. IV. p. 1 vom 30. Mai 1581. 87) Vom 22. Oct. 1586. Ib. 4. t. IV. p. 266. 88) Aus Leti's Lebensbeschreibung Sixtus' V. theilt dies Schudt (Jüdische Merkwürdigk. S. 235) mit. 89) Die Aufhebung des Sixtinischen Edictes geschieht durch den Erlaß vom 25. Febr. 1593. (Bullar. Coll. 5. t. I. p. 427.) Die Handelsfreiheit der anconitanischen Juden vom 3. März 1594. Ibid. 5. t. II. p. 6. 90) *Saracini*, Notitie Istoriche p. 402.

Jahrhunderten eine wirkliche Milderung in der Art eines Paul III. und Pius IV. zu erwarten, hieße den Geist verkennen, welchen theils die Gegensätze innerer Verderbtheit, theils der protestantische Abfall in dem modernen verjüngten Katholicismus hervorgerufen haben. Daß also bis in die neueste Zeit, bis auf Leo XII. und Gregor XVI., das kanonische Recht gegen die Juden festgehalten worden, unbeschadet aller Freundlichkeit, welche einzelne Päpste ihnen erwiesen, daß die Kirche bis auf die neueste Erschütterung Europa's rücksichtlich derselben auf dem alten Standpunkte verharrte, darf nicht in Verwunderung setzen. Einst war Rom mit diesen Principien ein Gegenstand des Spottes in der christlichen Welt, weil es den Juden noch zu viele Freuden bot; bald stand es einer Generation gegenüber, vor der seine veraltete gesetzliche Toleranz wie ein grausamer Hohn erschien. So zerfällt denn von Clemens VIII. bis Pius IX. die Geschichte der Juden in Rom eben in zwei Theile, von denen der eine die stete Erneuerung des alten Gesetzes, in Bezug auf Ghetto, Dienstboten christlichen Bekenntnisses, Verbot des Grundbesitzes, der Judenpredigten (Leo XII. beruft sich ausdrücklich auf die unveränderte Constitution von Clemens VIII.), der andere manche besondere, theils mildere, theils strengere Befehle der Päpste in Betreff einzelner, zur Administration des Staats gehöriger Fälle darbietet. Urban VIII. will nicht, daß die wegen Schulden verhafteten Juden, die eigentlich von den christlichen Gläubigern unterhalten werden müssen, umkommen sollen, er befiehlt daher den jüdischen Gemeinden ihre Versorgung, „ne pereant“ [91]). Als die Judenschaft bei der Versiegung alter Quellen und der Beschränkung ihres Verkehrs verarmte, lieh ihr Innocenz XII. gegen mäßigen Zins 100,000 Scudi [92]). Gregor XVI. benahm sich wirklich gütig gegen die Juden in den Zeiten der Cholera und begünstigte ihren Wunsch, sich den Handwerken zu widmen. Dennoch ist sogar der Eifer von Privaten, sie in den geeigneten Schranken der Bekehrung zuzuführen, nicht erstorben. Noch am Ende des vorigen Jahrhunderts schrieb der Genuese Poch gegen sie, und dem Aufsatze des Paters Jabulot (1825) verdankt man unter Leo XII. die Zurückführung der von Pius VII. bei seiner Rückkehr bewilligten Begünstigungen auf den kanonischen Standpunkt. Die übrigen ziemlich bedeutenden Judengemeinden außer Rom und Ancona, wo sich um 1550 (nach Saracini) gegen 3000, in neuester Zeit gegen 1800 derselben befanden, waren im 17. Jahrhunderte Urbino, Pesaro und Sinigaglia. Zu letzteren sind noch in neueren Zeiten neue Ansiedelungen in Bologna, Perugia, Terni, Gubbio gekommen, außer dem Gebiete von Ferrara gegen 8300 Seelen [93]).

Die jüdische Gemeinde von Ferrara ist eine der berühmtesten Italiens, in der die Juden oftmals eine Zuflucht gefunden und selten Leid erfahren haben. Aus dem Jahre 1452 ist ein Tauschcontract bekannt, wornach die Juden einen neuen Platz zu ihrem Kirchhofe „in contractu Patrisanae“ bei den Mauern Ferrara's erhalten haben. Im Jahre 1492 und 1496 wurde die Stadt von spanischen und portugiesischen Flüchtlingen viel besucht; eine gleiche Aufnahme ward portugiesischen Juden hier 1535, den neapolitanischen Flüchtlingen 1541 gewährt. Auch Abarbanel hielt sich daselbst auf [94]). Wenn die Juden auch hier von den kanonischen Gesetzen nach und nach eingeschränkt wurden (das Abzeichen zu tragen ward besonders den Flüchtlingen aus der pyrenäischen Halbinsel geboten), so standen sie doch unter Schutz und Gunst des Fürsten. Eine grause Mordthat, die in Piave bei Ferrara begangen ward, wird genügend bestraft [95]). Bernardin von Feltre hat ihnen hier nicht geschadet, der erst 1507 errichtete mons pietatis zeigte sich nicht sehr einträglich. Im Jahre 1599 wurde ihnen gestattet, Wechselbanken zu errichten, die erst 1683 durch ein päpstliches Schreiben aufgehoben werden. Als Ercole II. 1557 eine Verschwörung entdeckt, trägt er die Nachforschung nach versteckten Waffen und Mördern den Juden und Marannen besonders auf. Die Juden werden, wohlhabend und industriell wie sie waren, von dem Giudice de' Savj, unter dem sie standen, bei einem Aufruhre nach Alfons' II. Tode kräftig geschützt. Im 17. Jahrhundert, als Ferrara an den päpstlichen Stuhl fiel, richtete der Cardinal Cennini eine besondere Constitution der Juden unter dem Namen Capitoli ein, aber dem Bischofe Magalotti wollte es nicht gelingen, dem Giudice de' Savj, wie er gern gewollt, im J. 1636 die Gerichtsbarkeit über dieselben zu entziehen. Das Erdbeben, das 1570 die Stadt erschreckte und mit gänzlichem Ruin bedrohte, ist durch den trefflichen Asaria de Rossi, der es beschreibt, auch für die Juden ein wichtiges Ereigniß geworden [96]). Die dortige Judengemeinde ist nicht arm an wissenschaftlichem Leben gewesen. Im Jahre 1601 lebten unter 30,000 Einwohnern 1530 Juden daselbst [97]); 1785 zählte man im Ghetto von Ferrara 1066, in Lugo 600 und in Cento 381 jüdische Seelen [98]). Nach den neuesten Angaben beläuft sich ihre Anzahl in Ferrara auf 1800, Cento 150, Lugo 300. Die Judenverfolgung in Damaskus wäre beinahe das Beispiel zu einer ähnlichen in Ferrara geworden [99]).

Daß Florenz nicht die früheste der toscanischen Judengemeinden gewesen [1]) sei, ist schon durch frühere Bemerkungen nachgewiesen. Nirgends aber, als in Toscana, stoßen die beiden für den Aufenthalt der Juden in Italien so wichtigen Elemente zusammen, der ausgebildetste Geldhandel und der durch einen Hafen und durch Verkehr mit dem Oriente blühende Handel. Im 15. Jahr-

91) Bullar. 6. Tom. II. p. 41. 42. 92) Schudt, Jüdische Merkwürdigk. I, 237. 93) Jost, Geschichte der Israeliten Bd. 11. S. 275 fg.

94) *Josef ha Cohen* 114 b. 95) Ibid. 120 a. 96) Meor Enajim ed. Mantua 4 a. über die Genauigkeit der Datenbestimmung vgl. *Frizzi* 4, 373. 97) Diese Notizen sind sämmtlich aus *Frizzi*, Memorie per l'Istoria di Ferrara III, 318. IV, 347. V. p. 1. 44. 46. 74. 88. 134. 167. 168 sq. 98) Lebret, Vorlesungen über Statistik in Italien. 2. Th. Rom. (Stuttgart 1785.) S. 289. 99) Israelitische Annalen 1840. Nr. 1. 2. Jost 11, 275.

1) Wie bei Jost (11, 272) steht, ebenso ist Orient 1840. Nr. 14, Israelitische Annalen 1840. Nr. 13 ungenau.

hunderte gelangten die Juden in Florenz zu Ansehen und Reichthume. Gegen sie vermochte im florentinischen Gebiete die Beredsamkeit Bernardin's nichts, zum zweiten Male ward ihm zu predigen verboten, weil er das erste Mal den Pöbel aufgereizt hatte; er behauptete sogar, eine florentinische Jüdin habe ihn vergiften wollen [2]). Die umsichtigen Medici nahmen nun auch die flüchtigen Juden aus Spanien und Portugal auf; durch sie wurde Livorno zur weltbedeutenden Seehandelsstadt gemacht [3]). Die Stellung der Juden blieb hier einzig in ihrer Art; nirgends waren sie so selbständig, mächtig und unangefochten [4]). Ein Reisender des 17. Jahrhunderts bemerkt, die Christen müßten ihretwegen den Sabbat mitfeiern [5]). In Florenz selbst waren die Juden mancherlei Edicten und Angriffen ausgesetzt, aber auch hier war milde Klugheit bis auf den heutigen Tag Grundsatz der Regierung. Im Jahre 1570 [6]) vereinigte man alle kleinen Judengemeinden, wie sie in Toresella [7]), Montalcino [8]), wo 1553 ein Franziskaner, weil er Jude geworden [9]), verbrannt wurde, Prato [10]), Sanminiato [11]), Monte Pulciano [12]) lebten, um in Florenz im Ghetto zu wohnen. Siena blieb eine Gemeinde für sich, ebenso Pisa. Aber wirklich kanonische Strenge hat nie in Toscana geherrscht, das Ghetto war niemals wirklich abgesperrt. Es ist als ob die Bildung am alten Boden Etruriens gehaftet hätte, und das Vaterland italienischer Dichtung und Sprache ward auch das der jüdischen Emancipation. Die Zahl der jüdischen Einwohner schätzt man auf 7000, von denen 4500 auf Livorno, 1600 auf Florenz, 400 auf Pisa und 340 auf Pizzigliano kommen [13]).

In dem kleinen Herzogthume **Modena**, einem Ursitze der italienischen Juden [14]), lebten sie in kanonischen Banden bis auf die neueste Zeit. Die französische Herrschaft machte der Restauration bald wieder Platz und die Theilnahme eines Juden im Jahre 1832 an der Verschwörung gegen den Herzog machte allerdings Epoche [15]). Ähnliche Verhältnisse waren in **Reggio**, wo Bernardin gegen sie geeifert [16]), in **Parma** [17]) und **Piacenza** [18]), wo ihnen 1567 das Wohnen in den Hauptstädten verboten war [19]). Juden werden auch in **Guastalla** [20]), **Massa** [21]), **Firenzuolo** [22]), **Correggio** [23]) erwähnt. Sabbionetta hat einen Namen in der jüdischen Literatur durch seine typographischen Anstrengungen [24]).

Das Herzogthum **Mailand** hieß bei den Juden vorzugsweise die Lombardei [25]). Ein ihnen wenig freundlicher Geist durchwehte diesen Landstrich von Anfang an, und hat sich nicht nur unter Theodorich, unter Ludwig II., der aus Pavia sein Verbannungsedict schleuderte, besonders seit Mailand von guelfischer Gesinnung ergriffen war, sondern bis in die neueste Zeit erhalten. Die Schicksale der Juden im Herzogthume sind am Ende des 15. Jahrhunderts, wo es ein Zankapfel zwischen österreichischer und französischer Herrschaft wird, im Verhältniß zu ihrem Loose im übrigen Italien ungünstig. In **Cremona** wohnten seit alter Zeit Juden; Begünstigungen aus dem Jahre 1420 werden namentlich hervorgehoben; die dortige Judengemeinde soll nicht unbedeutend gewesen sein [26]). Ebenso hatten Casal maggiore [27]), Como [28]), Lodi [29]), Pavia [30]) und andere Orte jüdische Gemeinden, die unter Galeazzo Maria mit allen seinen Unterthanen das Joch eines Tyrannen fühlten. Er benutzte die Aufregung gegen die Juden in Trident und dieselbe Anklage in seinem

2) Acta p. 900. 3) *Luzzatto*, Discorso circa il stato degl' Hebrei p. 21: „Livorno fu picciol ed ignobil Borgo, ma dall' Industria delli granduche divenne famoso mercato dell' Italia." Von ihrer Bedeutung geben die 11 Rechtsentscheidungen nur nach Livorno von Aboab (Debar Schmuel) Rga 72. 195. 203. 265. 316. 320. 325. 327. 344. 355. 356, und das Testament Sech. Porto's, der für Auslösung der Gefangenen dahin vor allen andern Städten die größte Summe testirt, weil hier die meiste Gelegenheit schien, Zeugniß. 4) Depping S. 288. 289. 5) Schudt, Jüdische Merkwürdigk. 1, 228. 6) Beugnot S. 181. 7) Schalscheleth hacc. p. 48 b. 8) Ibid. p. 50 a; cf. *Biscioni*, Plut. II. cod. 5. p. 66. 9) Josef ha Cohen p. 143 b. 10) *Biscioni*, Plut. 88. cod. 51. p. 165. 11) *Idem* Plut. II. cod. 37. p. 91. 12) Zunz zu Benjamin von Tudela ed. *Asher* 2. p. 22. 13) Israelitische Annalen 1840. Nr. 11. Jost 11, 270. In Livorno hat die Anzahl sich vermindert, was zu allerlei physiologischen und statistischen Betrachtungen Veranlassung gab; s. Mannheimer, Die Juden Italiens im wiener Kalender, 5607. S. 122. 14) In der Geschichte der jüdischen Wissenschaft ist Modena nicht unwichtig. Die Bedeutung der Judengemeinde daselbst im 17. Jahrhundert erkennt man schon aus dem Testamente Porto's, der Modena und Reggio jedem 1000 Fl. vermachte, und aus den Gutachten des R. Samuel ben Abraham Aboab, der in lebhafter Verbindung mit ihr stand. Vgl. Rga n. 170. 189. 199. (1676.) 251. 284. 294. Dasselbe ist mit Reggio der Fall, an das er Rga 191. (1671.) 193. 242. 248. 258. 270. 276 richtet.

15) Israelitische Annalen 1841. S. 156. 16) Acta SS. p. 919. 17) Schalscheleth hacc. p. 48 a. R. Josef Kolon erwähnt die Gemeinde in einem Rga n. 157 vom Jahre 1471. Auch Bernardin hat mit ihnen zu thun. Acta p. 908. 18) Cf. Schalscheleth 48 b. Nicht ohne Bezug auf Einwanderung der Juden, und wenigstens auf einheimische Juden, erwähnt wol das Chronicon Placentinum bei *Muratori* ss. rer. Ital. die Verbannung der Juden aus Frankreich im Jahre 1306. 19) Beugnot S. 182. 20) Vgl. Zunz, Zur Geschichte S. 256. 21) Histoire et mémoires de l'institut royal de France Classe d'Histoire et de Litérature ancienne. (Paris 1818. 4.) Tom. 3. p. 101. 22) Cf. R. *Josef Kolon* Rga n. 16. (פירנצולה) n. 170. (פירראנצולו). Es dürfte wol das Erstere Firenzuola in Parma, das Zweite Firenzuolo in der Romagna sein, wenn auch in neuerer Zeit alle Firenzuola, deren es außerdem in Urbino, bei Como und in Apulien gibt, gleichgeschrieben werden; cf. *Rampoldi*, Corografia d'Italia sub voce. 23) Zunz zu Benjamin von Tudela ed. *Asher* 2, 22. 24) Vgl., was Josef ha Cohen zu 1551 S. 136 b. sehr hübsch davon sagt. Rossi's Annalen seiner Drucke sind bekannt. 25) *Kolon* Rga 3, 180 קהילות לומברדיא; cf. Schalscheleth hacc. 48 b. Durch diese Bemerkung wird die corrupte Stelle im Kore hadd. 28 b. שהיה מרביץ תורה בלומבר דיאה דהיינו במלכות ליאון leicht zu emendiren sein. Statt Leon muß gelesen werden מילאן (Mailand), wie dies auch sonst bei Conforte geschrieben wird (12 a. etc.), den Fehler veranlaßte wol nur der Schreiber. In den Rga von Isaak ben Schescheth N. 127 (ed. *Constant.*) wird ein פאטו בארץ לומברדא erwähnt. Dieselbe Angelegenheit wird von Simeon ben Zemach Rga Th. 1. N. 1. behandelt, wo aber nur von אישליה die Rede ist. Schon bei Abraham ben David Sefer hacc. p. 46 b. erscheinen die Juden der לומברדיא; vgl. Zunz zu Benjamin von Tudela ed. *Asher* 2, 22. 26) *Manini* della città di Cremona I. p. 216. 27) Schalscheleth hacc. p. 48 b. R. *Meier Padua* Rga n. 26. 28) Cf. *Josef Kolon* Rga n. 23. 29) Cf. *Aboab* Debar Schmuel Rga 330. 30) R. Mosche aus Pavia im 11. Jahrh.; cf. Kore hadd. p. 8 a. cf. p. 29 a. Schalsch. hacc. p. 48 a. *Kolon* Rga n. 40.

Herzogthume, um ihnen 20,000 Gulden abzupressen[31]). Andere Tausende lieh er ihnen ab, mit dem Versprechen, sie von der Steuer abziehen zu lassen; aber als es dazu kam, wollte er die Steuern, aber seine Schuld nicht bezahlen. Erst nach seiner Ermordung zahlte seine Witwe, die Herzogin Bona, sie für ihn[32]). In der Lehensurkunde, die Ludwig der Mohr von Maximilian I. sich über Mailand ausstellen ließ, um seinen Besitz auch legitim zu machen, sind ihm die Juden als Theil des Lehens zugesagt[33]). Unter der Tyrannei, unter der Mailand während Lautrec's Franzosenherrschaft schmachtete, litten auch die Juden. Er zwang sie 1521, hohe grüne Judenhüte zu tragen[34]), doch dauerte seine Herrlichkeit nicht lange. Nach des letzten Sforza Tode war das Land kaiserliches Reichslehen, das seit dieser Zeit dem spanisch-österreichischen Hause geblieben ist. Die Judenzahl ist nie groß gewesen, so wenig als heute. Aus Cremona wurden sie am Ende des 16. Jahrhunderts vertrieben[35]); aus dem Cremonesischen wird uns im 17. Jahrhunderte noch ein tüchtiger jüdischer Gelehrter genannt[36]).

In den sardinischen Staaten sind die Juden ebenfalls seit alter Zeit heimisch. Die Statuten von Nizza nehmen alle kanonischen Satzungen nach den Befehlen des Herzogs von Savoyen am 8. Febr. 1294 auf[37]). Schon im 15. Jahrhunderte werden jüdische Gemeinden Savoyens und Piemonts öfters erwähnt[38]), vorzüglich Turin[39]), Nizza[40]), Chambery[41]), Cavalier maggiore[42]), Valenza[43]), Saluzzo[44]), Coni[45]), Alessandria[46]), Savigliano[47]), Tortona[48]), woraus schon im 14. Jahrhundert ein Jude erwähnt ist, Montferrat[49]) und Casal[50]), ohne Genua, Novi, Sarzana, Nicola, Voltaggio zu nennen. 1440 wird eine Verfolgung durch Inquisition erwähnt, vor welcher man die Bücher in Brunnen versteckte[51]). Ludwig von Savoyen gibt ein Wuchergesetz in dem nächstfolgenden Jahre[52]); eine Plünderung in Casal trifft die Juden[53]) mit allen andern Bewohnern im Jahre 1536, da ein Haufe Verschworener nach dem Tode des Herzogs von Montferrat noch vor dem Einzuge des Herzogs von Mantua, welcher das Land durch seine Frau erbte, mitten in der Nacht in die Stadt stürmend einfiel. Seitdem ist dieses Herzogthum Montferrat bei Mantua gewesen, bis dessen Fürsten ausstarben, aber erst 1708 hat Piemont die kaiserliche Belehnung darüber erhalten. Die Geschicke der Juden in diesen Ländern während dieser Zeit fallen also mit ihrer Geschichte in Mantua zusammen. In keinem andern Lande, selbst den Kirchenstaat nicht ausgenommen, hat das kanonische Recht als alleiniges Judenrecht eine längere Dauer gehabt als im sardinischen Königreiche. Von den Statuten des schwärmerischen Amadeus IV., die von Emanuel Filibert (1576) und Karl Emanuel II. (1648) nur wenig gemildert worden sind, namentlich was die Ausübung der Arzneikunde und den Gebrauch christlicher Dienstboten betrifft, bis auf die Gesetzgebungen des 18. Jahrhunderts und namentlich die von 1770, durch die der status quo wieder hergestellt wird, bis zu der von 1814, welche die ganzen Institutionen des französischen Reiches über den Haufen wirft, um jenes alte Gesetz wieder herzustellen und der man kaum die Befreiung vom Abzeichen abgepreßt hat und bis zum Erscheinen des Civilcodex des Jahres 1838 hatte das kanonische Recht Geltung[54]) und weltliche Unterstützung. Staunt man über diese Hartnäckigkeit in einem weltlichen Staate, so hat sich doch kein Land, selbst in Italien nicht, weniger blutige Verfolgungen gegen die Juden erlaubt. Zweierlei kommt dabei in Betracht, die ungemein beschränkte und neidlose Stellung der Juden und ihre geringe Zahl, die sich jetzt auf ungefähr 6800 Seelen beläuft, die sich außer den genannten Orten in Chieri, Carmagnola, Biella, Ivrea, Vercelli, Trino, Fossano, Mondovi, Charasco, Moncalvo, Acqui befinden, wobei schon die 170 Seelen, welche jetzt in Genua gezählt werden, in Anschlag gebracht worden sind. Sehr zahlreich scheinen die Juden im Genuesischen niemals gewesen zu sein; schon Benjamin von Tudela findet nur zwei daselbst und die Stadt Genua hat sich niemals sehr freundlich gegen sie erwiesen. Es spricht nicht gegen den Aufenthalt von Juden in ihrem Gebiete, daß alte Statuten den im Hafen landenden Fremden nur drei Tage Rast gestatten[55]), und es war ein sehr schlechter Triumph Bernardin's von Feltre[56]), daß er die Genuesen in ihrer Härte gegen die „abgematteten und abgemagerten, blassen und halbtodten Juden" bestärkte, welche von Spanien geflohen waren. Während die Schiffe ausgebessert wurden zur Weiterfahrt, ward ihnen ein enger und ungesunder Platz

31) Annales Placentini ap. *Muratori* ss. rer. Ital. 20, 947. 32) Dies erzählt, freilich mit ausgelassenem Namen, Jos. Kolon Rga n. 3. 33) Beugnot S. 166 aus Lünig. 34) Josef ha Cohen 70 b. 35) Manini (l. l. I. p. 216) führt die Meinung Einiger fürs Jahr 1589, Anderer für 1597 an. 36) ר' יוסף מקרמונינצי Kore hadd. 50 a. 37) Hist. patr. Mon.-Leges Municipales p. 120. 121. 38) *Kolon* Rga 124. 149. "ראשי קהילות קודש שאבוייא" n. 98. Piemont. 39) Vgl. Schalscheleth hacc. 48. 40) *Kolon* Rga n. 128. 41) *Idem* Rga 124. קאנברי Schalschel. 48. צנברי. 42) *Idem* Rga 69. קאוולירי מזור. 43) Schalschel. 48. 44) Ibid. 48. 45) Sonst Cuneo; vgl. *Aboab*, Debar Schmuel Rga 273. 46) *Kolon* n. 155. Schalsch. 53 a. *Aboab* Rga (Alessandria della Paglia) 49. 158. 259. 47) Schalschel. 48. סוילאנו. 48) *Biscioni*, Plut. II. cod. 17. p. 76. (1385.) Plut. I. cod. 17. p. 14 aus 1546. 1563. 49) Dafür halte ich bei Schalschel. hacc. 48 b. מונפירה, woran nichts zu verbessern, da Monferrat im Vulgärdialekt auch Monfera heißt; vgl. Denina, Statistik von Piemont S. 91. 50) Dessen Aboab (Rga 82. 89. 150. [1670.] 227) erwähnt. 51) *Josef ha Cohen* p. 40 a. 52) Hist. patr. Mon. Leg. Munic. p. 507. 53) *Josef ha Cohen* 105 b; vgl. Denina, Geschichte von Piemont, übersetzt von Straß. 2. S. 95.

54) Loix et Constitutions de sa majesté le roi de Sardaigne publiées en 1770. (Paris 1771.) Titre VIII; vgl. Jost S. 240 fg. 55) „Venerunt in urbem nostram plures, diutius tamen non moraturi; nam ex antiquis patriae consuetudinibus ultra dies tres moram facere non possunt. Concessum tamen est, ut naves, quibus vehebantur, reparari possent et ipsi aliquantulum a fluctuatione refici paucorum dierum mora. Diceres illos larvas; erant enim macilenti, pallidi, oculis intrinsecus positi et nisi, quod vix se movebant, mortuos diceres." *Bartholom. Senarega*, De rebus Genuensibus ap. *Muratori* ss. rer. Ital. 24, 531. 56) Acta p. 934.

zum Aufenthalt angewiesen. Die nachher ausbrechende Pest schrieb man der Ansteckung durch die Juden zu. Dafür ward es viel gepriesen, daß Bernardin eine junge Jüdin aus Catalonien zum Christenthume bekehrte[57]). Mit den jüdischen Unglücklichen Sklavenhandel zu treiben, wird nicht verschmäht[58]). Die Familie Josef ha Cohen's, des talentvollen Geschichtschreibers französischer und türkischer Dinge aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, läßt sich 1496 im Genuesischen nieder[59]); wir verdanken diesem Umstande nicht nur specielle Berichte über Genua, sondern auch über seine Juden. Ottaviano Fregoso, der Doge, ist ein Feind der Juden und vertreibt sie 1517 aus der Stadt; die meisten ziehen nach Neapel, einige bleiben in genuesischen Provinzialstädten, wie Josef's Vater in Novi[60]). Nach dem Sturze Fregoso's (1522) ziehen sie 1523, durch die Adorno's, die alten Gegner von Jenem, begünstigt, wieder in die Stadt[61]). Es scheint ihnen an Wohlhabenheit nicht zu mangeln, aber auch nicht an Wohlthätigkeitssinn. Im Jahre 1535 und 1550 betheiligen sie sich bedeutend bei der Auslösung jüdischer Gefangenen des Orients[62]), Josef ha Cohen steht im Jahre der Verschwörung des Fiesco selbst wegen solcher mit Gianettino in Verhandlung[63]). Besonders haben sie der Arzneikunde in Genua obgelegen; als sich mehre jüdische Ärzte daselbst niederlassen, erhebt sich der Neid der Geistlichen, worauf sie 1550 vertrieben werden; Josef ha Cohen lebte dann in Voltaggio als Arzt, gern gesehen und beschützt[64]). Drei Jahre vorher war von den Juden ein neuer Contract mit dem Senate von Genua abgeschlossen worden, daß sie ihren Geldhandel dort treiben könnten, und sie berufen sich auf diesen 1587, als man ihnen verschiedene Belästigungen auflegte. Im Jahre 1598 sollen sie vertrieben worden sein. Aber es kann dieses Exil wiederum nur sehr kurze Zeit gedauert haben; denn im Jahre 1649 protestirt die jüdische Gemeinde gegen allerlei Belästigungen und den Zwang der Judenpredigten; von 1653 datirt ist ein im Archiv von Genua gefundener sehr günstiger Entwurf eines Judengesetzes[65]). Aus der letzten Hälfte des 17. Jahrhunderts sind Namen dort lebender Juden bekannt[66]). 1633 war das alte Statut für die nach Jerusalem Reisenden wiederholt worden, nach welchem sie zwar in Genua landen, aber nicht länger dort weilen durften[67]).

Von größter Wichtigkeit aber für die Geschichte der italienischen Juden neuerer Zeit ist **Venedig** mit den ihm zugehörenden Gebieten. Seit der ältesten Zeit wiederholte sich auch im jüdischen Verhältniß die unerschütterliche politische Consequenz des republikanischen Polizeistaates; die Klugheit, mit welcher hier die jüdischen Colonisten behandelt und benutzt, der äußerliche Respect vor den Verboten und Geboten des kanonischen Rechtes und die genaueste Rücksicht auf den eigenen Vortheil verbunden wurden, hat ihres Gleichen nicht, und nur Sixtus V. hat sie ein Mal nachgeahmt. Es hat dies Verfahren Venedigs den Juden selbst Bewunderung abgezwungen[68]), um so mehr, als nicht die Schwere der ihnen aufgelegten Lasten, sondern Unsicherheit und Willkür ihnen unerträglich schien; hier konnten sie unter der vollständigsten polizeilichen Sicherheit ihre geistigen Kräfte für die ihnen gestellten schweren Aufgaben gebrauchen.

Wer unter den zahlreichen Actenstücken der venetianischen Republik die vielen strengen Maßregeln liest, welche gegen die Juden genommen werden, dürfte freilich, wie es venetianischen Geschichtschreibern erging, ein falsches Bild von ihrem Verhältniß in früherer Zeit bekommen; anders zeigt es sich bei sorgsamer Aufmerksamkeit auf die allgemeine Politik des merkwürdigen Staates. Hier wie überall in Italien theilte sich die Thätigkeit der Juden in den Geldverkehr und den überseeischen Handel und zwar seit früher Zeit. Schon am Beginne des 10. Jahrhunderts verboten die Dogen[69]), Juden und fremde Kaufleute an Bord zu nehmen, aus demselben Grunde, aus dem später Peter Orseolus 991 den Venetianern verbietet, Waaren von Amalfitanern, Juden und Longobarden von Bari nach Venedig einzubringen, weil nämlich der Stadt hierdurch die für die Fremden hohen Steuern verloren gingen[70]). Es betrug diese Steuer noch am Ende des 13. Jahrhunderts 5 Procent von Ein- und Ausfuhr[71]). Aber auch der innere Verkehr muß schon damals lebhaft gewesen sein. Ist eine alte Liste richtig, so betrug schon 1152 die Anzahl der Juden 1300 in Venedig[72]). Im

57) Acta p. 934: „e primariis suae gentis familiis paulo ante desponsata.“ Virga (im Schebet Jehuda 56) schildert die Motive zur Taufe: „sie konnten den Hunger nicht mehr ertragen und sie gingen in die Kirche, ihren Glauben abzuschwören, damit sie ein wenig Brod erhielten; viele von den Christen gingen auf den Straßen umher, ein Kreuz in der einen, ein Stück Brod in der andern Hand, und sprachen zu der Jugend der Juden: hier ist Brod, bekehret Euch! und so bekehrten sich Viele und mischten sich unter die Christen.“ 58) *Josef ha Cohen* p. 48 b וכלהם נמכרו לעבדים ולשפחות בג׳ינובה ובנותיה. 59) *Idem* p. 51 b. 60) *Idem* p. 63 a. Daher nennt er p. 71 b. den Fregoso צורר היהודים. 61) *Idem* p. 73 a. 62) *Idem* p. 141 a. 63) *Idem* p. 130 b. 64) *Idem* p. 135 b. u. 139 a. 65) Diese Notizen gibt Silv. de Sacy im Rapport sur les recherches faites dans les archives du gouvernement et autres depots publics a Gênes (Hist. et mém. de l'Institut. de France. Classe d'Histoire 3. p. 100. 101). Ebendaselbst ergibt sich das Dasein von Gemeinden in Sarzana und Nicola. 66) Debar Schmuel von Aboab Rga n. 257.

67) *Silv. de Sacy* p. 101. 68) Isaak Chajim Cantarini schreibt (im Auszuge bei Zedner, Auswahl S. 159): „So kommt denn ihr Edlen der Länder, Künstler der Rede in den Rath des Venetianer Senates; kommet Könige der Erde und Völker alle und empfanget Belehrung, in gerechter Weisheit, besonnenem Urtheil, in feiner, kunstvoller, verschwiegener Staatskunst! mußte das offene Land zittern vor Todtschlag und Plünderung, die Festen und ummauerten Städte standen sicher bis zum Abzuge der Kämpfenden; den Dank aber für Erhaltung des Friedens schreiben wir für die Zukunft in das Gedenkbuch der Geschichte ein.“ Simon Luzzatto im Discorso circa il stato degl' Ebrei (Venetia 1638.) sagt p. 5 b: „Republica prudentissima e giustissima a concedere ed admettere alla natione sicuro domicilio e stanza in si nobile Emporio ed illustre città e con paterna protettione dall' altrui insulti diffenderla. 69) *Depping*, Histoire du Commerce entre le Levant et l'Europe. (Paris 1830.) 2. p. 321. 70) *Carlo Antonio Marin*, Storia civile politica del commercio de' Veneziani. (Venezia 1798.) tom. II. p. 212. 71) *Gallicioli*, Memorie Venete. II. n. 877. p. 280. 72) *Idem* II. n. 874.

Jahre 1298 wurde eine Magistratur von 5 Savj nothwendig, um die Misverhältnisse, die sich bei dem Ausleihen der Juden vorgefunden, zu untersuchen [73]). Ob der Helfershelfer von Marin Faliero, Israel Bertuccio, ein Jude war [74]), ist nicht bestimmt; doch ist es sicher, daß das edele Geschlecht der Lipomani, 1381 in das goldene Buch eingetragen, von einem getauften Juden Lipmann stamme [75]), und auf einer Abbildung der Stadt Venedig aus dem 14. Jahrhundert ist auch die Judaica im Süden der Stadt (das spätere Ghetto vecchio) zu sehen [76]). In Venedig beobachtete man das kanonische Gesetz entweder auf dem Papier oder aus Politik sehr genau; man hat sogar im 14. Jahrhunderte die Juden aus der Hauptstadt verbannt, um sie nicht zu sehen, aber man nahm sie bald wieder auf, doch nur condottenweise, d. h. sie mußten von Termin zu Termin die Erlaubniß zu wohnen erneuern lassen, was freilich sehr einträglich war. 4000 Dukaten war die allgemeine jährliche Steuer, welche diese Condotta bedingte, außerdem ein Denar von jedem Lire des Verkauften an die ihnen besonders gegebene Obrigkeit der Sopraconsoli. Auf das Zusammenwohnen der Juden war früher nicht gesehen worden; man dachte jetzt daran, ihnen einen neuen Platz anzuweisen, aber erst nach längerer Zeit entscheidet der Senat endlich im Jahre 1388, es sei nicht recht, daß es noch nicht geschehen, und wird, weil die Juden nicht schlechter wohnen könnten, als es jetzt der Fall sei, den Sopraconsoli, welchen die Geschäfte der Juden übertragen sind, befohlen, „sorgfältig, genau und so schnell als möglich nach einer wohnbaren, genügenden Stelle für den Aufenthalt der Juden sich umzusehen." Es geschah das durchaus aus bürgerlichen Gründen und war dabei nicht auf Ghettozwang abgesehen, auch scheint aus der Sache nichts geworden zu sein. Schon früher hatte sich der Senat beklagt, daß die Juden nur zur Unterstützung der Armen in die Stadt aufgenommen wären, aber diese Absicht nicht erfüllten, sondern, um sicher zu gehen, nur auf Gold oder edle Metalle und überhaupt nur gegen Pfänder, gegen keine Scheine leihen wollten. Da nun auf diese Weise bald das ganze bewegliche Gut der Bedürftigen in den Händen der Juden sein werde, so beschließt der Senat, diese aus der Stadt zu vertreiben, nach Beendigung ihrer Condotta, „mit besonderer Rücksicht darauf," wie er sagte, „daß unsere Vorfahren sie niemals in Venedig sehen wollten." Um aber weder sich noch den Bedürftigen sie ganz zu entziehen, gestattet er, daß jeder Jude sich 14 Tage in Venedig, mit Abzeichen versehen, aufhalten dürfe. Ein Hauptsitz der Juden im Venetianischen, nicht weit von der Hauptstadt, war Mestre; dahin zogen sich die Juden zurück und paralysirten das Edict hinreichend, wie ein Schreiben des Senats von 1409 sagt: „sie wohnen in Venedig, denn 15 Tage sind sie hier, dann gehen sie auf einen Tag nach Mestre und kommen dann wieder zurück." Schon 1402 hatte es geheißen, „sie haben sich so vermehrt, daß viele Orte, besonders S. Apollin und S. Silvester von ihnen voll sind," und war bestimmt worden, daß ein Jude, der einmal 14 Tage in Venedig war, erst nach 4 Monaten zurückkehren könne. Aber es wurde dies Gebot ebenso wenig gehalten. Das der Abzeichen wird unzählige Male wiederholt, die Concession, keine zu tragen, mehre Male zurückgenommen, der Umgang mit Venetianerinnen stets von Neuem verboten, das Synagogenhalten in Christenhäusern streng untersagt. Aus allem dem ergibt sich, daß, wie in späterer Zeit, ein sehr freundliches, gesellschaftliches Verhältniß stattgefunden habe [77]). Das 15. Jahrhundert ist die Blüthe des Geldgeschäfts, besonders im Venetianischen; um das Gewissen zu beschwichtigen, daß man dasselbe in den Händen der Juden so sehr begünstige, wird eine Conferenz mit Cardinal Bessarion angeordnet, der nun 1463 erklärt, der Aufenthalt der Juden und ihr Geschäft sei nicht gegen die Religion, wenn sie sich sonst innerhalb der gesetzlichen Schranken hielten [78]). Venedig beförderte daher überall die Aufnahme der Juden, nirgends die Leihhäuser, ergreift kräftige Maßregeln, jene gegen die Predigten Bernardin's zu schützen, und versuchte Alles, ihn in seinen Ausfällen zu verhindern. Daß mehre Städte gleichwol zeitweilig die Juden auswiesen, ließ sich nicht vermeiden.

Während des venetianischen Krieges mit der Ligue von Cambray im 16. Jahrhundert war die Geldnoth groß; die Juden mußten während desselben statt der früheren 4000 Dukaten, 14,000 zahlen, wozu noch außerordentliche Summen kamen. Obwol die Juden die Größe der Foderung hervorhoben, weigerten sie sich doch nicht, weil sie das Bedürfniß, die äußerste Anstrengung der ganzen Stadt kannten, zumal sie den größten Verdienst hatten [79]). Nach dem Frieden wurde die frühere Summe wieder gebräuchlich. Aber eine Folge dieses Krieges wie der großen Ereignisse am Beginn des Jahrhunderts war die erneuerte Aufnahme der Juden in Venedig selbst und zwar, um auch der öffentlichen Meinung Genüge zu leisten, in einem neuen, verschließbaren, bewachten und beaufsichtigten Ghetto, das Nachts geschlossen wurde und dessen Wächter von den Juden besoldete Christen waren. Synagogen durften sie freilich auch nach diesem ersten Gesetzentwurfe nicht in Venedig selbst, etwa im Ghetto, sondern in Mestre haben. Da jedoch nicht einmal alle Juden im Ghetto Platz fanden, so wurde von allen festgestellten Punkten keiner genau beachtet; nur mußten sie den Besitzern der Häuser des Ghetto ein Drittel mehr Miethe bezahlen, als diese früher von Christen empfingen. Vorzüglich durch die Flucht der spanischen Juden, die bei den Venetianern den Namen der Occidentalen (Ponen-

73) *Gallicioli* II. n. 879. 74) *Andr. Dandolo*, Chronicon ap. *Muratori* ss. rer. Italicar. 12, 424. 75) Wagenseil, Der adriatische Löw. (Altdorf 1704.) S. 82. 76) *Fabio Mutinelli*, Del costume Veneziano sino al decimo settimo secolo. (Venezia 1831.) p. 24.

77) „Quali avevano grandissima e incredibile utilitade, mangiavano tutto paese" nach *Sandi*, Principj di storia civile di Venezia. Parte III. t. I. p. 434 sq. und *Gallicioli*, Mem. Venete II. n. 872 sq. Letzterer hat eine weitläufige Abhandlung handschriftlich von Pietro Vanzi benutzt. N. 878. 78) *Sandi* l. l. p. 439. 79) *Gallicioli* 929. 930.

tini) führen und durch den besonders jetzt lebendigen Handel mit den Levantinern, wird diese Maßregel hervorgerufen sein. Für die Letztern wurde sogar das alte Ghetto wieder und auf ähnliche Weise wie das neue hergerichtet, um sie, die fast den ganzen Handel mit der Romania (der Türkei) in Händen hatten, zu begünstigen. Es durften aber nur Levantiner darin wohnen, und diese sollten wieder nichts als ihren Handel, keine Bankgeschäfte treiben[80]). Der Zustand der Juden in diesem und in dem folgenden Jahrhunderte war ein sehr blühender; es bildeten sich drei Gemeinden, die teutsche, welches die ärmste war, die der Ponentini, welche alle südeuropäischen einschloß, und die der Levantiner. Von den verschiedenen Zählungen mag keine richtig sein, da bald nur die eine oder die andere Gemeinde berücksichtigt wurde, auch eine genaue Zählung nicht gut möglich gewesen sein wird. Eine handschriftliche Notiz gibt 2000 „juifs ou levantins“[81]) an, während Andere die Gesammtzahl so hoch anschlagen[82]) und eine ältere Notiz, wahrscheinlich aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts, nur 923 Juden unter 157,000 Seelen[83]) zählte. Es war nur eine Drohung, die ihre Absicht gewiß nicht verfehlte, als man ihnen vorhielt, es sei die Eigenthümlichkeit der Republik, sie grade vertreiben zu wollen, wenn man den größten Nutzen von ihnen habe, damit sie nicht etwa darauf pochten, unentbehrlich zu sein[84]). Man muß ihnen verbieten, Christen und Christinnen in ihre Haussynagogen zu führen, wenn auch das Verbot, öffentliche Synagogen zu halten, aufgehoben wird. Von dem im ganzen venetianischen Lande herrschenden, ungestörten und regen Leben der Juden ist die jüdische Literaturgeschichte ein redender Beweis, auch legen jüdische Urkunden deutliches Zeugniß davon ab[85]); daß die venetianische nächst der römischen für die Hauptgemeinde der Juden in Italien gehalten ward, erkennt man aus dem Testamente des Secharia Porto[86]). Es war zwar eine Concession dem neuerstarkten Katholicismus gegenüber, welcher auch in Venedig seine Vertreter hatte, nach der Schlacht bei Lepanto die Juden vertreiben zu wollen, wobei auf die Uneigennützigkeit des venetianischen Staates wieder hingewiesen wird, aber kaum war ein Jahr verflossen, so stimmten von 171 Stimmen 104 für und nur 67 gegen ihr Dableiben. Ihr Aufenthalt blieb also unangefochten[87]). Die Inquisition, die, soweit sie in ihren Schranken blieb, selbst in Venedig nur geringen Widerstand fand, durfte sich an den Juden nicht vergreifen; als es geschah, ließ man die Inquisitoren verhaften[88]). Der beredte und geistvolle Simon Luzzatto hat, indem er die Bedeutung des jüdischen Handels für Venedig auseinandersetzt, berechnet, daß die jüdischen Kaufleute allein gegen 4000 Handwerker beschäftigten, da sie selber keine sein durften, die directen Steuern von Eingang und Ausgang an 60,000 Dukaten, die indirecten gegen 47,000 Dukaten einbrachten, und die Juden in Venedig überhaupt aber dem Staate beinahe 300,000 Dukaten Einnahme gewährten, nicht sowol in baaren Zahlungen, sondern mittelbar durch Herbeiziehung von Arbeiterkräften und Capitalien, welche bei ihnen niedergelegt würden, da auch das Geld, mit dem sie operirten, ihr eigenes und nicht dem venetianischen Vermögen entzogenes sei[89]). Je höher aber die Blüthe des Handels stieg, desto mehr fiel die des Bankhaltens, bis sie ein trauriges Ende erreichte. Das Ausleihen war nicht allein für die Juden Erwerb, sondern Pflicht; die Universität, wie sie nun von den drei Gemeinden gebildet war, stellte fünf Banken, die später auf drei reducirt waren, auf, wo auf Pfänder gegen 5 Procent, was ungewöhnlich billig, geliehen wurde. Die Summen für diese Capitalien und für die Caution, die gestellt werden mußte, waren durch Schätzung aufgebracht; mit der Zeit aber, da sich Viele der Schätzung entzogen, diese selbst, die immer in den Händen der Juden blieb, nicht streng genug war, machte die Universität Schulden, und obschon der Staat sich alle mögliche Mühe gab, sie zu erhalten, stürzte sie doch durch die Mehrheit des Willens der Gläubiger zusammen und machte bankrott. Es geschah dies 1735[90]). Dennoch blieb das Geschäft des Leihens in den Händen der Juden. Der Grundbesitz war ihnen gemäß dem kanonischen Rechte immer verboten, selbst im Ghetto. Dies Verbot wurde um so strenger gehalten, weil den Venetianern unmöglich daran gelegen sein konnte, daß die Juden Grundstücke erwürben oder Ackerbau trieben, in sofern ein solcher Besitz die Abgaben so gut wie die Abhängigkeit von Andern, wie den Verkehr des Geldes vermindert. Selbst ihre Fabriken durften sie nur in Christenhäusern anlegen. Dagegen gehörten ihnen die Schiffe, deren sie zu jeder Zeit besaßen. Aus demselben Grunde untersagte man ihnen fast jede Kunst und jedes Handwerk; man wollte sie mit der den Venetianern eigenen Consequenz auf den Handel allein reduciren, weil er für sie von doppelter Wichtigkeit war, indem er Geldumläufe förderte und eine Menge zu seiner Ausführung erforderlicher Menschen ernährte. Natürlich mußten durch solche

80) *Gallicioli* 934 sq. 81) Nach particolar note di molte cose della città e stato di Venezia bei *Daru*, Hist. de la republ. Venise 7. p. 717. 82) Vgl. Schudt, Jüdische Merkwürdigk. I, 225. 83) Nach einer particolar informazione alla regia sacra cattolica bei *Daru* 7, 116. Eine andere Raccolta von Notizen gibt die Zahl von 1043 unter 134,800 Seelen. *Daru* 7, 121. 84) *Gallicioli* 941. 85) Vgl. Menachem Asaria di Fano, Rga 67, über die Wucherbestimmungen in Venedig. Aus den Jahren 1543, 1550 gedruckte Urkunden derselben bei R. Meier Padua Rga 19, 35. Aus den Jahren 1640—1648 sind 8 Urkunden im Debar Schmuel von Aboab vorhanden Rga 21. 22. 55. 57. 60. 62. 66. 67 sq. 86) Die jüdischen Gemeinden zu Venedig und Rom erhielten jede 3000 von den 18,000 Fl. zur Aussteuer, während die in Ferrara nur 2000, die in Mantua 1300, die in Florenz, Modena, Reggio 1000, die übrigen nur 500 Fl. empfingen. Auch von den 4000 Fl., die zur Auslösung von Gefangenen bestimmt sind, hat die Gemeinde in Venedig 1500 bekommen.

87) *Gallicioli* 957 sq. 88) Cf. *Amelot de la Houssaie*, Histoire de Gouvernement de Venise. (Amsterd. 1695.) I, 280, welche Stelle schon Schudt (Jüdische Merkwürdigk. Cont. I, 164) anzieht und worauf Daru (I, 465) sich beruft. 89) Discorso p. 29 sq. 90) Besonders von Sandi (3, 1. p. 447 sq.) ist das gut auseinandergesetzt; cf. *Luzzatto*, Discorso p. 33. *Daru* 3. p. 121. 122.

Verhältnisse viele unter den Juden verarmen, deren Hilflosigkeit um so größer war, als ihnen die gewöhnlichen Erwerbsquellen verschlossen waren; aber das ging den Staat nichts an, da sie der Universität anheimfielen. Am Ende des vorigen Jahrhunderts, wo man in Venedig an 5000 Juden zählte, unter denen 300 wirklich Reiche, suchten die venetianischen Kaufleute den sichtbaren Verfall des Handels an den Juden zu rächen, indem sie auf Entreißung der jüdischen Rechte, z. B. Leihämter zu halten, Manufacturen und Fahrzeuge zu besitzen, antrugen. Sobald dies verkündet war, beschlossen die reichsten Juden die Stadt zu verlassen, und der Handel war so gesunken, daß man es nicht darauf ankommen lassen wollte [91]). Jedenfalls ein merkwürdiger Gegensatz zu jenen Zeiten, wo man durch Drohung des Exils Concessionen von den Juden erzwang. Ein Grundstück hat man ihnen selbst nach dem kanonischen Rechte gestatten müssen, den Gottesacker. Schon 1386 wird ihnen ein wüster Platz zu Venedig für diesen Zweck angewiesen, in der Nähe des Klosters S. Nicolai, dessen Mönche auch erst einen Proceß darüber führten, weil sie ein Recht darauf zu haben glaubten. Sie durften denselben „propter enormia, quae fiebant ad corpora Judaeorum" mit einem Zaune von Holz umgeben. Derselbe Kirchhof ist den Juden später verblieben; er war ihnen zwar im 17. Jahrhunderte wegen des Krieges vom Proveditor genommen worden, wurde ihnen aber später wieder zurückgegeben, mit der erneuerten Erlaubniß, einen Zaun, aber keine Mauer herum zu ziehen [92]).

Nicht blos in der Hauptstadt Venedig, sondern auch fast in allen Provinzialstädten des Landes waren Juden verbreitet. Wird Friaul mitgezählt, so erscheinen, außer Mestre [93]), seit dem 15. Jahrhunderte folgende größere und kleinere Orte als ihre Wohnsitze: Bassano [94]), Belluno [95]), aus dem sie jedoch verbannt worden waren, Bergamo, wo sie trotz des Schutzes des mailändischen Herzogs, dem damals die Stadt unterthan war, durch Bernardin vertrieben wurden, ohne wiederzukehren [96]), Brescia, aus welchem Orte sie schon 1463 entfernt sein sollen, wo sich aber zu Bernardin's Zeit wieder Juden fanden, während im 17. Jahrhunderte dies nicht der Fall war [97]), Campo S. Pietro, Castel Franco [98]), Cologna [99]), Crema, von wo sie ebenfalls später weichen mußten [1]), Feltre, Fiume [2]), Garda [3]), Loveno [4]) bei Bergamo, Monastiero [5]), Monselice [6]), Montagnana [7]), Moreal [8]), Padua, eine alte und berühmte Gemeinde. Bei der Eroberung Padua's im Jahre 1509 wurden die Juden ausgeplündert und ihr Kirchhof verwüstet [9]); erst im Jahre 1603 scheinen sie in ein wirkliches Ghetto gedrängt worden zu sein [10]), während sie im 15. Jahrhunderte in sehr blühenden Umständen daselbst gewohnt hatten [11]) und die Obrigkeit von Venedig aus beauftragt war, sie gleich den andern Unterthanen zu behandeln [12]). Durch alle Jahrhunderte war es der Aufenthaltsort jüdischer Gelehrten und Gelehrsamkeit; noch heute zählt es 600 jüdische Seelen und hat zwei Synagogen [13]). Ferner sind als jüdische Sitze zu nennen: Pieve di Sacco [14]), Riviera de Salo (im Brescianischen), wo sie doch auch späterhin vertrieben wurden [15]), Rovigo, eine der ansehnlichsten Gemeinden [16]) bis auf den heutigen Tag, wo gegen 600 Seelen mit drei Synagogen sind, Solino [17]) (bei Bergamo), Sorio [18]), Spalatro (in Dalmatien), woher Luzatto, ein um den Handel Venedigs mit der Levante verdienter Mann, hervorgegangen ist [19]), Treviso [20]), Udine, welche Stadt sie, weil 1511 im Judenviertel eine Pest ausbrach, verließen (nach 150 Jahren sah man noch das Haus mit der Inschrift: Memini [21])), Verona, eine der ältesten und bedeutendsten Judengemeinden [22]) Italiens. Letztere Stadt hat noch jetzt gegen 1200 Juden. Wenn veronesische Urkunden von einer Niederlassungserlaubniß im Jahre 1408 sprechen, so schließt das früheren Aufenthalt von Juden nicht aus, da neue Ankömmlinge neuer Erlaubniß bedurften. Das Abzeichen zu tragen, wird hier unzählige Male eingeschärft, auch gleicht das Leben der dortigen Juden sehr dem der venetianischen. Sie werden zwar 1499 officiell vertrieben, haben sich jedoch eigentlich nie von dort entfernt, wurden 1598 förmlich wieder aufgenommen und

91) *Daru* 5. p. 289. 290. Drei Jahre früher war allen Juden in den venetianischen Dörfern der Aufenthalt versagt worden, wie in St. Daniel, was schon großes Leid erweckte; vgl. Luzatto in wiener Jahrbb. 56. Bd. S. 115. 92) *Gallicioli* 887—890; 942. 947. 967. Tentori (Saggio sulla storia civile, politica etc. degli stati della rep. di Venezia tom. II. diss. XX.) sagt: „Facendo si però dal popolo miserabile ludibrio di quei morti corpi, permettevasi, che il carnajo chiuso fosse con un steccato; ma rotta la barriera vediamo ancora nei lunedi settembreschi starsi il giocondo volgo nostro in gozzoviglia in quell' antico cunilerio e l'ebre donne cogli ebri uomini menar carole dudicevoli sopra quelle tombe" etc.; cf. *Mutinelli*, Annali urbani di Venezia dall' anno 810. al 12. Maggio 1797. (Venezia 1841. 4.) p. 309. 310. 93) Vgl. R. *Jos. Kolon* n. 20. מיישטרא Schalscheleth 49 a.; cf. *Steinschneider*, Codd. Mich. p. 320. 94) Acta 933. 95) *Gallicioli* 911. 96) Acta p. 888; cf. *Sandi* III, 1. 439. 97) *Sandi* III, 1. 439. Acta p. 948. *Luzatto*, Discorso p. 86 b.

98) Acta 929. 930. 99) *Kolon* Rga 186.

1) Acta 933. *Luzatto*, Discorso 86 b. 2) Schalscheleth 53 b. 3) *Kolon* Rga 47. 4) Eine Handschrift von Abraham פיקם ist בעי״ר לאווין בארץ איטליא geschrieben; cf. *Steinschneider*, Cod. Mich. p. 319. Steinschneider's Fragezeichen dürfte nun erledigt sein. 5) Cf. Kore hadd. 52 b. 6) Acta SS. 947. *Steinschneider*, Cod. M. 316. 7) Acta 948. 8) Schalschel. 50 a. 9) *Josef ha Cohen* 55 a. Zunz, Zur Gesch. 231. 10) *Gallicioli* 962 nach Wagenseil. 11) Acta 924. 12) Beugnot S. 177. 13) Daß es in den Urkunden Italiens mehrfach erwähnt wird, ist nicht auffallend; schon Kolon Rga 29. 185 und noch Aboab Rga 183. (1674.) 264. auch heute ist es nicht minder durch würdige und tüchtige Gelehrte auch der modernen Wissenschaft geschmückt, vgl. Jost 10, 357, woher zum Theil die neuesten statistischen Nachrichten entlehnt sind. 14) Acta 925. Zunz, Zur Gesch. 218. 15) *Sandi* 1, 437. 16) Bei Secharia Porto u. *Aboab* Rga 333. 342; cf. Schalscheleth 52 b. sq. 17) Vgl. das מונצולינו bei Kore hadd. 37 a. 18) Schalscheleth p. 48 b. 19) Discorso 18 b.; cf. *Aboab* Rga 84. 91. 149. 271. 20) *Gallicioli* 911. 21) Historie del Friuli dell' Abate Palladio degli Olivi 2. p. 176. 22) *Kolon* Rga 154. Aboab richtet 13 Gutachten dorthin; Rga 12. (1641.) 71. (1653.) 105. 139. 184. 194. 196. 209. 226. 230. 232. 234. 247.

bildeten, nachdem sie durch viele Flüchtlinge aus Spanien vermehrt worden, zwei Gemeinden, die der Ponentini und der Greci [23]). Aus Vicenza wurden die Juden, wie es scheint, schon im 15. Jahrhunderte mehrmals durch Fanatiker auf einige Zeit vertrieben [24]).

Die Juden in Mantua und seinem Gebiete (Castiglione, Gazolo [25])) sind immer von den Herzogen, welche von ihnen einen großen Theil ihrer Einkünfte schöpften [26]), gut behandelt worden. Es scheint Ludwig II. gewesen zu sein, welcher, um einen in der Judengemeinde wegen zweier berühmter Rabbiner, des R. Josef Kolon und R. Messer Leon, entstandenen Zwiespalt zu lösen, diese Beiden vertrieb [27]). Auch in Mantua wurde zwar im Jahre 1480 ein mons pietatis errichtet, ohne jedoch, wie es scheint, den Juden sehr zu schaden [28]). Im Jahre 1548 erhalten diese von Heinrich II. die besondere Erlaubniß, nach Frankreich zu handeln [29]). Der Beginn des 17. Jahrhunderts ist für sie kein erfreulicher; 1602 waren sie der Verleumdung eines Fanatikers [30]), 1609 verzehrenden Flammen, die auch ihre Synagoge verzehrten [31]), 1630 dem Kriege und der Pest ausgesetzt [32]). Im 18. Jahrhunderte findet Björnståhl [33]), daß sie hier besser wohnen, als irgendwo anders. Wenn 1754 durch den Pöbel beinah ein Aufruhr gegen sie entstand, so war ihre eigene Unvorsichtigkeit daran schuld. Im Jahre 1776 stürzt bei einer Judenhochzeit das Haus ein; die Braut, Graziosa Foa aus Sabbionetta, stirbt mit 65 andern einen jammervollen Tod, nur 35 von den 100 Anwesenden retten sich. In der neuesten Zeit hat sich Samuele Trabotti durch Fundirung eines kolossalen Vermögens von 815,615 Lire zu einem Instituto Trabotti einen Namen in den Annalen von Mantua gemacht [34]). Noch heute zählt die dortige Judengemeinde 1900 Seelen und hat sechs Synagogen.

Auch in Triest, Görz und Gradiska, wie überall in Italien, war das Schicksal der Juden dauernd glücklich. Seit den ältesten Zeiten waren sie von der Obrigkeit geehrt und geschätzt. Einen Namen haben in den triestiner Annalen die Familien Levi und Parente; von ersterer ist aus dem Jahre 1325 eine interessante Inschrift übrig [35]); letztere erscheint in den Urkunden Ferdinand's II. Die österreichische Regierung hat immer die Juden in Triest gefördert; daß sie es verdient haben, sprechen die Kaiser mehr als ein Mal aus. In der Urkunde vom 12. März 1624, die ihnen alle früheren Concessionen bestätigt und an Jobel Pinkherle von Görz, Moises und Jacob Marpurger von Grädisch, Ventura Parente von Triest, Esske Marpurger zu Wien gegeben ist, heißt es: „für mehrmalen geleiste, gehorsambste und nützliche Diennste, sonderlich aber im nayst verwichen Venedischen Khrieg erzeigter sonderbarer treu willen, in denen sy Leib, Guet und Bluet wider unsern Feund ungespartes Vleises dargestreckeht“ [36]). Die Juden, als die Blüthe der Handelsschaft in Triest, hatten ihren alten Wohnplatz im Treunerhof aufgegeben, welcher daher das alte Ghetto hieß, und einen schönen Stadttheil bezogen. Nun wollte man sie 1694 dahin zurückweisen, aber sie protestirten, kamen beim Kaiser ein, und es gelang ihnen durch Protection, einen der besuchtesten und lebendigsten Plätze der Stadt, bei der Kirche von Rosario, über welchen alles das Thor von Riborgo Passirende kommen muß, zu erhalten. Viele Juden wohnen noch jetzt dort, auch ihre Synagogen befinden sich dort, der frühere Wohnplatz heißt noch immer das alte Ghetto. Eins der merkwürdigsten und ehrendsten Diplome, welche Juden in früheren Zeiten überhaupt erhalten haben, ist das an Leon Levi und Caliman Parente 1696 ertheilte [37]). Noch heute ist die triester Judengemeinde eine zahlreiche (an 3000 Seelen), wohlhabende und geschätzte.

---

23) *Carli*, Istoria della città di Verona — 1517. (Verona 1796.) tom. 6. p. 207. 208 und 448—451. Vgl. die Statuta urbis Veronae Vicentiae 1475. Lib. I. 36. 37. 24) Acta p. 728 wird angegeben, daß sie 1486 vertrieben seien; dies hat auch Sandi (1, 439); Gallicioli (911) hat noch außerdem 1453 als Verbannungsjahr. 25) Diese beiden sind oft erwähnt bei Zunz, Zur Geschichte 252. 258. *Steinschneider*, Cod. Mich. 350. 26) Vgl. Schudt, Jüdische Merkwürdigk. 1, 227. 27) Kore hadd. 28 b. sq. 28) Acta 893. 895. Aus einer Inschrift geht das Jahr 1484 hervor; cf. Il Fioretto delle Cronache di Mantova, Raccolto da *Stephano Gionta* accriscuto di Mainardi. (Mantua 1844.) p. 103. 29) *Josef ha Cohen* 133 b. 30) *Maffei*, Annali di Mantova 1, 933. „Il Duca fu costretto a munire con le guardie *la corte* (denn auch er war bedroht, wie aus der langen Erzählung hervorgeht) e fuscusto dire i figli della perfidia;“ cf. Fioretto delle Cronache p. 142. 31) *Gionta*, Fioretto delle Cron. p. 145. 32) *Idem* 158 sq.; vgl. Zunz, Zur Geschichte 260. 33) In seinen Briefen, übersetzt von Groskurd. (Leipzig 1780.) 2. S. 272. 34) Alles aus dem Fioretto delle Cronache 265. 279. 353 sq. Auch Abraham de Cologna aus Mantua, gestorben den 24. März 1832, fand dort ein freundliches Gedächtniß (p. 349). Die Verdienste dieser Stadt um die jüdische Wissenschaft hat Zunz (Zur Gesch. S. 249) gewürdigt, „er nennt sie die Wiege hebräischer Druckerei.“ Aber ihre Gemeinde dürfte, abgesehen von dem Glanze, den sie durch Asaria de Rossi erhält, in wenig italienischen Denkmalen nicht genannt sein. Vgl. Meier Padua Rga 39. 61. 64 sq. Kolon Rga 191. Im Debar Schmuel sind nächst Livorno die meisten Gutachten, 19 an der Zahl, für Mantua 70. (1652.) 81. (1658.) 93. 96. 97. 106. 124. 129. 132. 141. 145. 153. 161. 171. 172. 178. 181. 182. 352.

35) *Mainati*, Croniche ossia Memorie storiche sacro-profane tom. 4. p. 4. 5. 36) *Idem* 4. p. 6—15. 37) Familien, welche noch heute einen ehrenvollen Platz in der Gemeinde zu Triest einnehmen. Das Diplom selbst vom 16. Juni 1696 scheint noch ganz unbekannt zu sein. Selbst ein Artikel in den Israelitischen Annalen 1839. Nr. 52, der doch über neue Zeit unterrichtet ist, kann trotz mancher älteren Notizen aus ihm Mainati nicht benutzt haben, weil er sonst mehres Andere nicht übergangen haben würde. Auch Zunz kennt nur diesen Artikel und den nicht selten sehr flüchtigen Depping. (Zur Geschichte S. 409.) In der Urkunde heißt es: „attendentes itaque et considerantes praemissi Leonis Levi humillimas preces, morumque probitatem et rebus in gerendis dexteritatem, de qua in Aula Caesarea nostra laudabile specimen praebuit, *singularem praeterea illam Judaeorum Tergestinorum*, uti nobis commendantur, devotionis et integritatis atque fidelia promptaque servitia, quae nobis augustaeque domus nostrae Austriacae et ipsi et *antenati eorum* in multifariis occasionibus tam pacis, quam belli temporibus, praesertim vero ultro actis annis in *contentione Veneta et contentione Gradiscae* vitam ac bona exponentes indefesse exhibuerunt, quod etiam non minorem serviendi promptitudinem et fervorem ergo seren. *Hispan. Indiarumque regem cathol.* 1675 demonstraverint, ubi

Das Steuerwesen, dem die Juden in Italien unterworfen waren, ist in den wesentlichen Grundzügen dem in andern germanisch-christlichen Ländern gleich. Gerechter Anspruch und ungerechte Willkür vereinigen sich auch hier in ihm, was mit der dauernden Geldkrise, an der das Mittelalter litt, zusammenhängt. Der bekannte Satz, daß da, wo der Geldmangel am größten ist, die Geldlasten für die Einzelnen am größten sind, wird durch das Mittelalter besonders in den Verhältnissen der Juden bestätigt. Je mehr aber der legitime Gebrauch galt, desto mehr mußte das Bedürfniß auf gegründete Ansprüche an Steuern sinnen und ist in Italien durch die Macht und Herrschaft teutscher Kaiser das teutsche Wesen überhaupt bedeutend geworden, so gingen auch die Abgaben, denen wir im teutschen Reiche begegneten, in dieses Land über, vor allem die Judensteuer, d. h. die Abgabe, die, auf die Einzelnen als Kopfgeld repartirt, von der Gemeinde der Obrigkeit gezahlt werden mußte. In Sicilien führt sie oft den Namen Gisia oder Gesia, weil nach den Muhammedanern von Juden und Christen ein Kopfgeld gezahlt wurde. Unter kaiserlicher Herrschaft zahlte man einen Agostaro, eine nach Augustus (Pr. II.) genannte Münze[38]). Das in Urkunden erwähnte jus agustale gesie[39]) hat keine Beziehung auf den Agostaro, der auch Augustalis hieß, sondern bedeutet das Recht des Kaisers, als solcher die Gesia oder den Census einzufodern. So müssen auch andere Stellen, wo das Agustale Judaice in parallelen Stellen mit gesie Judayce (der Genitiv von Judaica, die jüdische Gemeinde) vorkommt[40]), nicht vom Namen der Münze, sondern auf das Recht an die Abgabe erklärt werden, wenn auch keine Kaiser mehr regierten. In den venetianischen Staaten hatte man diese Judensteuer dadurch vergrößert, daß immer die Erlaubniß, dort wohnen zu dürfen, erneuert werden mußte. Die Provinzialjuden zahlten ebenfalls nach Venedig[41]), woher es kam, daß vielen dieser Städte der durch die Juden herbeigeführte Schade größer, als der durch sie gebrachte Nutzen erschien; zuletzt, bei dem Herunterkommen der Bank, wurde ein Gesetz gegeben, daß keine Provinzialstadt eine Condotta auf längere Zeit als Venedig gewähren dürfe[42]). Ähnliche Verhältnisse fanden sich überall, denn es waren die natürlichen Verbände der Judengemeinde mit der Regierung. Sixtus V., welcher zuerst unter den Päpsten bei der Aufnahme von Juden in den Kirchenstaat den Finanzpunkt vorwalten läßt, bestimmt, daß alle männliche Juden vom 15. bis 60. Jahre beim Eintritte in das Land 20 Giulij und später 12 im Jahre für den Kopf zu zahlen haben, ganz nach der in Teutschland, Frankreich und anderswo herrschenden Weise[43]). Anderer Art sind die geistlichen Ansprüche des Zehntens und anderer bischöflicher Gerechtsame, wie Abgaben an Pfeffer[44]), die ebenfalls nichts Ungewöhnliches haben. Die Steuer des Drittels vom Dukaten, die Johanna II. ihren Juden in Neapel auflegt[45]), ist nichts als die Schatzung des dritten Pfennigs, welchen man hierher übertragen hatte. Außerordentliche Steuern, wie die Fleisch- und Weinsteuer[46]), als besonders jüdische, die für den königlichen Tisch bei königlichen Besuchen, für Reinigung königlicher Schlösser in Sicilien[47]), ferner die Pflicht des Einlogirens fürstlicher und Gesandtenhäupter in Venedig[48]), sind auch nur aus der Anschauung der jüdischen Verhältnisse zum Staate, namentlich zur Regierung, deren Regal, regel- und gedankenmäßig vom Kaiserregal hergeleitet, die Juden waren, hervorgegangene Ansprüche. Damit in Zusammenhang, aber doch dem italienischen Volksleben eigenthümlich, ist Folgendes: Die Universitäten betrachtete man als die Pflanzschulen des christlichen, folglich antijüdischen Geistes. Waren sie nun und die Jugend ein Gegenstand der besondern Sorgfalt in Italien, so ist ganz natürlich, daß man die Juden zum Nutzen der Anstalt und zum Vergnügen der studirenden Welt verwandte. Es mußten daher z. B. die Juden in Bologna, einem Stadtgesetze zufolge, an die Juristen der Universität 104½, an die Artisten 70 Lire bezahlen, um davon ein Festmahl zu bestreiten[49]). In Turin ist seit alter Zeit noch heute an die Universität eine Abgabe von 80 Francs (wie sie heute tarirt ist) gebräuchlich, damit die Studenten das Schneeballwerfen gegen die Juden unterlassen[50]), was an eine in Languedoc herrschende Sitte erinnert. Um die Studien zu begünstigen, hat Ludwig von Savoyen 1436 für die Universität Turin Folgendes erlassen[51]): „Damit nun die Häuser (für die Einrichtung derselben) in größerer Zahl vorhanden seien, so werden die Juden gezwungen werden, die Häuser, welche sie in der Stadt gemiethet haben, aufzugeben, den Platz zu verlassen, oder sich nach dem Gutdünken unseres Rathes in einer Ecke oder einem Winkel der Stadt beschränken. Ebenso sollen auch durch sie keine für die Doctoren und Studirenden nothwendigen und passenden Häuser in Beschlag genommen sein." In Rom mußten die Juden eine Carnevalsteuer zahlen[52]); darauf bezieht sich die Mittheilung von Beugnot[53]), daß man

praememoratae majestatis militiae versus regnum Neapolis tendenti *tantam*, quanta opus erat, frumentorum quantitatem, ne iter simul et expeditio impediretur, *gratis* concesserunt, prout quoque 1682 dum afflicta improvisa pestis invasione Goritiae civis et populus clausis undique passibus ac occupatis itineribus praeter jam dictum contagium fame premeretur afflictae patriae et regioni *communis pretii sorte* nec obolo ac ita frumentorum copia liberali affecta et caritate succurrerunt" etc. p. 19—27.

38) *Du Cange* sub voce. Zunz, Zur Geschichte S. 502. 39) In der Amplissima sub rege Martino Feudatoriorum omniumque feudorum recensio wird auch die gesie jus agustale Judaice Panhormi gezählt; cf. *Gregorio* ss. rer. Aragon. 2. p. 489. 40) *Gregorio* 2, 491. 496. 41) *Luzatto*, Consideraz. VIII. sq. 42) *Sandi* III, 1. 449. *Gallicioli* 961.

43) Bullarium IV, 4. p. 265 sq. 44) Zunz, Zur Gesch. S. 504. 45) Giannone 4, 94. Depping S. 290. 46) Tributa gissae, vini, macelli. Urkunde von 1211 bei Rocchus Pirrus I, 141. Darauf bezieht sich auch Gregorio's Äußerung Considerazioni I. p. 78; vgl. Zunz S. 504. 47) Zunz S. 504. 48) *Luzatto*, Discorso p. 29 b. 49) Savigny, Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter 3, 183 nach den Statuta Bononens. 4, 96. 50) Jost II, 257. 51) Historiae patriae Monumenta. Leges municipales 1838. p. 474. 52) Schudt, Jüdische Merkwürdigk. I, 237. 53) Juifs d'Occident p. 167.

in Rom ein Judenwettrennen, wie ein Pferdewettrennen, gehabt habe. Die Abgabe ist nicht mit dem ihr unterlegten Motiv zu verwechseln. Daß die Carnevalsteuer sehr alt sei, geht aus der gabella jocularia hervor, welche schon aus dem Jahre 1266 eine Karte von Girgenti[54]) in Sicilien hat und die weder von Du Cange noch von Giovanni gekannt zu sein scheint. In dem schwankenden Zustande Italiens seit Anfang des Jahres 1848 hat die Freiheit auch die Juden berührt und erhoben: das Ghetto in Rom ward geöffnet, die Emancipation in Toscana ausgesprochen, selbst in Sardinien ist hohe Duldung möglich geworden. Aber aus dem noch verwirrten Knoten der gegenwärtigen Verhältnisse des Landes läßt sich nicht mit Bestimmtheit der Faden treffen, welcher das Schicksal der Juden bestimmt bezeichnet.

Dritter Abschnitt.

Geschichte der Juden in den Gebieten des Muhammedanismus und in den außereuropäischen Ländern.

Bekanntschaft mit Arabien ist unter den Juden uralt, ihre Verbindung mit diesem Lande, und zwar in seiner ganzen Ausdehnung, wird früh erwähnt. Schon die heilige Schrift bekundet Spuren einer genauen Kenntniß der innersten und geheimnißvollsten Regionen der arabischen Halbinsel, und auch die Geschichte derselben vor Muhammed ist für die Juden nicht bedeutungslos. Die Schrift unterscheidet genau die Ismaeliten Mittelarabiens von den Joctaniden und den Kuschiten von Mahrah im Süden des Landes. Sie scheidet die Abstammung von Sabäern und Toani (שבא, דדן), als Söhnen der Ramanitá (רעמה)[55]) von Kusch, genau von der der Joctaniden (der Kahtan und Kahtaniden der Araber), als Enkeln Sem's, und stimmt dabei ganz mit den Resultaten der neuesten Forschung über diese Stämme. Fresnel erklärt das Ehkili der Stämme von Mahrah, das Idiom der Berglandschaft Hhacif, Mirbât und Zhafâr an der Hhadramautischen Südostküste für äthiopisch[56]), und wie Sem in seiner eigentlichen Bedeutung[57]) Syrien im weitesten Sinne bezeichnet, so haben auch die Joctaniden, die Nachkommen Sem's, nach bestimmten arabischen Berichten das Suriany[58]), die Sprache Mesopotamiens, gesprochen, bevor sie, durch Muhammed's Einfluß bewogen, dieselbe mit der von ihr verschiedenen arabischen vertauschten. Damit stimmt sogar die genaue Localangabe überein: „und ihre Wohnung (der Joctaniden) war von Mescha bis man kommt gen Sephar (ספרה, Zhafâr) an den Berg gegen Morgen"[59]). Weniger auffallend ist die Bekanntschaft mit den benachbarten Ismaelitischen Stämmen, unter denen נביות[60]), der Stammvater der Nabathäer (?) und קדר der der Cedrei in besonderer Weise hervortreten. Die Gleichheit

54) Bei *Gregorio*, Considerazioni I. Prove p. XLII. 55) Der Zusammenhang, in dem 1 Mos. 10 רעמה als Vater von שבא und דדן erscheinen läßt, zeigt das Unbefriedigende der Vergleichung desselben mit Rhegma, welche Bochart empfahl (vgl. auch Tuch, Comment. z. Genesis S. 224). Das weltberühmte Weihrauchvolk der Sabäer mit seiner Hauptstadt Mariaba oder Mareb steht vielmehr mit den Rhammei oder Rhammanitae in einer so genauen Verbindung, daß hierin eine Analogie zu der biblischen Angabe liegt. Strabo (lib. XVI. ed. *Tauchn.* p. 385) sagt, die Metropole der Sabäer sei Mariaba und einige Seiten später (p. 407) nennt er dasselbe Mariaba (über die Lesart Marsiaba s. Ritter, Asien. 12. S. 277) die Hauptstadt der Rhammaniten. Dies bestätigt Plinius (Hist. nat. 6, 28. ed. Lugd. Batav. I. p. 329), wenn er sagt: „ac Minaei, a rege Cretae Minoe (ut existimant) originem trahentes: quorum Charmei oppid. XIV. pass. Mariaba, Baramalcum ... item Carnon. Rhammei et horum origo Rhadamanthus putatur frater Minois." Die gräcisirende Etymologiensucht machte aber aus Bewohnern von Jemen Nachkommen von Minos, aus Jeminaei Minaei (vgl. Ritter a. a. O. 12. S. 278. 279), aus Rhammei oder Rhadamei Nachkommen des Rhadamantus. Wahrscheinlich ist auch statt Charmei zu lesen Rhamei, mit sehr leichter Verbesserung, wobei der Zusammenhang mit Mariaba, neben dem hier die Sabäer nicht genannt sind, noch schroffer hervorspringt. Wenn aber Hieronymus רעמה durch Rhama, die Vulgata durch Reema, die griechische Übersetzung durch Rhamma wiedergeben, so ist das nicht mit Bochart (Phaleg. lib. 4. cap. 5) zu verwerfen. Nach den wahrscheinlichsten Forschungen der Neuzeit lag Mariaba Baramalcum der Rhammei im Wadi Doan (s. Ritter a. a. O. 12. S. 282). Der Identificirung dieses Wadi Doans, eines durch von Wrede wieder entdeckten Gebietes, mit den Toani des Plinius steht nichts entgegen, und ich halte es für nicht minder wahrscheinlich, daß bei dieser Verbindung mit den Rhammei und Nachbarschaft der Sabäer auch in Toani, Wadi Doan das alte דדן enthalten sei (vgl. Ritter a. a. O. S. 284—294).

56) Vgl. Ritter a. a. O. 12. S. 46 fg. 57) Vgl. meine Magyarische Alterthümer, Beil. S. 225. 58) Yarub war der Erste, „dessen Sprache," nach den Genealogien Lojeti's, „von Suriany sich zum Arabischen wandte." Nach Fresnel bei Ritter a. a. O. 12. S. 52. 59) Ritter a. a. O. 12. S. 253. 60) Vgl. Quatremère's Untersuchungen über die Nabatäer (im Journal Asiatique. [Paris 1835.] T. XV.), die er nicht von Nebajoth leitet. Daß נביות in der Schrift eine eximirte Stellung einnimmt, schon als Erstgeborner der Söhne Ismael's, ist gewiß. Aus der nicht beachteten Stelle 1 Mos. 28, 8—10, wornach Esau, um den Mismuth seiner Ältern über seine Heirath mit einer Kenaaniterin zu beschwichtigen, sich auch, wie Isaak, noch eine Frau aus der Familie sucht, zu Ismael geht und dessen Tochter Machlath, Schwester des נביות, dazu erwählt, ergibt sich, daß auch die Schrift in Nebajoth ein besonderes, dem Abrahamitischen verwandtes Geschlecht erkennt. Denn da es nach dem Willen der Ältern auf die Heirath aus einem jüdisch-aramäischen Geschlecht ankam (1 Mos. 28, 1. 2), so hätte schon die Angabe „Tochter Ismael's, des Sohnes Abraham's genügt;" der Zusatz „Schwester des Nebajoth" weist auf einen besondern Familienstamm Ismael's hin. Weil Ismael mit seinen vielen Söhnen Begründer verschiedener Stämme war, wird Nebajoth als Einer, den die Schrift für aramäisch hält, ausdrücklich erwähnt. Er scheint als Erstlingssohn und als Arabien nicht angehörig betrachtet zu werden. Daher wird es deutlich, warum קדר (die Cedrei des Plinius), obschon der zweite Sohn Ismael's, zu der Ehre kam, die arabischen Stämme überhaupt zu bezeichnen. Den jüdischen Exegeten ist die auffallende Stellung nicht entgangen; der scharfsinnige R. Samuel ben Meir will es durch mehre Beispiele, wo ebenfalls die Schwester nach dem Erstgebornen näher bezeichnet wird, erklären, hat aber die Nebenumstände übersehen, welche hier, wo noch außerdem Vater und Großvater angegeben, zu erwägen sind. Ibn Esra denkt, daß Ismael viele Frauen gehabt und Machlath die Schwester von נביות gewesen, was in der Erweiterung des Gedankens allerdings die Sache trifft. Übrigens dürfte auch die appellative Bedeutung von נביות (loca excelsa) viel besser zu der Untersuchung über den Ursprung von Aram passen.

Ismaelitischer Stammnamen wie מבשם und משמע [61])
und Anderer mit denen Israelitischer und Edomitischer
Stammhäupter ist daher ganz natürlich; der Name ישמאל
selbst wird zu verschiedenen Zeiten von Juden geführt [62]).
Auch die Ausdehnung der Wohnsitze der Ismaeliten wird
genau begrenzt [63]). Natürlich ändert sich mit der Zeit
die Kunde namentlich über das südliche Arabien; wenn
auch die Propheten noch häufig von den südlichen Cul=
turländern Arabiens sprechen, wirkliche Berührungen dürfte
es mit demselben nicht vor dem Sturze der jüdischen
Reiche gegeben haben. Aber schon bis auf diesen, wel=
chen Nebukadnezar veranlaßte, führen arabische Berichte
die Einwanderung zurück [64]) und an der Existenz jüdischen
Lebens in Arabien vor der Zerstörung des Tempels durch
Titus kann nicht gezweifelt werden. Mit den nordarabi=
schen Stämmen der Ituräer und Anderer bestand eine
dauernde Reibung, wie unter den alten Königen [65]), so
unter den Hasmonäern, die sie zum Judenthume überzu=
treten zwangen [66]); zahlreiche Berührungen durch Verkehr
und Feldzüge haben außerdem unter Makkabäern und
Herodäern bestanden. Bei seinem Zuge gegen Aretas
unterwirft Pompejus einen jüdischen Fürsten, Bacchius,
wie eine Münze lehrt [67]). Die Mischna zeigt in ihren
Anordnungen eine große Kenntniß arabischer Sitten [68]),
soweit sie eben Juden angehen, welche in diesem Lande
sich derselben befleißigten. Wenn König Agrippa II. in
seiner Rede nichts von den Juden in Arabien sagt, so
ist das wol Schuld des Josephus, welcher genauere Kennt=
niß des Landes nicht gehabt zu haben scheint [69]), und dann
meint er ja selbst [70]), „es gibt kein Volk, bei dem sich
nicht Juden angesiedelt haben.“

Die gänzliche Auflösung eines jüdischen National=
lebens durch die Römer erklärt die jüdische Colonisation
in entlegenen Ländern. „Als die Söhne Israel's von den
Römern besiegt wurden, flohen die Benu Nadhir, Hadl,

61) Als dem Stamme Juda zugehörig 1 Chron. 4, 26 auf=
gezählt. הדד ist ein Edomit; vgl. 1 Chron. 1, 50. 62) Ein
vornehmer Mann am Hofe des Joas (vgl. 2 Chron. 23, 1), ein
Benjaminit (1 Chron. 8, 38), der Mörder Gedalja's, aus königli=
chem Geschlecht (2 Kön. 25, 25), ebenso ein Priester (Esra 10, 23)
heißen ישמעאל. Daß in den Zeiten der Mischna mehre und nicht
wenig berühmte Männer diesen Namen hatten, ist bekannt. 63)
Ritter a. a. O. 12. S. 93. 64) Aus dem Tabari citirt
Silv. de Sacy (Mém. sur divers événemens de l'hist. des
Arabes avant Mahomet in Mém. de Lit. de l'Acad. des Inscr. 48.
p. 670 sq.) „Juifs .... dont les ancêtres avoient fui devant
Bokht-nasar“ (Nebukadnesar); vgl. R. von L., Zur Geschichte
der Araber vor Muhammed. (Berlin 1836.) S. 149. Derselbe
citirt auch aus Abulfeda Ähnliches S. 311 Note: „Alii (Judaei) in
El-Hedjaz fugerunt *ibique inter Arabes considerunt.*“ 65)
1 Chron. 5, 18. 66) Vgl. R. von L. S. 125. 67) Eckhel
(Doctrina Nummorum 5, 278) führt eine Münze an: „A. Plautius
Aed. Curul. S. C. caput muliebre turritum Bacchius Judaeus,
Bacchius Judaeus genuflexus s. camelum freno retinet d. olea
ramum offert.“ 68) Siehe oben S. 28 Anm. 27, wozu noch
Sabbat 65 a. zu vergleichen ist. Vgl. Jost, Geschichte der Israe=
liten. 5, 241. 69) Seine Deutung der genealogischen Tafel des
Pentateuchs enthält nichts von einem kuschitischen Arabien oder ei=
ner wichtigen Stellung der Joctaniden; er begnügt sich, bei den
Söhnen Ismael's zu sagen: „es seien eben die Araber, die von
ihnen stammten.“ 70) Jüdischer Krieg. 2, 16.

Kureiza und Keinukaa in die Gegend von Medina und
ließen sich in Aliah nieder“ [71]); und außer den be=
stimmten arabischen und byzantinischen Nachrichten über
die selbständige Macht jüdisch=arabischer Stämme vor Mu=
hammed bieten auch jüdische Nachrichten gar viele Spuren
eines weitverzweigten und gar nicht von seiner eigentlichen
Entwickelung abgewichenen jüdischen Lebens. Der Tal=
mud gedenkt der Zerstörung von תמוד [72]), die Muham=
med so häufigen Stoff zur Ermahnung gibt [73]), kennt den
Götzen נשר [74]), Neser, den der Koran noch verbietet [75]);
bezeichnet die hohe Unsittlichkeit Arabiens in ehelichen Ver=
hältnissen treffend so, daß von aller irdischen Unzucht die
Araber 9/10 sich angeeignet hätten [76]). Die Erklärung bi=
blischer Namen von arabischen Gegenden ist nicht selten
einen richtigen Weg gegangen. Besonders ist die Deu=
tung von כוש durch ערביא auffallend [77]), weil alle Söhne
des כוש von nicht arabischen Nationen verstanden wer=
den; aber es erklärt sich dies durch die Wortbedeutung,
welche ערביא wie Habesch und Kusch beigelegt wird [78]).
Der Name סְפָר wird durch טפרי treffend wiedergegeben [79]);
über חצר מות findet sich mit neueren Forschungen Überein=
stimmung [80]). Das von Abulfeda allein genannte Sala=
mia findet sich im Midrasch [81]). Wenn auch die Vorstel=
lung herrscht, daß נביות die Nabatäer bedeute, so ist
nirgends eine andere Schreibart als die von נבט und נבטיא
mit dem ט vorhanden [82]). R. Akiba war in Ara=

71) Ibrahim Halebi bei Weil, Leben Muhammed's S. 413.
72) Jebamoth 17 a. Rab Kahana .... sagte: „Die Israeliten
werden einst ein Fest feiern, wenn Tarmud zerstört sein wird.“ —
„Es ist ja aber schon zerstört.“ — „Das war Tamud.“ Rab
Asche sagt: „Tarmud war dasselbe wie Tamud; es war nur dop=
pelt, ward es auf der einen Seite zerstört, ward es auf der andern
wieder aufgebaut;“ was nicht geographisch, sondern ethisch von der
gleichen Berechtigung zur Zerstörung gilt. Siehe oben S. 20. An=
merk. 33 eine Stelle von der Zerstörung Thamuds und Tarmuds
(Turmeda). Übrigens kennt die Thamudei auch Plinius (Hist.
nat. 6, 28) und der Periplus des Agatharchides (vgl. Ritter
a. a. O. 12. S. 124). 73) Am ausführlichsten Sura 7, 71 sq.
74) Unter den fünf merkwürdigsten Götzentempeln wird Aboda Sara
11 b. auch der vom נשרא שבערביא genannt. 75) Sura 71, 21.
Verlasset nicht den Neser. Er wurde in der Gestalt eines Adlers
von den Benu Himyar v. Chr. verehrt. Sale, Einl. in den
Koran übersetzt von Arnold. S. 25. 76) Kidduschin 49 b.
עשרה קבים זנות ירדו לעולם תשעה נטלו ערביא. Wie gerecht dieses
Urtheil war, sieht man aus Weil, Leben Muhammed's S. 20.
Note. 77) Das Targum Jonathan ben Usiel (Jeruschalmi) zu
1 Mos. 10, 7. 78) Über Kusch's und Habesch's Bedeutung vgl.
Hasse, Grammatik der arabischen und äthiopischen Sprache S. 173.
Ritter, Afrika 177. Arabien. 12. S. 320 fg. Daß man von
Arab dasselbe behauptet (propter colluvionem et miscellaneam
plurium gentium turbam) zeigt R. von L. S. 42. 79) Ber.
Rabba 32 d. Die Erklärung von מישה ist durch den Anschluß an
Kidduschin 71 b., wo מישן erwähnt wird, irre gegangen. טפרי ist
Dhofar, Thafar; vgl. Ritter a. a. O. 12. S. 253. 254. 80)
Cf. Beresch. Rabba 32 d. mit Ritter a. a. O. S. 276. 611,
man vergleiche, was Edrisi über die Lebensweise der Mahrat (Mahri)
sagt, bei Ritter a. a. O. S. 265. 81) Beresch. Rabba
40 a. Jeruschalmi Schwiith G. b. p. 12 b. ערביא שלמיא נוטיא
Arabia, Salamia, Nabatäa; vgl. Ritter a. a. O. 12. S. 143
und Hammer, Gemäldesaal. 5. S. 161. 82) Daher auch
arabische Traditionen an eine Abstammung von Nebat, dem Vater
Jerobeam's, denken; vgl. Magyarische Alterthümer, Beil. S. 191.
Note. Ob aber dieser נבט wirklich sich an das Geschlecht der Na=

bien [83]), und es ist von Interesse, daß der König der Araber [84]) zu ihm sagt: אני כושי ואשתי כושית, „Ich bin ein Kuschi und meine Frau eine Kuschitin." Eldad hadani's Nachrichten sind von einer noch nicht anerkannten Wichtigkeit; er spricht wirklich von arabischen Juden und persönliche Anschauung liegt zu Grunde [85]). Die von mehren Gelehrten vermuthete Schwesterschaft der arabischen Zabba mit der Zenobia als Jüdin ist irrig, denn Letztere war keine Jüdin und Erstere nicht ihre Schwester [86]). Das Meiste über die Verhältnisse jüdischer Bevölkerung in Arabien haben die einheimischen Schriftsteller dieses Landes, aber freilich mit vielen Fabeln, untermischt. Aus ihnen geht hervor, daß die jüdischen Stämme um Medina, die hier seit uralter Zeit lebten, mächtig waren. In Cheibar, vier bis fünf Tagereisen von Medina, wo der Hauptstamm gewohnt hat, wurde der Stammvater Cheibar, als Bruder Jathreb's, des Gründers von Medina, angesehen [87]), woraus mindestens das frühe Vorhandensein der Juden in Cheibar, in welchem Namen sich auch der jüdische Ursprung deutlich wiederfindet [88]), mit Gewißheit hervorgeht. Sie besaßen in diesem Bezirke acht Schlösser: Natat [89]), Naim, Kamuß, Kulla, Bara Ubeji, Sab, Watih, Sulalim, welche ihnen zur Zuflucht und letzten Vertheidigung dienten. Die Benu Nadhir [90]) wohnten näher an Medina, in den Ortschaften, die Aliah hießen; Zehra war einer ihrer festesten Plätze. Nicht minder bekannt sind die Benu Kureiza [91]), Benu Keinukaa, die Benu Hadl; weniger treten die von Wadi-l-kura, Fadak und Teima [92]) hervor. Das Bewußtsein ihres Judenthums verbindet sich mit einer durchaus arabischen Lebensart. Daher erwähnt Eldad hadani in der Nähe Mekka's und Medina's kriegerische Judenstämme [93]); ob er sie grade dem Stamme Ephraim mit Recht zuschreibt, kann nicht entschieden werden. Sie spielen auch in der Geschichte [94]) des Tobba von Jemen, der als zum Judenthume übergegangen dargestellt wird, eine Rolle. In Jemen scheint nämlich ein krasser, aus dem Irak [95]) herübergebrachter Götzendienst geherrscht zu haben, der namentlich dem schon vor Muhammed in der Kaaba verehrten Gedanken widersprach [96]). Durch Feldzüge in das mittlere Arabien bis nach Syrien wird sein Beherrscher, der als Tobba bezeichnet wird, mit dem Judenthume bekannt geworden sein und diesem sich angeschlossen haben; die arabischen Nachrichten betrachten Juden aus Medina als seine Bekehrer [97]). Ihm folgten seine Unterthanen in diesem Bekenntnisse erst dann, als die jüdischen Lehrer des Königs die Feuerprobe bei ihnen bestanden hatten. Dennoch scheint die Erwähnung des Tobba im Koran [98]) auf einen

---

bat anschließt? Die Talmudisten spielen nur mit der Wortbedeutung von „schauen." Sanhedrin 101 b.

83) Rosch haschana 26 a. „Als ich in Arabien war, nannte man ein männliches יובלא." 84) Bamidbar Rabba p. 196 a. 85) Sein Bericht, daß sie das Feuer auf molochsartige Weise verehren und zuweilen sich in einem Thale versammeln, wo ein großer Baum steht, auf dem sich eine schöne Jungfrau nackt auf dämonische Weise gebärdet, daß Alle sie anbeten, worauf (babylonische) Orgien beginnen (ספר אלדד הדני ed. 1769. 16. p. 7 b. 8 a. עובדת את האש . . . . מתקבאים אל הבקעה גדולה ושם אילן גדול נטוע etc. מימי קדם), bestätigt sich durch andere Angaben. Von einem heiligen Feuer in Jemen, in dem die Wahrheit von Aussagen geprüft wird, berichtet das Sirat Resul und Tabari (bei Silv. de Sacy und R. von L. S. 148). Die Chronik von Tabari (Ritter 12, 68) berichtet: „das heidnische Volk von Nedschran verehrte einen mächtigen Palmbaum, der außerhalb ihrer Stadt stand, und bei welchem an einem bestimmten Tage Festversammlungen stattfanden, weil aus diesem Idole ein Dämon zu ihnen sprach, dem sie ihre Ehrfurcht bezeugten." Und daß nackte Weiber das Priesterthum verwalteten, s. bei Weil a. a. O. S. 228. Die Söhne Sebulun's läßt Eldad als einen kriegerischen Stamm arabisch reden und am Berge פריאן wohnen. Dazu paßt, daß schon Ptolemäus (L. VI. c. 7) einen Fluß Prion und einen Berg Prionotus im Wadi Doan nennt. Aber wenn man auch eine Verstümmelung von Dhofar u. s. w. annehmen, also an Phare denken wollte, die Hauptstadt der jüdischen Himjariten (nach den Acta Arethae Martyris bei Surius (Acta Sanctorum, 24. Oct.] und Baronius [Annal. Eccles. ed. Luc. 1741.] tom. 9. p. 330), wie aus Pagi's Citation eines Menologiums, wo Taphar steht, deutlich wird, so würde doch die Glaubwürdigkeit des Factums dadurch nicht verlieren. Wie er diese kriegerisch schildert, so zeichnet er die Söhne Isaschar's als friedliche Leute (ואין להם עובדי אדמה כי הכול יקנו בכסף), grade wie die Mehret von Edrisi dargestellt werden, als Leute, die nur von Milch und Datteln leben und mit Waarentransport sich beschäftigen. 86) Vgl. meinen Aufsatz „über das Glaubensbekenntniß der Zenobia" im Orient 1841. Lit. n. 32. Eine Reihe gelehrter Männer setzt in Vopiscus Aurelian 25 die in keiner Quelle vorhandene Lesart: „Zabam ejus sororem" voraus, während „Zabam ejus socium" dasteht. So z. B. Eichhorn (Über die Könige von Hira in den Fundgruben des Orients. 2, 366), Flügel (Geschichte der Araber. 1. Bdchn. 36. der allgem. histor. Taschenbibliothek), R. von L. und Andere. 87) Hammer, Gemäldesaal der Lebensbeschreibungen großer moslemischer Herrscher. 1. S. 161. 88) Weil verbessert Abulfeda, welcher Cheibar durch Festung erklärt hatte, und erklärt es, indem er auf das hebräische חבר zurückgeht, als Conföderation (Leben Muhammed's S. 185). Ohne an biblisch-jüdische Personen dieses Namens (1 Mos. 46, 17. 1 Chron. 4, 18. 8, 17) zu erinnern, ist חברון die passendste Analogie dafür, denn es heißt wahrscheinlich so, weil es aus קרית־ארבע, der Vierstadt, entstanden ist. Über den Gebrauch des Ausdrucks „Genossen" für Volk vgl. Magyarische Alterthümer, Beil. S. 302 u. 303.

89) Dies Natat steht bei Hammer a. a. O., der Sab und Kulla für eins hält, während Weil (S. 186) es übergangen hat. 90) Vgl. Weil S. 110. Note. S. 413. Über Zuhra (vgl. צור בית־צור) Weil S. 134. 91) Weil S. 170. 428. Ob damit die בני קרס in Esra 2, 44 zu vergleichen sind? 92) Weil 186. 189. 413. Zu Teima vgl. תימה. 93) Spätere Redaction scheint hier sichtbar: בכה מדינת הישמעאלים שנקרה מיכה (Mekka) ובלשונם נקרא קיאבה (Kaba) והם בעלי סוסים . . . והם גבורי חיל ואנשי מלחמה וכ׳. Was alles ohne Übertreibung wahr ist und daher auch für Glaubwürdigkeit anderer Nachrichten spricht. 94) Die Quellen darüber bei R. von L. S. 147. *Johannsen*, Historiae Jemanae p. 79 sq. Interessant ist die Histoire d'Ohhayhhah, die im Journal Asiatique (III. Ser. t. 6. 1838. p. 433 sq.) von Perron übersetzt ist, in der ich aber nicht, wie Ritter meint (12, 59), rabbinischen Einfluß entdecken kann, da ihn sonst alle Autoren, die Ähnliches wie er erzählen, erfahren haben müßten und da das Factum der jüdischen Bekehrung gar nicht in den Vordergrund tritt. 95) Weil S. 18; vgl. Eldad hadani S. 8. 96) Sonst läßt sich mindestens die Zerstörungsabsicht des Himjariten gegen die Kaaba nicht erklären, da er gegen sein eigen Heiligthum nicht wüthen dürfte. 97) Die Nachrichten variiren, aber die aus dem Kitab Aldjouman (Silv. de Sacy, R. von L. S. 148) mitgetheilte, daß die Bewohner von Jemen während der Abwesenheit des Tobba Juden geworden seien, tritt vor der Einstimmigkeit der Andern, daß er diese Religion mitgebracht, zurück. Abucarb heißt bei *Procop.* 1, 19. ed. Bonn. p. 100 Ἀβοχαραγος (βος). 98) Sura 44, 36—50, 13; vgl. Sale zum Koran übers. von Arnold S. 557.

Widerstand gegen das Judenthum bei seinem Volke zu deuten, der siegreich überwunden ward. Dies Factum in ein genau bestimmtes Jahr zu setzen ist nicht möglich; es soll um 300 v. Chr. und durch den Tobba, welcher Asaad Abu Karb geheißen hat, geschehen sein. Doch haben wahrscheinlich schon vorher Juden in Jemen gelebt und hat sich ihre Zahl durch die Bekehrung des Fürsten ansehnlich vermehrt. Bei der Verwirrung, welche über die Nachfolger des Tobba bis auf den letzten Fürsten der Himjariten (Benu Himjar) in Jemen herrscht, ist gar nicht zu bestimmen, ob dieselben auch dem Judenthume treu geblieben. Es ist nur gewiß, daß das Judenthum dort überhaupt Wurzel geschlagen und alles, was als historisches Resultat aus der arabischen Erzählung von Dsu Nowas, dem letzten Himjaritenkönige, übrig bleiben dürfte, deutet auf ein starkes jüdisches Leben in diesem Theile Arabiens, bedeutungsvoll durch die Macht, mit der es umkleidet war, auch für die fernen westlichen Juden Europa's. Bei dem Dasein eines jüdischen Monarchen tröstete die armen, in Spanien bedrängten Juden nicht nur der Gedanke, daß noch nicht von Juda der Scepter gewichen sei[99]), sondern es suchte auch der arabische König durch harte Repressalien gegen die durch sein Land aus Byzanz reisenden christlichen Kaufleute[1]), sowie gegen die im Lande wohnenden Christen selbst, die er mit Steuern belastete[2]), die Leiden der Juden im byzantinischen Reiche zu rächen. Einer Verfolgung durch Feuer und Schwert gegen die Christen in Nedschran ausgeübt, erwähnen arabische und christliche Schriftsteller; aber diese Angaben sind wol nur Folge falscher Erklärung einer dunkeln Koranstelle[3]); wenigstens Procop, der Zeitgenosse, spricht nur von einer größern Steuerlast, die denselben aufgelegt worden. Daß alle Christen daselbst ausgerottet worden wären, widerlegt sich durch andere Berichte[4]). Weder dem byzantinischen Kaiser Justinian, noch dem abyssinischen Negus konnte die Stockung des Handels, der in Nedschran[5]) lebhaft gewesen zu sein scheint, gleichgültig bleiben. Der Abyssinier überzieht Dsu Nowas mit Krieg[6]), die Herrschaft des jüdischen Königs wird dadurch beseitigt, er selbst getödtet, obwol das Judenthum bis auf den heutigen Tag aus diesen Gegenden nicht ganz verschwunden ist.

Viel bedeutender und eindringlicher wird der Einfluß des Judenthums auf das ganze arabische Leben durch das Auftreten Muhammed's. Die Bedeutung gewinnt es etwa nicht allein durch die politische Kraft der jüdischen Stämme und den Kampf Muhammed's mit diesen; was die Nachrichten davon erzählen, ist so allgemein und luftig gehalten, daß ohne den Namen „Juden" ein Zusammenhang mit „Judenthum" kaum vorhanden geschienen hätte. Man gewinnt überhaupt aus arabischen Nachrichten ein sehr flüchtiges, wenig treues Bild vom jüdischen Leben in jenen Gegenden; denn es ist Arabern wie Griechen eigenthümlich, alles in ihrer eigenen nationalen Färbung verschwimmen zu lassen, nicht blos in Bezug auf Form, sondern auch Inhalt der Erzählung. Völlige Theilnahmlosigkeit an der Entwickelung jüdischen Lebens daraus zu vermuthen oder arabische Stämme anzunehmen, welche weiter nichts als den Namen Juden gehabt hätten, ist unmöglich. Die Macht und der Einfluß der Juden Arabiens auf alle größern vormuhammedanischen Ereignisse bis zu Muhammed selbst war bedingt durch ihre Verbindung mit ihren Volksgenossen in benachbarten und fernen Provinzen. Belege dafür liegen eben in der Ent-

---

99) In *Isidori Hispal.* opp. omnia ed. Arevali 8, 6. p. 19 in seiner Schrift gegen die Juden heißt es: „Judaei autem pervicacia impudicae frontis dicunt nondum esse id tempus expletum, mentientes, nescio *quem regem ex genere Judae in extremis Orientis partibus regnum tenere.*"

1) *Theophanes*, Chronogr. 1. p. 346. ed. Bonn. „*τῶν δὲ πραγματευτῶν κατὰ τὸ εἰωθὸς εἰςελθόντων ἐν τοῖς ὁρείοις τοῦ Ὁμηρίτου, Δαμιανὸς ὁ τούτων βασιλεὺς ἐφόνευσεν αὐτοὺς καὶ ἀφείλειο πάντα τὰ αὐτῶν, λέγων, ὅτι οἱ Ῥωμαῖοι κακοποιοῦσιν τοὺς ἐν τῇ χώρᾳ αὐτῶν Ἰουδαίους καὶ φονεύουσιν αὐτούς.*" Ähnliche Repressalien nahm der Chazarenkönig als Jude an Muhammedanern, als der Khalif Synagogen zerstört hatte. Masudi bei *D'Ohsson*, Peuple de Caucase 42. 43. Magyarische Alterthümer, Beil. S. 197. Note. Aber auch hier ist, wie aus Procop hervorgeht, nicht an einen Staat mit lauter Juden zu denken, was auch das Martyrium Arethae bei Surius 5. S. 939 bestätigt: „Dunaan .... in sua potestate habebat circumcisos partem quidem Judaicam sequentes superstitionem partim autem plane Gentiles Soli et Lunae sacrificantes." 2) *Procop.* de bell. persico. I. cap. 20. ed. Bonn. p. 104. 3) Nämlich Sure 85, 4: „umgebracht wurden die Genossen der Gruben des brennenden Feuers, indem sie daran saßen und Zeugen waren dessen, was man that an den Gläubigen, und sie nur marterten, weil sie glaubten an Gott den Allmächtigen und Preiswürdigen." Die arabischen Erklärer verstehen hier Verfolgung der Christen durch den Juden Dhunowas, aber die Umschreibung der Juden durch „Genossen der Gruben des brennenden Feuers," und die Gegenüberstellung der Christen und Juden als Gläubige und Ungläubige ist nicht beabsichtigt und dem Geiste des Koran gänzlich zuwider. Aber auch Geiger's Erklärung (Was hat Muhammed aus dem Judenthum genommen S. 192), dem Ullmann (Übers. d. Koran S. 528. 529) folgt, genügt nicht. Denn daß die Genossen der feurigen Gruben umgebracht wurden, drückt die göttliche Vergeltung aus, und kann sich also nicht auf Daniel und seine Freunde beziehen, die ja gerettet wurden. Die Meinung Ritter's (Erdkunde. 10. S. 225), als ob die Geschichte der drei Männer im Feuerofen zu den Muhammedanischen Sagen von Abraham's Feuerverfolgung den Grund gegeben, ist ebenso irrig, da diese gleichfalls auf jüdischen Erzählungen beruhen. Die Stelle bezieht sich vielmehr auf Verfolgung von Feuerpriestern gegen Anhänger des Monotheismus. Feurige Gruben gab es in Jemen, „ils avoient un pyrée et il y avoit à Sanaa un feu *dans la montagne sous laquelle étoit une caverne*" sagt Silv. de Sacy (nach Tabari von R. von L. S. 148. Note), „die Theilhaber" oder genauer die „Genossen" sind zunächst wol die Priester. Allein auch das Factum konnte man in der Feuerprobe finden, welche die Juden in Jemen bestehen mußten, ehe die Götzendiener sich zum Judenthume bekehrten. Das Martyrium Arethae (Surius 5, 943) erzählt nichts von einem solchen Tode, „omnibus puberibus partim autem interfectio partem autem reductio in servitutem."

4) Ritter a. a. O. 12, 68. 5) Vgl. Denselben a. a. O. 12, 68 nach Weil S. 64. 6) Im Martyrium Arethae Martyris et eorum, qui cum eo decertarunt sanctorum Martyrum et historia eorum, quae tunc facta sunt in regione Homeritede vel Sabaea authore Simeone Metaphraste in *Surius*, de Probatis Sanctor. historiis. tom. 5. (Colon. Agr. 1574.) p. 934 sq. zum 24. Oct., welches viel Wahres mit Wunderbarem und der eigenthümlich religiösen Auffassung gemäß Entstelltem vermischt enthält und von Baronius in seinen Annalen fast ganz mitgetheilt wird, wird die Geschichte dieses Kriegs erzählt, ist aber nicht verbürgt genug; vgl. Sprenger zu Masudi S. 131 fg.

stehung des Muhammedanismus. Das Verhältniß des Judenthums zu diesem ist seit Geiger's bekannter Schrift darüber öfters erörtert worden, weniger beachtet ist es von Weil in seiner Biographie Muhammed's, was als ein Mangel der letztern erscheint. Es kommt aber, um das erwähnte Verhältniß völlig zu erkennen, nicht sowol darauf an, einzelne Aussprüche des Korans, welche dem Judenthume entstammen [7]), mühsam aufzusuchen, als vielmehr die Anregungen, welche der neue Glaube Arabiens dort fand. Die vorhandenen Nachweisungen von Sentenzen und Mythen aus jüdischen Schriften sind übrigens auch noch lange nicht erschöpft. Man würde Muhammed's Thätigkeit ganz verkennen, wenn man voraussetzen wollte, daß er in seine fertigen Gedanken durch Studien und Kenntnisse, sei es selbst oder von Fremden erworben, die jüdischen Traditionen, welche man im Talmud und Midrasch wiederfindet, hineingetragen habe. Man kann vielmehr behaupten, er habe den jüdischen Gedanken mit dem ganzen Strome seiner Traditionen und Formen nur seinem und der Araber Verständniß und Willen überhaupt angepaßt, er habe das Judenthum arabisirt. In welchen Beziehungen auch Muhammed etwa zu Vorgängern gestanden [8]), welchen Einfluß Boden und sociales Leben auf die Entwickelung des in ihm reif gewordenen Gedankens gehabt haben mögen, der Umgang mit Juden und die Kenntniß des Judenthums nicht blos in Arabien, sondern auch in Irak, Syrien und Palästina haben ihm die Allgewalt des monotheistischen Gedankens vor die Seele geführt [9]). Indem er von dem nicht minder jüdischen Gedanken ausging, daß für jede Zeit ihre Offenbarungsschrift [10]), ihre Weisen und Lehrer vorhanden seien,

7) Es wäre überhaupt wünschenswerth gewesen, wenn Geiger neben dem Nachweis einer Entlehnung angegeben hätte, durch welche Ideenverbindung die Benutzung des jüdischen Gedankens für Muhammed erwünscht war, da dieser nicht bestimmte Dinge aus einem jüdischen Buche, sondern vielmehr aus der Atmosphäre des jüdisch-arabischen Wissens schöpfte. So spricht er z. B. sehr häufig von dem Verlangen, Gott zu schauen, als einem sündhaften und verwerflichen; das ist nicht grade Entlehnung (aus Schemoth Rabba 131 a.; cf. *Geiger* p. 115, eine andere schöne Stelle ist Pirke de R. Elieser cap. 41), sondern der Unglaube sinnlicher Polytheisten gegen einen unsichtbaren Gott veranlaßt ihn dazu; vgl. Manetho's Erzählung von dem Pharao, welcher Gott zu schauen verlangte (*Joseph.* contra Apion. lib. 1, 26), Moses' Verlangen an Gott selbst (2 Mos. 23, 18), und die Begierde des Pompejus, den Tempel zu schauen, dem zufolge Tacitus (Hist. V, 9. 1) sagt: „vulgatum nulla intus deum effigie, vacuam sedem et inania arcana." Muhammed's Anklage gegen die Juden, sie hätten Propheten ermordet, liegt nicht allein Nehemia 9, 17. 26 (was zu Geiger S. 198 hinzuzufügen, vgl. die Rabbinerverf. 1650. S. 40) zu Grunde, sondern eine ihm wahrscheinlich von Juden vorgehaltene Abwehr gegen 5 Mos. 13, 1. 6, wo der Tod eines falschen Propheten befohlen ist. Daß Gabriel, der Engel, eine so wichtige Rolle bei den Moslemen einnimmt (im Koran selten und Sure 2, 92 mit Michael zusammen, aber um desto mehr in der Tradition), führt auf Zusammenhang mit gnostisch-kabbalistischen Ideen. Sanhedrin 44 b. heißt es: שלש שמות ש לו פיסקון, איטמון, סיגרון. Das איטמון wird auf Gabriel gedeutet. Diese drei Namen trägt auch Metatron (cf. Jalkut Reubeni 24 b), und dieser Umstand, mit der Erklärung, er heiße איטמון, „weil er die Sünden der Israeliten verstopfe" und mit der Auflösung des גבריאל in einen Gottmenschen, גבר אל (cf. Pesikta rabbathi vorl. Abschn. S. 73), die so nahe an christliche Gedanken von Sündenerlösung u. s. w. treffen, weist auf eine ideelle Verwandtschaft des Muhammedanischen Gabriel mit der Speculation bei den Christen über Christus, bei den Juden über Metatron, hin. Wenn Geiger (S. 184) meint, daß sich bei den Juden von einer Affenverwandlung keine Spur findet, so ist er im Irrthum; vgl. Sanhedrin 109 a. Jalkut ad Noah. ed. Ven. I. p. 17 a., und auch diese Erzählung muß eine Beziehung haben, entweder auf die uralte Anschauung von äffischer Dummheit (vgl. Grimm, Mythologie S. 645), oder auf das dämonische Wesen in ihrer Erscheinung gehen. Letzteres scheint durch die Zusammenstellung im Midrasch wahrscheinlich, wo sich קיפין רוחין שידין לילין zusammenfinden.

8) In dem Araber lebt überhaupt eine Art von Speculation. Schon denjenigen, welcher die Kenntniß der heiligen Schriften von Juden und Christen sich anzueignen vermochte, mußte der Gedanke der Verbreitung ihrer Lehren ergreifen, und die Geschichte berichtet von Mehren als Vorgängern Muhammed's in dieser Kenntniß. Khali ben Sinan el Absi war ein Anhänger des Monotheismus. Als seine Tochter den Muhammed sagen hörte: „Sprich, es gibt nur einen ewigen Gott," rief sie: „dieselben Worte hat mein Vater immer gebraucht." Riot esch-Schanni, Koß ben Saidah, Zeid ben Amr ben Nofail und Andere werden ebenso als Kenner und Anhänger des Messiasglaubens in der Zeit von Christus bis Muhammed gepriesen (cf. *Masudi*, Meadows of gold ed. *Sprenger*. p. 135 sq.). Es ist den geistigen Motiven des Muhammedanismus ganz angemessen, daß eben von den Arabern alle Monotheisten und Propheten gläubig als Vorgänger Muhammed's betrachtet werden, daß sie Männer, in denen die Überzeugung von dem Kommen eines Propheten fest stand, mit denen identificiren, welche ihren Propheten anerkennen; denn Muhammed kommt eben aus jener alten Überzeugung als Prophet zu ihrem Volke. Zwei Männer, denen der bestimmteste Einfluß auf die religiöse Entwickelung Muhammed's zugeschrieben wird, Bahira, der Mönch, und Waraka, brauchten daher keine Anhänger des Islam gewesen zu sein. Sie beförderten in ihm die Mission, den Monotheismus unter den Arabern zu verbreiten. Die Äußerungen des Waraka, „qui sacros Judaeorum pariter atque Christianorum libros legerat et utriusque sectae doctores audiverat," gegen Chadidsche, Muhammed's Gattin: „Wisse, daß dein Gemahl gewiß der Prophet dieses unsers Volkes sein werde" (*Abulfeda*, Annal. Mosl. ed. *Reiske* I. p. 9) und zu Muhammed selbst: „Dir ist eine Offenbarung geworden, wie sie einst dem Moses ward und nicht wie Jesu, weil über die des Erstern kein Zweifel obwaltet, daß sie alle früheren Offenbarungen aufhob, während die des Letzteren von Manchen nur als eine Ergänzung und Vervollkommnung des Mosaischen Gesetzes betrachtet wird" (Insan al Usun bei Weil, Muhammed S. 408); werden nur verstanden, wenn man Muhammed's Stellung zum Aberglauben der Araber, wie sie Waraka wollte, in Betracht zieht. Wie Moses soll er alles in Arabien vor ihm Vorhandene aufheben und verbannen, nicht wie Christus sich an Altes anschließen.

9) Barhebräus (Chron. Syriacum. I, 101) sagt: „in Palaestinam profectus est. Quum videret terram Palaestinensem bonis praeditam et ex Judaeis, quibuscum conversabatur, disceret, ideo, quod Deo uni (crederent) et cultum idolorum rejicerent, Deum illis hanc terram dedisse, etiam ipse eadem de causa hanc (doctrinam) desideravit et popularibus suis persuadere coepit." Die Byzantiner berichten dergleichen, sind aber sonst nicht nur in heftigster Aufregung gegen ihn, sondern auch in großer Unkenntniß vom ursprünglichen Dogma des Koran. *Theophanes* ed. Bonn. I, 512. „*ἐρχόμενος δὲ ἐν Παλαιστίνῃ συνανεστρέφετο Ἰουδαίοις τε καὶ χριστιανοῖς.*" Nur aus Theophanes haben *Cedren.* I, 741 und *Michael Glycas* ed. Bonn. p. 541 geschöpft. Übrigens ist Muhammed's Zusammenhang mit andern und sein Entleihen aus dem Wissen anderer, wie es scheint, auch ungläubigen Zeitgenossen aufgefallen; vgl. Sure 16, 105. „Auch wissen wir, daß sie sagen: ein gewisser Mensch lehrt ihn die Verfassung des Koran; aber die Sprache des vermeintlichen Menschen ist eine fremde und die des Koran die verständliche arabische;" vgl. Geiger S. 39.

10) Sure 13, 38. „Jedes Zeitalter hat seine eigene Offenbarungs-

daß für alle Völker die Zeit der Kundgebung des göttlichen Gedankens kommen müsse [11]), tritt er als der Hermeneut desselben in Arabien mit dem arabischen Koran auf, dem arabischen Koran, weil die, denen er predigt, Araber sind und die Lehren, welche das Judenthum aufgestellt, Sätze, in denen dieses sein Wesen ausgedrückt ist, erhalten in der neuen arabisirenden Form ein nationales und deshalb mehr als durch den bloßen Inhalt gewinnendes Gepräge [12]). Wie das Christenthum den jüdischen Gedanken über die Welt getragen, indem es sich an die Wesenheit der Völker anschloß und die Absonderung des Gesetzes aufhob, so arabisirt Muhammed das Judenthum für seine Landsleute, und wie in der Form, so auch in der die Gedanken umschließenden religiösen Schale des Cultus, im Gemeinde- wie im Privatleben [13]). Hieraus allein erkennt man die Stellung, in die Muhammed sich selbst nicht nur zu Gott denkt, sondern auch die, welche er zu den Arabern und den Juden eingenommen haben wollte und einnahm. Er ist kein Gott [14]) und keines Gottes Sohn [15]), nur ein Mensch [16]), der aber den Beruf erhalten hat, das Gesetz zu bestätigen, und als Verkündiger von Gottes Willen den Frühern nachzufolgen [17]); er ist nur ein Prediger des Alten, kein Neuerer [18]), und er predigt den Arabern, weil diese noch nichts von dem wahren Gotte wissen und Götzen verehren; nicht in vornehmer

schrift, Gott löscht aus, was er will und bestätigt, denn bei ihm ist die Quelle aller Offenbarung." In diesem Sinne fassen die arabischen Exegeten auch die Stelle 5 Mos. 33, 2 ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן auf, indem sie „Berg Paran" auf die Berge von Mekka beziehen, nun in diesem Satze die Offenbarung der Bibel, des Evangeliums und des Korans finden; cf. *Abulpharag*, Hist. Dynast. ed. *Pococke* p. 104. Daß die Berge um Mekka den gemeinschaftlichen Namen Faran tragen, vgl. D'Ohsson, Beschreibung des Othomanischen Reichs. I. S. 146. In einem andern Sinne erklärt der Midrasch הופיע מהר פארן von den Ismaeliten, cf. Sifri ed. *Minkowitz* p. 84 d., wo die Worte מסיני בא זה לשון עברי וזרח משעיר למו זה לשון רומי הופיע מהר פארן זה לשון ערבי durchaus etwa nicht sprachlich, sondern allein auf den Inhalt hin erklärt werden können; vgl. Tanchuma zur Stelle, der viel kürzer ist, und Ibn Esra.

11) Sure 10, 38: „Einem jeden Volke ist ein Gesandter geschickt worden" u. s. w. Sure 13, 29. Vgl. Tanchuma zu Balak. Anf. Jalkut 765. ed. Venez. I. p. 241 d. (diese Stelle meint wol Ullmann auch, der Koran S. 107. Not.) Ihr Hauptgedanke (לא הניח הק'ב'ה פתחון פה לאומות העולם לעתיד לומר שאתה ריחקתנו וכו') wird Sure 20, 134 wiedergegeben: „Wenn du, Herr, uns einen Gesandten geschickt, so würden wir dir gefolgt sein" u. s. w. 12) Sure 14, 4. „Wir haben keinen Gesandten anders geschickt, als nur immer in der Sprache seines Volkes." Sure 41, 44. Sure 42, 5. Am deutlichsten drückt er seine Stellung zur heiligen Schrift Sure 46, 11 aus: „Doch vor ihm ward dem Moses die Schrift als ein Führer und eine Barmherzigkeit, und nun bestätigt dieselbe dieses Buch, das in arabischer Sprache geoffenbart ist;" vgl. Sure 20, 112. Sure 17, 95. „Auch deiner Himmelfahrt wollen wir nicht glauben, wenn du nicht ein für uns lesbares Buch herabführst." Vgl. Sure 13, 37. 13) Seine Anordnung der Fasttage (vgl. Weil S. 91) und besonders seine Speisegesetze zeigen dies. Sie beschränken sich im Koran auf fast kein Verbot irgend eines Thieres (denn Schweinefleisch wurde schon vorher nicht gegessen; cf. *Niceph. Callist.* eccl. hist. 9, 47), nur auf die Art der Tödtung. Charakteristisch ist dafür die Erzählung bei Ibrahim Haleby (Weil S. 90. Note): „Als Abdallah ben Salâm und einige andere Juden sich zum Islam bekehrten, beharrten sie bei der Verehrung des Sabbat und der Verabscheuung des Kameelfleisches und der Kameelmilch. Dies fiel den übrigen Muhammedanern auf und sie sagten zu Muhammed: Ist die Tora ein göttliches Buch, so laß uns auch deren Vorschriften befolgen." Muhammed aber wußte wohl, daß ein Verbot des Kameelfleisches in Arabien nicht zu halten war, und verwies sie auf seine Bestimmung. Dieselbe Erzählung berichtet, was Weil nicht angiebt, auch Theophanes (ed. Bonn. I, 511). Es hätten sich zehn *τῶν προυχόντων αὐτῶν* zu Muhammed hingeneigt; da sie aber sahen, daß er Kameelfleisch aß, erkannten sie, daß er nicht der sei, an den sie glaubten, und waren im Zweifel, was zu thun sei. Abdallah ben Salâm war in der That ein schrift- und gesetzkundiger Mann, wie wenigstens aus der Tradition von seinen drei rabbinischen Fragen hervorzugehen scheint.

14) Sure 112. „Sprich, Gott ist der einzige und ewige Gott. Er zeugt nicht und ist nicht gezeugt und kein Wesen ist ihm gleich." 15) Er tadelt die Christen, daß sie Christus als Gottes Sohn verehren, beschuldigt aber auch (Sure 9, 30) die Juden, daß sie Esra wie Gottes Sohn verehren. Für bloße Unwahrheit ist dies mit Ullmann (S. 149. Note) nicht zu halten, auch nicht in der Art, wie Weil (Muhammed S. 41) es thut, aufzufassen, oder für ein Misverständniß mit Geiger (S. 194) zu erklären. Indem Muhammed sich entscheiden muß, ob die bei den Juden bestehende Tradition über den religiösen häuslichen Cultus noch Geltung haben soll, kann er die unumstößliche Autorität derselben und die unantastbare Berufung auf Esra, den die Juden als einen zweiten Moses ansehen, nicht billigen. (Sanhedrin 21 b. בתחילה נתנה תורה לישראל בכתב עברי .... ונתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית; cf. Succa 20 a. Bis zu Esra reicht die Familientradition der Rabbinen zurück; cf. Berachoth 27 b.) Da seine Offenbarung die früheren antiquirt, so konnten nur solche vor ihm bestehen, welche die Gottheit in ihrem Ausflusse selber geschaffen, also nur höchstens ein Gottessohn. Ihm ist diese aus dem Christenthume entlehnte Bezeichnung eben nur Ausdruck des Gedankens, daß der, dessen Gesetze nicht zu antiquiren sind, ein Gottessohn sein müsse, und daß daher Esra, als der Gründer der traditionellen rabbinischen Lehre, von den Juden als ein solcher verehrt werden müsse. Es geht das aus Sure 9, 31 hervor: „Sie erkennen, außer Gott und Christus, den Sohn der Maria, ihre Rabbinen und Mönche als ihre Herren an, da ihnen doch geboten ist, nur Gott allein zu verehren; denn außer ihm gibts keinen Gott." Er hätte doch hier Esra wiederum nennen müssen, und die, welche er hier Herren nennt, sind eben die von ihm verleugneten, aber von den Schriftkundigen anerkannten Autoritäten. Die arabischen Commentare wissen natürlich sich dieses Beiwort nicht zu erklären, während das Sachverhältniß ihnen wol bekannt ist, und legen diesen Ausdruck in den Mund einiger Juden selbst. Was sie von der Herstellung des jüdischen Gesetzes erzählen, das während der babylonischen Gefangenschaft verloren war, gründet sich auf den talmudischen Satz Succa 20 a.: „Als die Tora vergessen war in Israel, kam Esra aus Babel und stellte sie wieder her." Die Kabbalisten sagen: „Esra und Jehoschua sind סנדלפון und מטטרון" (cf. Jalkut Reubeni 23 c.); über Metatron s. S. 41. Anmerk. סנדלפון ist *συναδελφός*, also sein Bruder. Dann hat Esra den Beinamen סופר und der Metatron heißt schon im Targum der ספרא רבא. 16) Als Omar den Tod Muhammed's nicht glauben wollte, ruft Abubekr am Leichnam desselben aus: „O du! mir Vater und Mutter, süß wie im Leben bist du mir im Tod; den dir bestimmten Tod bist du gestorben; ein zweiter wird dich nicht ereilen." Er bekräftigte seine darauf an die Umstehenden gerichteten Worte durch eine Stelle des Korans. Cf. *Taberi* Annales regum atque legator. Dei ed. *Kosegarten*. (Gryphisw. 1838.) I. p. 5 sq. *Abulfeda*, Annal. Mosl. ed. *Reiske*. I. p. 61. Aus anderen berichtet variirend Weil S. 332. Eine Äußerung Muhammed's war: „Ich bin ein Diener Gottes, ich esse wie ihr, trinke wie ihr, und setze mich wie jeder andere Mensch." Weil S. 345. 17) Sure 45, 17. 18) Sure 46, 8. Sure 12, 111. „Auch enthält der Koran keine lügenhaften, neu erdichteten Erzählungen, sondern er ist nur eine Bestätigung der früheren Offenbarungen."

Geburt, überwiegender Gelehrsamkeit oder Fähigkeit liegt seine Kraft [19]). Er verweigert daher streng jedes Wunder [20]), verwahrt sich bestimmt und eifrig gegen das Gottschauen; denn er bekämpft den sinnlichen und will nur den geistigen Gott verehrt haben. In Bezug auf Formen und Gesetze der heiligen Schrift muß er Concessionen machen, um die Araber in ihrer besondern Individualität zu gewinnen. „Leicht gemacht," sagt er, „haben wir den Koran zur Ermahnung, und dennoch wer will sich mahnen lassen" [21])? Aber diese Nachgiebigkeit bringt ihn bald in den schärfsten Conflict mit den Juden. Er beruht auf dem Widerstreit in der Verehrung vor dem heiligen Alterthume der Juden mit der Verachtung der lebenden Erben und Träger dieses Alterthums, auf dem Gegensatze, der zwischen den verschiedenen Auslegungen der einen Grundschrift, der einen modernisirten und entnationalisirten, und der andern, die das Recht der Tradition aufrecht und fest hält. Dazu kam noch die Bedeutung, das Ansehen, die Verbrüderung der Juden bei und mit den Arabern, ein Verhältniß, das ihm bei seinem Auftreten ebenso nützlich als später verdammlich und gefährlich erscheinen mußte. Denn wenn es auch gewiß ist, daß bei dem historischen Gehalte, den Muhammed für seine Gläubigen im Koran verbraucht, ein Theil sich an vorhandene Sagen und bekannte Nationalverhältnisse anschloß, daß selbst ursprünglich jüdische Sagen und Erzählungen schon vor ihm Eigenthum der Araber geworden sein müssen, da er sich mit sicherer Voraussetzung ihres Bekanntseins auf sie beruft [22]), so dient ihm doch für die Ausbreitung des biblischen Inhalts, dem zufolge er sich als Prediger Gottes für die Araber darstellt, der alte göttliche Lehren ihnen bringt, für die Berufung auf ein nicht etwa von ihm ersonnenes, sondern ihm nur übertragenes Alterthum, das Zeugniß der Juden als ein geltendes und wirksames; daß diese geachtet und befreundet unter den vornehmsten Arabern das Vorhandensein einer monotheistischen Lehre und Geschichte, das Dasein einer heiligen Schrift (מקרא, Koran) und der von ihm daraus entlehnten Sätze bezeugten und bestätigten, mußte seiner Glaubwürdigkeit behilflich und für seine Anhänger überzeugend sein. „Er ist" (der Koran), läßt er Gott zu sich sagen, „wahrlich eine Offenbarung des Herrn des Weltalls, und der getreue Geist hat ihn in dein Herz gelegt, damit du predigst in der deutlichen arabischen Sprache;" „seiner ist auch schon erwähnt in den Schriften der Früheren. Ist ihnen (den Mekkanern) dies kein Zeichen, daß die Weisen der Kinder Israels schon Kenntniß von ihm hatten" [23])? Es enthält auch sein ganzes Werk gar viele Stellen, die nichts als Citationen unserer heiligen Schrift sind; die der Gottheit beigelegten Eigenschaften, die von ihrer Kraft gebrauchten Bilder [24]), viele historische und ethische Stellen haben in der Bibel ihre Parallelen. Aber diese Möglichkeit des Bezeugens durch die Juden fand sehr bald ihre Grenzen. Einmal mußten ihnen die Abweichungen vom jüdischen Gesetze, die er für die Araber verordnete, misfallen, und dann konnten sie die Verzerrung und Entstellung des

---

19) Die Motive zu Muhammed's Religionsstiftung verkennt völlig Döllinger (Muhammed's Religion S. 4). Vgl. Weil, Historisch-kritische Einleitung in den Koran S. 3 und Leben Muhammed's S. 37. 20) Eben weil er nur ein Mann „aus ihrer Mitte" (Sure 10, 1) ist, wollen die Araber kein persönliches Vertrauen in ihn setzen, verlangen auch von ihm Wunder, wie sie es den Christen, die sich in Nedsran niederlassen wollen, zumuthen: nisi prius vir religiosus aliquod signum ostenderet ... tunc ei concederet ingressum in civitatem (Martyrium Arethae ap. *Surium* 5, 935). Man sehe Sure 2, 112. 29, 49. 53, 57, vgl. mit 16, 45. 12, 109. 21) Sure 54, 22. 32, 40. Vgl. auch Sure 5, 93, wornach er nur den Beruf hat zu predigen, Sure 5, 9 und 42, 47. 22) Offenbar ist die Erzählung von der Sandwüste Ahkaf aus der Nationalsage entlehnt, indem die Araber noch bis heute dort ein untergegangenes Volk voraussetzen. Aber es ist merkwürdig, daß Muhammed diese Naturerscheinung als Gottesgericht mit der Prophezeiung des Hud vereinigt. Was er von den Felsenbewohnern in Thamud sagt, ist wieder der arabischen Localität entlehnt (vgl. Ritter, Erdkunde. 12. Th. S. 124. 156. 272. 291 fg.) und nur die Erwähnung des Propheten Saleh auffallend. Hud hält man für den arabisirten Eber, der Etymologie zufolge, da von diesen abgeleitet wird עברי der Ebräer und Hud und Jehudi dasselbe ist (Geiger 115. 116). Gleiches findet bei Saleh statt. Das arabische צלח ist gleich אשר von אשר, felicem esse und auch den אשר stellt die jüdische Sage als einen von der Sünde der Zeit sich Lossagenden auf (cf. *Raschi* ad Joma 10 a.). Es wird das begründet auf 1 Mos. 10, 11, indem man Aschur als Subject nimmt. Aschur sprach: „Wie lange soll ich noch weilen unter diesen Ungläubigen und er ging." Fünf Männer, heißt es daher, waren in der Welt נח, עבר, אשור, אברהם, שם. Cf. Bereschith Rabba 32 c. Jalkut Thilim n. 832. ed. Ven. t. II. p. 116 c. Jalkut Reubeni p. 32 c. Auch den Namen שעיב möchte ich mit dem hebräischen שוב (sich bekehren) in Verbindung bringen, sodaß er בעל תשובה bedeute. Dann würde es keine Schwierigkeit mehr haben (s. Geiger S. 175), das Band zwischen Schoaib und Jithro aufzufinden, der eben als der גר und בעל תשובה im Midrasch vorkommt (cf. Sebachim 116 a. Schemoth Rabba 30 b. Midrasch Koheleth. p. 67 b.). Derselbe Fall tritt bei Dsulkefl, d. i. Ernährer, ein; damit ist Obadiah, der die Propheten Ernährende (cf. *Sprenger* ad Masudi p. 121. 122), gemeint. Er wird Sure 21, 58 neben Ismael und Edris als Bekehrter erwähnt. Den Ismael bezeichnet auch Baba bathra 16 als Bekehrten, welche Stelle Geiger (S. 136) nicht richtig benutzt (cf. Bereschith Rabba 24 d.). Henoch als Edris wird ebenso gefaßt (s. S. 24. Anm. 86) und über Obadiah vgl. Sanhedrin 39 b. עובדיה גר אדומי היה. Diese Bekehrung hat auch die arabische Tradition (Abulfeda bei Sale übers. von Arnold S. 381. Note), daher auch seine Zusammenstellung mit Ismael gar nicht auffällt (wie Geiger S. 106 bemerkt). Solche Thatsachen unterstützen die Vermuthung, daß Muhammed nicht blos an Gebräuche und Sitten, sondern auch an die Sagen und Kenntnisse der Araber sich anlehnte und seine Ideen dadurch annehmbar machte; an Schöpfen aus bestimmten Quellen ist aber dabei nicht zu denken.

23) Sure 26, 197; vgl. 10, 94 und 29, 46; Sure 46, 9 heißt es: „Wenn ein Zeuge von den Kindern Israel seine Übereinstimmung mit dem Gesetze bezeugt und daran glaubt und ihr es dennoch hochmüthig verwerfet, seid ihr da keine Frevler?" und Sure 87, 18 und 19 spricht von Büchern Abraham's und Moses', wodurch Arrazi's Notiz (Ahmed el Makari ed. *Gayangos*. I, 280 sq. Frankel, Zeitschrift 1846. S. 231) erklärt wird; vgl. Weil, Historisch-kritische Einleitung in den Koran S. 68. 24) von Hammer-Purgstall (Gemäldesaal 1, 47. 50. 54. 57 fg.) findet darin ein eminentes poetisches Talent und Weil (Muhammed S. 388) Erhabenheit; doch ist nach Letzterm nicht alles eigenthümlich. Vergleiche auch den Ausruf: „Gepriesen sei Gott, der Herr alles Geschaffenen," mit der Formel: ברוך עושה בראש und das Wort: „Gelobt sei der Herr in jedem Zustande" mit ברוך דין האמת (Weil S. 344 und Berachoth p. 54 a.).

jüdischen Alterthums und der biblischen Sätze unmöglich gut heißen. Ihrem Protestiren setzte er die Behauptung entgegen, daß sie die Bibel verfälscht und dasjenige verleugnet hätten [25]), was für ihn sprechen würde. Sie dagegen bekämpften und verspotteten ihn [26]). Diese Polemik war für ihn um so gefährlicher, je mehr aus dem Schatze jüdischer Gelehrsamkeit sein ganzer Reichthum geflossen und je inniger das Band war, in dem sie mit ihren Nachbarn, den Arabern, lebten [27]). Er klagt daher, „die Schriftbesitzer freuen sich ob dem, was wir dir geoffenbart, doch haben sich auch viele davon verbunden, um einen Theil zu bestreiten" [28]), und er weiß sehr wohl, „daß unter allen Menschen die Juden und Götzendiener den Gläubigen am meisten feind sind" [29]). Es hat einen guten Sinn, wenn Kaab ben Aschraf, ein gelehrter Jude, auf die Frage, ob er den Glauben Muhammed's oder den an die Götzen Itobal und Asa vorziehe, antwortete, den letztern [30]). Muhammedanische Sagen lassen den Erzieher des Propheten durch den Himjariten Dsu Jezn warnen „gib wohl Acht auf das Kind und bewahre es besonders vor den Juden, welche es anfeinden werden" [31]); die Dschinnen werden jüdischem Ursprunge zugeschrieben [32]); ein Jude, Lebid, will ihn durch Zauber [33]), Andere, wie die Benu Nadhir, durch einen Fels [34]), eine Jüdin durch einen vergifteten Braten ermorden [35]). Sie befördern jede Feindschaft gegen ihn, die Heuchler versammeln sich beim Juden Saweilam [36]) und sie sollen ihn durch Disputationen in Verlegenheit gesetzt und beschämt haben [37]). Je mehr er nun, was aus diesen Sagen hervorgeht, in ihnen seine eigentlichen Gegner sieht, desto durchgreifender sind seine Maßregeln gegen sie, nämlich sociale Trennung (er verbot sie zu grüßen [38]) und mit ihnen zu essen, warnte vor jeglichem Umgange mit ihnen [39]) und spricht ihnen die ewige Seligkeit ab [40])), Aufhebung jeder Gleichheit im religiösen Cultus (er führte das Gebetrufen von der Kanzel [später vom Minaret] durch sogenannte Idsan ein, wählte den Freitag statt des Sabbats, änderte die Richtung beim Gebet [die Kibla], nämlich nach Mekka, während sie früher nach Jerusalem war [41])), endlich Mord und Verfolgung. Die jüdische Dichterin Aßma wird, wie der 120jährige Abu Afak, ermordet [42]); dasselbe Geschick trifft Kaab ben Aschraf, weil er die Erschlagenen von Bedr betrauerte [43]). Meuchlings fallen Sulam Ibn Abi-l-Hakik und Jusëir, deren Gegnerschaft er besonders fürchtet [44]). Das Centrum seiner glücklichen Erfolge bilden die Kriege gegen die jüdischen Stämme der Kainokaa, Nadhir und Chaibar. Die ersten zogen sich nach einer tapfern Vertheidigung von 15 Tagen nach Syrien [45]); die Benu Nadhir, welche unbesiegt mit klingendem Spiele [46]) aus ihren Schlössern, Jeder mit seiner Habe, soviel ein Kameel trug, zogen, begaben sich theils nach Syrien, theils zu den Andern nach Chaibar. Der Triumph, den er über diesen Sieg feierte, war groß; er darf mit Recht jubeln, daß die Juden sich gegen ihn nicht vereinigt, weil er sie sonst nicht besiegt hätte [47]). Der bedeutendste Stamm der Juden in Chaibar vertrug sich nach einem Kampfe mit ihm [48]); sie behielten ihre liegenden Gründe und zahlten ihm einen Tribut, was auch den Juden von Fadak [49]), Wadi-l-Kura, Teima, zugestanden wurde. Muhammed hatte bei seinem Streben, Juden wie Christen allen Einfluß auf seine Anhänger zu nehmen, eine sehr günstige Stellung, in sofern er zugleich die politische Gewalt und

---

25) Sure 2, 70 sq. 5, 45 sq. Aber er überzeugte auch solche Nichtjuden nicht, welche mit der Bibel bekannt waren, besonders Omajjah, den die Araber freilich beschuldigen, er habe ihm nur deshalb den Glauben verweigert, weil er selbst Prophet sein wollte (*Abulfeda*, Annal. Mosl. I. p. 57). Ähnliches erzählt Masudi (ed. *Sprenger* p. 149) von Abdullah ben Jaseh el Asadi. „Er hatte gelesen die Schriften und neigte zum Christenthume. Als Muhammed sein Prophetenamt begann, wanderte er mit andern Moslems aus . . . . fiel vom Islam ab und ward ein Christ." Im Jahre 1526 erklärte Cabiß Efendi in Constantinopel, der Islam habe Alles verfälscht und der Koran weiche von den Testamenten der Juden und Christen, auf die er sich berufe, durchaus ab. Er ward deshalb enthauptet; vgl. Döllinger, Muhammed's Religion S. 64. 26) Sure 5, 62 sq.; cf. *Geiger* p. 11 sq. 27) Sure 59, 11. Vgl. Weil S. 138. Mehre arabische Stämme verbünden sich auf Anlaß jüdischer Fürsten gegen Muhammed (Weil S. 160). Man misbilligte das grausame Benehmen desselben bei der Belagerung der Schlösser der Benu Nadhir, besonders als er ihre Dattelbäume abbrannte (Weil S. 138). Die Ausiten hätten sehr gern den Benu Kureiza geholfen (*Abulfeda*, Annal. Mosl. p. 34. Weil S. 428). Besonders war Abdallah Sohn Salul's, ein Chazradschite, ihr Freund. Als Muhammed die Gefangenen der Benu Keinukaa hinrichten lassen wollte, duldete es Abdallah nicht und sprach zu ihm: „Bei Gott, ich lasse dich nicht los, bis du mir meine Bitte gewährst; denn sie bilden meine Stärke, sie haben mich gegen die Schwarzen und Rothen vertheidigt, bei Gott, ich bin ein Mann, der das Schicksal fürchtet" (Weil S. 119). Demselben sagte Muhammed, als er auf dem Sterbebette lag: „O Abdallah, habe ich dir nicht von deiner Liebe zu den Juden abgerathen? du hast mir aber kein Gehör geschenkt" (Ibrahim Haleby bei Weil S. 429). 28) Sure 13, 36. 29) Sure 5, 85. 30) Hammer, Gemäldesaal 1, 130. Dafür ruft auch Muhammed, als er von seiner Ermordung hört: „Gelobt sei Gott!" Weil S. 120. 31) Ibrahim Haleby bei Weil S. 406. 32) Vgl. Sale übers. von Arnold S. 565. Note. 33) Weil S. 94. 34) Derselbe S. 135. 35) Derselbe S. 187. Ebenso sollen sie Abubekr's Tod durch Vergiftung herbeigeführt haben; cf. *Taberi* Annales ed. *Kosegarten* 2, 137. Es soll ein nach einem Jahre tödtendes Gift gewesen sein; cf. *Abulfeda*, Annal. Mosl. p. 86.

36) Weil S. 259. 37) Die Benu Nadhir sollen Muhammed und drei Muselmänner zu sich geladen haben, um mit ihnen zu disputiren. Weil S. 135. Cf. *Hottinger*, Historia Orientalis p. 331. Vgl. Weil S. 93. 38) Hammer, Gemäldesaal 1, 235, aber nicht ihren Gruß zu erwiedern; cf. Sure 4, 88. Die persischen Schiiten riefen den armenischen Christen ein Selam Aleikum zu, aber kein Türke; vgl. Ritter, Erdkunde 9, 1006. 39) Cf. Sure 4, 91 und andere Stellen, die Weil S. 354 Note angibt. 40) Denn die Nichtmoslems kommen in die Hölle; vgl. Weil S. 356. 41) Weil S. 92. Es wird daher auch von arabischen Schriftstellern zugestanden, „daß er Änderungen machte, weil es nothwendig war, die Ähnlichkeit mit den Juden aufzuheben;" vgl. Geiger S. 198. 42) Weil S. 117. 118. 120 Note. 43) Derselbe S. 119. 44) Derselbe S. 171. 45) Derselbe S. 117. 46) „Sic exibant e castro suo Judaei isti cum tympanis et fidibus, ostentantes eo, rem a se fortiter gestam et partim Chaibarum partim in Syriam discedebant. *Abulfeda*, Annal. Mosl. 1, 103. 47) Sure 59, 14. 48) Vgl. Weil S. 185 fg. 49) Man nannte das Prophetengut, weil es Muhammed für eigene Nutznießung einhielt. Nach seinem Tode machten Fatime und el Abbas Ansprüche darauf, die Abubekr nicht anerkannte; vgl. *Taberi* Annal. ed. *Kosegarten*. I. p. 15.

Gerechtigkeit vertrat und die Edicte schon im Grundbuche des politischen und religiösen Lebens so verzeichnet standen, um niemals als etwas der Religion eigentlich Fremdes, sondern als ein mit und in dem Islam Ewiges gelten zu müssen. Allein ohne Omar's bis zum Fanatismus consequenten Schwärmergeist wäre auch dies Verhältniß zu den Schriftbesitzern und Ungläubigen nicht für alle Zeit verhärtet worden. Dieser aber, welcher jedes Wort auf die Spitze seines Schwertes legte, der Eroberungszüge gigantischer Art unternahm, weil der Koran Krieg gegen die Ungläubigen gebietet, der überhaupt durch seine Institutionen die kleinlichen Localgesetze Muhammed's nach dem Maßstabe eines großen Staates ausdehnte und darin die alleinige Aufgabe eines moslemischen Herrschers fand, hat die Verbannung der jüdischen Stämme in dem Sinne Muhammed's vollständig ausgeführt. Die Juden von Chaibar mußten trotz ihres Vertrages mit Muhammed das Land verlassen, weil Omar Muhammed auf dem Sterbebette sagen hörte: „Es sollen keine zwei Religionen in Arabien vorhanden sein"[50]). Eben wie Muhammed den Juden nur außerhalb Mekka's den Aufenthalt gestattete[51]), so verbot Omar den Juden in Jerusalem zu wohnen[52]); als er auf den Rath eines zum Islam bekehrten Juden die Moschee hinter dem Tempel auf dem Morija anlegte, rief er aus: „So ist das Judenthum gedemüthigt"[53]).

Vor Entstehung des Islam waren Juden in den Gebieten zwischen dem Euphrat und Tigris, in Persien, Medien bis nach Armenien. Die Zerstörung des jüdischen Staates und Gotteshauses durch Titus, der zufolge sich die Juden zuerst über den Westen weiter ausbreiteten, ist in dieser Hinsicht nicht epochemachend gewesen. Invasionen der erobernden Fürsten Assyriens im weitern Sinne nach dem Westen bis nach Phönizien, Palästina und Ägypten haben von früher Zeit an stattgefunden (vgl. 1 Mos. 14). Nach Unterwerfung des ganzen Mesopotamiens zwischen den Flüssen drangen diese Eroberer über den Euphrat bis nach Kenaan vor und zertrümmerten das Reich Israel. Die Wegführung der Besiegten, eine im Orient gewöhnliche Kriegsoperation, war Folge des Sieges. Man darf annehmen, daß die Exilirten nicht in ein eben erobertes Land, sondern in ein entfernteres, sicheres, ureigenthümliches versetzt sein werden, wie das eigentliche Assyria (Azura der Keilinschriften[54])) war. In welcher Weise die Juden in dem ihnen angewiesenen Lande sich ansiedelten und ob die nationale Trennung eine dauernde gewesen, was nicht unwahrscheinlich ist, bleibt ungewiß. Wenn 1 Chron. 5, 26 nur 2½ Stämme in diese Localitäten verpflanzt werden läßt, so lassen spätere midraschische Ausführungen die Juden noch weiter hinauf, bis nach Armenien und Georgien, gelangen. Daß die Angabe der Chronik mehr als ein Irrthum sein müsse, geht aus der Änderung von ערי מדי in הרא hervor, was die Übersetzung von Dschebal ist. Die talmudische Exegese[55]) gibt חבור durch חדיב oder Adiabene wieder, weil der Khabur in demselben fließt, und für נהר גוזן das oft erwähnte גנזק oder wie wir lesen נהר ערק. Zahlreiche Judenbevölkerung ist in jenen Landen, die man nicht zu den babylonischen Exulanten zählte. Mar Sutra sagt: „die zehn Stämme seien nach אפריקי (nach Iberien[56])) gegangen," und ein anderer Midrasch setzt sie auf den

50) Cf. *Elmacini* Historia Saracenica ed. *Erpenius*. (Lugd. Bat. 1625. 4.) p. 9. 51) Weil S. 280. 52) *Barhebraei* Chron. Dynastiar. p. 108. 53) Hammer, Gemäldesaal I, 272. 54) Ritter, Erdkunde. 8. Th. S. 89 fg. Es ist eigen, daß man bis auf Ritter (10. Th. S. 246 fg.) hartnäckig die Wohnsitze der Exilirten in Mesopotamien suchte. Nun ist man über חלח als Calachene (Ritter 9. Th. S. 470 fg. Magyar. Alterth. S. 272) einig, und die Angabe von ערי מדי ist begrenzt, aber zwischen diesen, über den nicht erwähnten Tigris hinweg, das mesopotamische Gausanitis und den dabei fließenden Chaboras erwähnt zu meinen bleibt bedenklich. Den Ezech. 3, 15 erwähnten כבר, an dem sich babylonische Exulanten wie in תל אביב befinden, hat man mit חבור ebenso wie כלח mit חלח identificirt. כבר heißt groß und Procopius nennt (de bello pers. ed. Bonn. I. p. 171) *Ἀβόῤῥας ποταμὸς μέγας*. Ob der חבור in Kurdistan, der Khabur, seinem Namen nach „der Verbundene" heißt, da er aus mehren Quellflüssen entspringt (Ritter a. a. O. 9. Th. S. 671), will ich nicht behaupten, doch würde ein solcher Flußname nichts Auffallendes haben. Auch ist גוזן nicht an den כבר gebunden und die in mehren Stellen der heiligen Schrift erwähnten גוזן könnten verschiedene sein, wenn die Nachbarschaft von רצף, Resapha, חרן, Charran, dies beweisen müßte, worauf Ainsworth (Travels and Researches in Asia Minor, Mesopotamia, Chaldea and Armenia. [London 1842.] II. p. 262) so großen Werth legt. In den Deutungen von ערן weichen überdies die targumistischen Deutungen ab, indem sie an Adiabene denken (wobei תלאשר gewiß das assyrische Hochland ist). Grant (The Nestorians or the lost Tribes containing evidence of their identity. [London 1841.] p. 135) erklärt זוזן גוזן wie זוזן durch Wiesenland und bezieht es auf die Territorien des חבור und die Ufer des כבר, also Gausanitis, nennt Ammian Marc. (XIV, 3. 4, vgl. Ritter 10. S. 247) weide- und grasreich. An Kisil Osen (der rothe Fluß) ist vollends nicht zu denken (vgl. Ritter 8, 613). Manche Reisende nennen ihn Kisil heuzen und übersetzen dies goldner Fluß; s. Ritter 8, 615. Schon Wahl (Asien S. 729. Not.) hatte diese bekannte Bedeutung. Herzfeld (Geschichte des Volkes Israel S. 362) nimmt auch nicht den Chaboras in Mesopotamien an, hat aber die neuern Forschungen nicht beachtet.

55) Kidduschin 72 a. 56) Vgl. Magyar. Alterth. S. 270. Für diese Auffassung spricht nicht nur, daß die Sage die Amazonen nach אפריקי versetzt, sondern auch Bereschith Rabba 28 b.: „König Alexander kam hinter den הרי חשך zur מלכא קציא." Denn die הרי חשך sind in der Nähe von אפריקי und durch sie gelangt man zu diesen. Noch Marco Polo (ed. Helmst. 1586. 4. p. 63 a.) schildert Georgien: „est provincia eorum aditu difficilis, praesertim ab oriente; illic est enim arctissima via ab uno latere habens mare et ab altero montes." Das Königreich von קציא aber ist das der *Κίσσιοι* oder Cissii und Ciciantbi, die neben Amazonen, Georgiern und Cimmeriern erwähnt werden (Mannert 6, 2. 276. Lelewel, Entdeckungen S. 62); cf. Jalkut Thilim n. 727. Jerusch. Baba Mezia §. II. Jefe Mar. p. 66 a. ed. Amst. In einer Stelle des Jeruschalmi Schwiith §. 6. ed. Amst. p. 13 b. Jalkut n. 563. ed. Ven. I, 159 b. wird von גרגשי gesagt, daß er nach אפריקי gegangen sei. Ganz abgesehen davon, ob der Sinn dieser Stelle (merkwürdig ist auch Jalkut n. 222. ed. Ven. I, 65 c.) wirklich Iberien meint, und ohne auf Epiphanius (Ancoratus ed. Colon. 1662. opp. II. 117) viel zu geben, der die Gargan zu Söhnen der Jephet macht, steht es fest, daß die spätere Tradition גרגשי stets durch Georgien wiedergibt. Abraham ben David (Sefer haccabala ed. Amst. p. 46 b.) sagt: ארץ גרגשי נקראת גרגן; desgleichen Benjamin von Tudela (ed. *Asher* p. 62 b.) גרגין הם הגרגשים; vgl. Historische Versuche S. 15. 16 und Sacuto (Juchasin ed. Amst. p. 102 a.) hat dasselbe.

Weg nach Armenien [57]), in die טורי קבלא [58]), d. h. die finstern Berge des kaukasischen Hochlandes und die kurdischen Gebirge, wie eine andere Tradition hat [59]). Solche Angaben beruhen auf der Kunde von massenhafter Judenbevölkerung im Hochlande von Iran, in Armenien und Georgien, welche durch einheimische Berichte dieser Länder bestätigt wird. Da die Verbannung durch Salmanassar hinter der von Nebukadnezar verschwindet, so gilt auch in orientalischen Schriften Letzterer meist als der Urheber der Verbannung und Ansiedelung; unter ihm colonisirte der armenische Hratschia einen jüdischen Fürsten Schampat in Armenien, dessen Nachkommen eine bedeutende Rolle im Lande spielen [60]). Eine georgische Chronik [61]) unterscheidet sehr genau die jüdischen Ankömmlinge in Georgien unter Nebukadnezar von denen unter Titus. Wie nach Arabien, so hat auch Bokhtnassar, d. i. Nebukadnezar, die Juden nach Persien überhaupt [62]), besonders wie Kazwini und Hadschi Chalfa [63]) und Andere berichten, nach Ispahan geführt, wo noch die Jehudia, ein Theil der Stadt, der prächtigen, wie in den alten Nachrichten vorhanden ist [64]). Die Bibel spricht nur von Verpflanzung der Juden unter Nebukadnezar nach שנער, wol das chaldäische Gebirge des Singara, aus denen der Chaboras seinen Ursprung nimmt. An den Kebar verlegt Ezechiel das Exil nach Tel Abib, das nach Bedeutung und Namen im Thallabba der Peutinger'schen Tafel und Thalban [65]) des Edrisi sich wiederfindet. Zu der Zeit aber, als die Rückkehr nach Palästina angetreten ward, erkennt man schon die Verbreitung der Juden über alle Länder des persischen Reiches. Das Buch Esther spricht von Juden in allen 120 Provinzen desselben; die Localitäten, die sich aus der Erzählung im Buche Esra ergeben, sind weiter und ausgedehnter, als nach der obigen Angabe erwartet werden sollte. Für die persisch-medische Politik war die Rückkehr der Juden nur eine neue Verpflanzung im politischen Sinne; wenn die Assyrer und Babylonier zur Sicherung des Landes die Blüthe der Juden entfernt hatten und mit Leuten ihres Stammes bevölkert, so sicherten sich die Perser dieses Land viel besser durch die Colonisirung von Juden, denen hierdurch eine Gnade erwiesen ward [66]).

Rückkehr Aller erfolgte nicht; der Midrasch spricht von Befürchtungen des Cyrus, seine Länder würden sich allzu sehr leeren, und von einem Verbote des weitern Auswanderns [67]). Die Juden kommen nach Esr. 2, 59. Neh. 7, 61 aus תל מלח, תל חרשא, כרוב, אדן, אמר, Namen, welche das alte Elam (Elymais) im heutigen Loristan erkennen lassen. כרוב ist Korbiene, der mons Charbanus des Plinius, die Korbrenen des Polybius [68]). תל חרשא (Magierhügel) findet sich in den nicht weit von Tul entdeckten Ruinen eines Feuerdienstes, von denen der Name Manjanik, das hebräische חרשא [69]), nur Übersetzung ist; in dem unmittelbar benachbarten Gebirgskessel Mal Amir (אמיר) befindet sich die uralte, durch mehr als ein Jahrtausend hindurch genannte Stadt Aidej (Idhaj, Edej) [70]); der dort fließende Shurish oder Salzstrom erinnert zuletzt hinreichend an den תל מלח [71]). Susa der Meder im Buche Daniel ist von dem andern, am Kerkha gelegenen, zu unterscheiden, wie der Ulai (modern Kuran) mit dem Choaspes, an dem sich die persische Capitale befindet, nicht zu verwechseln ist; nur sieben Stunden von Mal Amir liegt es mit den Ruinen des Grabes von Daniel (Daniyali Akbar).

Mit dieser Emigration hört aber die Geschichte des jüdischen Lebens in Babylonien und Persien nicht auf, sie machte jedoch Erhaltung der nationalen Abgeschlossenheit und eine höhere religiöse Entwickelung unter allen Juden möglich. Die Verdienste, welche die Tradition dem Esra, als dem zweiten Begründer des Judenthums, zuschreibt, sind nicht übertrieben (vgl. den Art. Esra). Seine Erscheinung knüpft an das Unternehmen Serubabel's an, unterscheidet sich aber auf eine für das jüdische Leben im persischen Reiche charakteristische Weise [72]). Die frühere Expedition war mehr national als religiös; Esra gibt der Emigration eine höhere religiöse Weihe. Er beweist uns, daß alles, was damals den jüdischen Geist trug, sich in Babel fortgepflanzt und von da zwar nicht in eines Pro-

57) Midrasch Echa ed. Amsterd. p. 48 c. 58) Targum zur 1 Chron. 5, 26 nach dem zu Jer. 13, 16, indem es הרא durch die „finstern Berge" wiedergibt (Magyar. Alterth. S. 271). 59) R. Josef Schwarz hat in seinem schätzbaren Buche (תבואות הארץ [Jerusalem 1845. 8.] p. 27) mindestens bemerkt, daß אפריקי nicht Afrika sein könne, wenn er es auch unrichtig erklärt. Derselbe führt auch aus dem Sohar (t. 3. p. 149 a. ed. Amsterd.) zu den Worten פגעי בעינן טורי קרדו die Note an הררי חשך. 60) *Moise de Khorène*, Hist. d'Arménie ed. *Florival*. (Venise 1841.) tom. I. p. 101. 61) Chronik des Vakhthang bei Klaproth, Reise in den Kaukasus. 2. S. 87. 62) Cf. *Hamzae* Ispahanens. Annal. lib. 1. ed. *Gottwaldt*. (Lips. 1848.) II. p. 26. (Lohraspes) „Bochtnasrum filium Veiv filii Godarzis contra Palaestinam misit, ubi . . . . . Judaeos captivos abegit atque regni sui oppidanis in servitia ac mancipia tradidit." 63) Vgl. Jenisch in den Geogr. liter. not. ad *Mirchond*, Hist. reg. Persar. post firm. Islamism. (Vienn. 1772. 4.) p. 118. Ritter, Asien. 9. S. 43. 64) Cf. *Edrisi* ed. *Jaubert*. 2, 167. 65) Ritter, Asien. 11, 271. 66) Mischna Middoth 1, 3 berichtet, daß auf einem Thore von Jerusalem Susa abgebildet war. Der Commentar deutet das (was sogar Böckh für seine metrol. Untersuchung braucht S. 270) auf eine Foderung des Königs, sich durch dieses Bild an ihn und seine Gnade zu erinnern. Solche Nachbildungen von Schlössern und Städten kommen im Orient vor; cf. *de Sacy*, Mém. sur div. antiqu. de Pers. p. 366.

67) Schirhaschirim rabba ed. Amsterd. p. 19. 6. Nur demjenigen, welcher schon den Euphrat überschritten gehabt, sei das Weiterziehen von Cyrus verstattet worden. Herzfeld (S. 226 und 454) sieht darin eine grundlose Sage. 68) Ritter 9, 209. Es ist vage Anschauung von den exilischen Ländern, wenn Herzfeld (S. 452) zwar Korbrene unter כרוב vermuthet, bei תלחרשא an den Fluß Harax in Susiane, bei אדן an Abadan, was doch die Juden unter diesem Namen kennen, bei תל מלח gar an Melitene denkt. Die Exulanten eines bestimmten Bezirkes entschlossen sich zur Auswanderung, dies ist hier Elymais; vgl. Ritter 9, 155 fg. Die Korbrenen setzt Polybius neben die Uxier. Die von Herodot erwähnten Korybanten führt Lassen auf Korub zurück; vgl. Ritter 8. S. 88. Zunz (Namen der Juden S. 6) führt das Wort כרוב wie Greif als Eigennamen auf. Der Talmud (Kidduschin 70 a.) denkt an die Zusammenstellung mit dem Dämoas כרוב. 69) Ritter 9. S. 150. 151. Das Hebräische bedeutet „Hügel der Zauberei," und Manjanik ist aus *μηχανή* verstümmelt. 70) Ritter 9, 152. 153. 71) Derselbe 9, 175 fg. 72) Vgl. Esr. 1, 2 mit 7, 10. Die Juden stellen Esra dem Moses an die Seite, in seiner Zeit werden wieder Wunder für Israel angenommen (Berachoth 20).

pheten Munde, der zu sündigen Zeitgenossen redet, aber in eines Lehrers mildem Worte, der zu aufhorchenden, folgsamen Schülern spricht, wieder in das gelobte Land zurückgetragen ward. Da aber nicht Alle zurückkehrten, da in Vielen der Zusammenhang mit dem heiligen Lande ein geistiger geblieben war, die sich begnügten, den Tempel als den historischen Mittelpunkt von der Ferne zu verehren, so wird auch dadurch, daß der Strom jüdischer Geschichte, soweit er weiter rollt, in Palästina fließt, nicht Entwickelung und Fortbildung des jüdischen Lebens in Persien abgestorben sein. Nehemia wandert nur aus, weil er den Verfall des jüdischen Tempels auf administrative Weise zu hindern gedenkt; das Buch Esther stellt uns die Juden dar als ein Volk, das zerstreut und verbreitet ist durch die Völker und deren Gesetze verschieden sind; ein Grundgedanke in Daniel ist ja ebenso die Erinnerung, daß dieser und seine Genossen trotz Rang und Stellung ihr jüdisches Gesetz nicht aufgegeben [73]). Selbständig hat sich der jüdische Geist im Perserreich erhalten, unter allen Formen, die dieses erlitt; das thun alle die historischen Notizen kund, die uns von dem Dasein der Juden daselbst vor dem Untergange des durch die Hasmonäer gebildeten jüdischen Reiches berichten. Wie die Medoperser nach dem Sturze des babylonischen Reiches die Juden begünstigten, wahrscheinlich aus politischen Gründen, also erwiesen auch die griechischen Herrscher, die durch Alexander die asiatische Welt unterwarfen, der jüdischen Bevölkerung, die sie überall antrafen, Wohlthat und Vergünstigung. Sie erhielten überall gleiche Berechtigung mit den Ureinwohnern. Antiochus verpflanzte aus Mesopotamien 2000 Familien jüdischer Abstammung, um in Lycien und Phrygien eine sichere und tapfere Bevölkerung zu haben [74]); Kleinasien und Syrien waren in allen Theilen von ihnen besetzt. Jonien, — nach Ephesus wird der Dialog mit Tryphon gesetzt und diese Stadt ist wahrscheinlich mit dem im Talmud öfters erwähnten עסיא [75]) gemeint — Kappadocien [76]) mit seiner Hauptstadt Meschag, Cilicien mit Tarsus sind bekannt und berühmt als Sitze jüdischer Gemeinden. In Armenien waren sie nicht minder zahlreich. Unter dem armenischen Könige Bagartschag zeichnet sich vor allem ein Mitglied des jüdischen Geschlechts der Pakarduni aus; der König beschenkte ihn mit dem Fürstenrange, erlaubte ihm das kleine Band mit drei Reihen Perlen zu tragen (ein Orden) und machte ihn zum Tacatir, d. h. zu dem Beamten, der allein befugt ist, dem Könige die Krone aufzusetzen [77]), was die höchste Ehrenbezeigung war. Als der König in Armavir einen Götzentempel baut, will er ihn zwar zum Abfalle vom Judenthume bewegen, steht aber nach seiner bestimmten Weigerung davon ab [78]). In die Kriege, welche Parther und Römer ohne Entscheidung führten, wird auch Judäa hineingezogen; Tigran führte eine Menge gefangener Juden aus Palästina nach Armenien [79]) und siedelt sie dort an [80]), besonders in Vagharschabad. Derselbe Fürst [81]), eifriger Götzendiener, dringt in die Pakarduni, seine Götzen zu verehren; einem der Mitglieder dieses Hauses (Assut, d. h. כרטבי) wird wegen seiner Weigerung die Zunge abgeschnitten; die andern bequemten sich wenigstens Fleisch von geopferten Thieren, auch Schweinen, zu essen [82]). Als die Thronstreitigkeiten in Palästina zwischen Antigonus und Hyrkan noch eine zwiefache Politik hervorriefen, nach welcher Antigonus von Parthien, Hyrkan von Rom Hilfe hoffte, wird Letzterer vom armenischen Feldherrn Barzafran gefangen mit vielen Andern nach Armenien geführt. Sein Aufenthalt daselbst war noch Ursache einer andern traurigen Katastrophe geworden. Als Hyrkan wieder zurückkehrte, versprach er, da er ganz ohne Geldmittel war, dem Anan, einem der Pakarduni, nach seiner Ankunft in der Heimath 100 Talente zu senden. Es geschieht dies aber nicht, und Archam, der armenische König, macht dafür den Anan verantwortlich. Dieser schickt seinen Bruder Schechanja nach Palästina, um das Geld zu holen. Aber Hyrkan war bereits von Herodes ermordet; Anan, deshalb unvermögend, den ihm gestellten Termin einzuhalten, wird ins Gefängniß geworfen; ein Feind von ihm, Zora, aus dem Hause der Kentuni, verleumdet ihn außerdem noch beim Könige; deshalb gefoltert, und nebst seinem ganzen Geschlechte mit dem Tode bedroht, wenn er nicht den jüdischen Glauben abschwöre und den Götzen opfere, widersteht Anan lange, gibt aber endlich nach und ist gerettet, doch schickt man ihn tief in das Innere Armeniens, um ihn unschädlich zu machen [83]). Das Geschlecht ging nicht unter; ein jüdischer Fürst aus demselben, Namens Tobia, soll später Christ geworden sein [84]). Noch zwei, Zebedia und Petachia, werden erwähnt [85]),

73) Vgl. den Ausspruch in Midrasch Echa rabbathi ed. Amsterd. p. 45 d. „Alle andern Völker werden nicht verbannt, und wenn sie verbannt sind, haben sie kein Exil; die andern Völker trinken ja den Wein und essen ja die Speise ihrer Nachbarn, wo sie sind, aber der Israeliten Exil ist ein גלות; sie essen nicht von ihrer Speise, sie trinken nicht von ihrem Weine" u. s. w. 74) Josephus, Alterthümer 12, 3. 4. 75) Die Stellen, in denen die עסיא und אסיא vorkommen, sind schon in den Magyar. Alterth. S. 284 von mir angeführt. Es kann unmöglich überall dasselbe Land (Asia minor) darunter gemeint sein. Sowol in Bereschith Rabba 32 a., wo R. Meir in Asia keine Megilla fand, ist sichtlich eine Stadt zu verstehen, als in Baba Mezia 84 a., wo Asia dem Laodicea gegenübergestellt wird. Unentschieden, doch mehr für Stadt als Land gültig, sind die Parallelstellen Baba Kama 83 a. Sota 49 b. und ebenso Bereschith Rabba 5 c. Die Stadt Asia kann aber keine andere als Ephesus sein, von der die Additamenta zu den Scholien des *Dionys.* Perieget. ap. *Hudson* ss. rer. geogr. 1, 42. 43 sagen: „*Ἀσία, ἡ Ἔφεσος*," die Hierokles als das Haupt Asiens ansetzt (Mannert 6, 3. 311), nachdem der Küstenstrich Joniens allein den Namen Asien übernommen, sodaß der Talmud Jeruschalmi יון Jonia durch אייסיה wiedergibt. Dieses bestätigt sich durch Mischna Jebamoth 16, 4, wornach es am Meere gelegen haben muß. 76) Cf. Echa rabbathi 44 c.

77) *Moise de Khorène* ed. *Florival*. I. p. 153 (lib. II. c. 7). 78) l. c. lib. II. cap. 8. I. p. 165. 79) l. c. lib. II. cap. 14. I. p. 183. 80) *St. Martin*, Mém. sur l'Arménie. I, 115. *Moise de Khorène* lib. II. cap. 65. I. p. 305. 81) *Moise de Khorène* lib. II. cap. 14. I. p. 183. 82) l. c. lib. II. cap. 19. I. p. 191. 83) l. c. lib. II. cap. 24. I. p. 202. 203. 84) Ibid. II. cap. 32. I. p. 221. 85) Der armenische Geschichtschreiber weist von den jüdischen Mitgliedern dieses Hauses noch die jüdischen Namen nach. Zunz hat sie in seiner Schrift über die Namen der Juden nicht berücksichtigt. Es sind meist seltene, später

von ihnen stammen die Bazradunier, die Könige von Georgien[86]). Auch die Amaduni stammen von Juden, welche der Parther Arschag aus Hamadan, wie der Talmud das ערי מדי der Chronik deutet, nach Armenien geführt hat[87]). Sie nannten ihren Urvater Simson Sohn Manoach.

Vorzüglich hatten aber die Länder zwischen Euphrat und Tigris, durch ihre natürliche und dauernde Verbindung mit Palästina, zahlreiche Judenbevölkerung. Von hier aus hatte Antiochus 2000 jüdische Colonisten nach Kleinasien entsandt; hier war ihre Zahl so groß und verbreitet, daß bei dem unsichern Zustande damaliger Zeit das Geld Jerusalems in Nisibis aufbewahrt wurde. Zwei kühne Juden standen eine Zeit lang an der Spitze nomadisirender Freibeuter und wurden selbst von den parthischen Königen geachtet[88]). Die schon erwähnte Anklage des Zora gegen Anan basirte sich darauf, daß er Statthalter in Mesopotamien war. Hyrkan erhielt auch, als er von den Juden des Landes aufgefodert wurde, nicht nach Palästina zurückzukehren, das Anerbieten, Hoherpriester der Juden in diesen Gegenden zu werden[89]). Die Juden waren hier bedeutend genug, um ihre Genossen in Palästina auf Unterstützung von ihnen gegen die Römer hoffen zu lassen, wie Petronius schon früher befürchtete und wie in Barcochba's Zeiten nicht organisirt genug geschah. Die Erzählung des Josephus von der Bekehrung des adiabenischen Königs hat daher nichts Auffallendes[90]). Das Ereigniß spielt zur Zeit einer innern Zerwürfniß im parthischen Reiche[91]), dessen Vasallen die Fürsten Adiabene's waren. Wenn Josephus den zum Judenthume bekehrten König den Retter des parthischen Artaban, den furchtlosen Sieger der Araber, den unerschrockenen Gegner des Balages nennt, so ist seine Absicht, die seiner Religion durch diese Fürsten widerfahrene Verherrlichung möglichst zu steigern. Adiabene (das eigentliche Assyrien), als das Land, in welches die Assyrier einst die Juden versetzten, war gewiß sehr von Letzteren bevölkert, wie dies schon die Möglichkeit einer solchen Bekehrung beweist. Die Namen der Könige, welche zum Judenthume sich bekannten, werden Izates, Sohn eines Monobaz, und Monobaz genannt. Die Mutter Beider, Helena, war in Jerusalem, den heiligen Ort beschenkend, nach jüdischen[92]) und heidnischen[93]) Nachrichten. Die ersteren sprechen meist nur von einem מונבז[94]). Auf einen Vorgänger des Monobaz, Namens Izates, deutet Tacitus[95]); er und Josephus mögen einheimische Nachrichten benutzt haben, indem Monobaz in jenem Lande nichts als Bezeichnung des Königs gewesen zu sein scheint. Wie Asaria de Rossi richtig vermuthet, gilt dies auch von Izates, beides heißt Göttersprößling[96]). Nach armenischen Nachrichten hätte Archam bei den Syrern Monobaz geheißen und sein Sohn Abgar wäre jener fromme König gewesen, welcher angeblich mit Christus in Verbindung trat und sie betrachten jene Helena, welche nach Jerusalem reiste, als seine Frau[97]). Es weist dies auch hier auf die Bedeutung der jüdischen Bevölkerung in diesen Landen hin. Nach persischen Nachrichten hat Godarzes (Zeitgenosse des Izates auch nach Josephus) die Juden in Palästina wegen der Ermordung eines Apostels mit Krieg überzogen[98]). Josephus spricht in der Einleitung zum jüdischen Kriege von den adiabenischen Juden insbesondere; Adiabener kämpfen mit den Juden in Palästina gegen die Römer[99]),

---

mit יה zusammengesetzte Namen. Sapadia ist זבדיה, *Ζεβεδαῖος* (Esra 8, 8 — 10. 20 fg.), Bazaria עזריה, Dupia טוביה, Pacatia und Senekia sind Petachia פתחיה (Esra 10, 23) und שכניה, Schampat ist שפט mit der gewöhnlichen Einschiebung eines m, Assut oder סוטי kommt Esra 2, 54 vor; cf. ***Moise de Khorène*** lib. II. cap. 63. I. p. 299.

86) Vgl. Ritter, Erdkunde. 10. S. 586. 87) ***Moise de Khorène*** lib. II. cap. 57. I. p. 283. 88) Josephus, Alterth. 18, 9. Sie werden Asináos und Aniláos genannt. Asinäus ist אסנה (Esra 2, 50) und Aniläus אלון. 89) Josephus, Alterth. 15, 2. 90) Derselbe a. a. O. 20, 2. Es war, während Izates in Charax Spasinu in Characene lebte, durch den Juden חנניה die Neigung zum Judenthum in ihm entstanden; אליעזר wird als sein eigentlicher Lehrer genannt, welcher auch die Beschneidung rücksichtslos als Basis jüdischen Bekenntnisses foderte. 91) Cf. ***Tacit.*** Annal. 12, 13. lib. 15 im Anfange und an andern Stellen; cf. ***Mouradgea D'Ohsson***, Monarchie des anciens Persans. 1, 145.

92) Mischna Joma 3, 10. Jost (Geschichte der Israeliten. 2. Anh. S. 78) bringt nicht unpassend ihre Anordnung einer Tafel, worauf das Gesetz über die Ehebrecherin stand, mit Josephus' Erzählung zusammen, daß sie vor ihrer Bekehrung mit ihrem Bruder in einem Verhältniß der Art gelebt habe. 93) Pausanias in den Arcadicis lib. VIII. 16 am Ende erwähnt eines Grabmals einer Frau, Helena, die er eine Inländerin nennt, ohne jedoch ihrer Würde zu gedenken. „*Ἑβραίοις δὲ Ἑλένης γυναικὸς ἐπιχωρίας τάφος ἐστὶν ἐν πόλει Σολύμοις, ἣν ἐς ἔδαφος κατέβαλεν ὁ Ῥωμαίων βασιλεύς.*“ 94) Bereschith Rabba p. 41 c., wie schon Jost bemerkte, deutet der Name סוטום auf Izates. Es ist hier Übereinstimmung mit dem Berichte des Josephus. Monobaz und Izates werden Brüder und Söhne eines Königs genannt; denn תלמי (Ptolemäus) ist in den jüdischen Schriften Collectivname für König geworden. Monobaz' liberalen und gottesfürchtigen Sinn schildert auch Jeruschalmi Peah I. p. 3 a. 95) Annal. 12, 13 permeant Adiabenos, quorum rex Izates societatem Meherdatis *palam* induerat, in Gotarzen per occulta et magis fida inclinabat. 96) Daß Könige im Oriente sich Götter und Göttersöhne genannt haben, ist bekannt. Cf. *Silv. de Sacy*, Mémoires sur diverses Antiquités de Perse p. 35 sq. Arsakos theos erscheint auf Medaillen; vom Tigran sagt Justin: cognomine deus; dasselbe wird von Phraates berichtet. Masudi erwähnt, daß der Name Baghbur oder Pakur (Pacorus) Gottessohn bedeute (***St. Martin***, Mém. 2, 54 u. 488). Izates ist das persische Ized (***Silv. de Sacy*** l. l. 41 sq.). Über den Namen Monobaz, bei den Armeniern Manovaz, Mnavaz, bemerkt Moses von Khorene (Hist. Arm. 2. cap. 24. p. 201), daß die Syrer ihn gebrauchten. Die Götter des Abgar nennt er Naboc, Bel, Patnicagh, Tarata (l. II. c. 27. p. 209), während in der Schrift neben Bel גד und מני (Jes. 65, 11) vorkommt. Dieses Mini ist nach meiner Meinung Bestandtheil von Manavaz, wie es auch in עבדמני vorkommt und vom Koran erwähnt wird. Das Wort mino findet sich übrigens im Persischen, im Zend, in der Bedeutung himmlisch, in der Zusammensetzung von Minotshetri (Göttersproß) in Inschriften (cf. *de Sacy* l. l. p. 92, welcher damit das armenische Manadzehr vergleicht, p. 258). Wie der Aruch für מנבז hat מלבז, so heißt die einstige Residenz der Manavazprinzen in Armenien Manavazgerd, heute Melazgerd; vgl. Ritter 9, 994 — 10, 665; cf. Sadik Isfahani ed. *Ouseley*. (1832.) p. 6. 97) ***Moise de Khorène*** lib. II. cap. 35. p. 233 sq. 98) ***Hamzae*** Ispah. Annal. ed. *Gottwaldt*. 2. p. 30. 99) Josephus, Jüdischer Krieg 5, 11. 5.

und die talmudische Erklärung von חבור durch Adiabene ruht wol auf historischer Grundlage.

Die Epoche eines neuen jüdischen Lebens in Babylonien setzt man in den Anfang des 3. Jahrh., als Abba Aricha nach diesem Lande aus Palästina auswanderte. Die Bedeutung dieser Emigration ist noch nicht recht in ihren Motiven gewürdigt worden. Ebenso wenig wie die Person des Esra allein, bei all ihrer Bedeutsamkeit, die Regeneration des jüdischen Lebens vollbrachte, ist Abba Aricha, der umgekehrte Esra für Babylonien, nicht Schöpfer, sondern nur Träger des neuen Geistes, welcher sich von ihm an in Babylonien Bahn gebrochen hat. Sein Wissen in der bürgerlich religiösen Satzung, die in der von R. Jehuda hannasi, seinem großen Lehrer, redigirten Mischna ihren stehenden Ausdruck gefunden, war gewiß groß; aber daß es in Babylonien durchaus an Männern voll Kenntniß desselben und an Eifer dafür gefehlt, also in seiner Wanderung eine Übertragung wissenschaftlichen Stoffes stattgefunden habe, ist gewiß falsch. Schon vor ihm war Mar Samuel hingezogen, der ihm an Gelehrsamkeit glich. Niemals war die Verbindung mit Babylonien, dem Sitze einer so großen Diaspora, abgebrochen gewesen. Schon die ältesten Lehrer der Mischna, Antigonus von Socho [1]) und Jehuda ben Bathyra [2]), finden sich im Zusammenhange mit Babylonien. Die Bedeutung von Hillel, dieses Urtypus rabbinischer Weisheit und Kenntniß, kann zwar nicht, wie man irrthümlich gewollt hat, in einer zweiten Übertragung babylonischer Gelehrsamkeit nach Palästina liegen [3]), weil dieser selbst ein Babylonier war, beweist aber den Drang und das Bedürfniß nach einem wissenschaftlichen Zusammenhange. Die Eifersucht, mit welcher die babylonischen Juden den Hyrkan bei sich behalten wollen, um ein eignes Hohepriesterthum zu bilden, spiegelt sich noch in den spätern Ostentationen der Babylonier Palästina gegenüber ab. Aber wenn sie auch behaupteten, Esra habe nur alles Unedle nach Palästina mitgenommen, und die echten Abkömmlinge des alten jüdischen Reiches zurückgelassen, wenn sie daher die Palästinenser nur als einen gemischten Teig ansehen, dem sie sich als unvermischten gegenüber stellen, wenn sie sogar an der Freiwilligkeit der Auswanderer nach Palästina zweifelten [4]) und nur durch Babylonier jüdisches Wissen regenerirt glaubten [5]), wie einst durch Esra, so jetzt durch Hillel und Chija, so lag es doch in den Zeitumständen allein, daß Babylonien jetzt zu einem Centrum des jüdischen Lebens wurde, so war doch Abba Aricha nur Ausdruck einer historischen Nöthigung, welche die Entwickelung des Judenthums wieder rückwärts nach Babylonien verlegte. Es ist also gleich unrichtig, daß Abba Aricha alles Wissen nach und für Babylonien mitgebracht, als daß Babylonien schon früher die Quelle palästinischen Wissens gewesen sei.

Das jüdische Gesetz in seiner ganzen Ausdehnung ist ein Product des wirklichen Lebens und durchzieht das ganze System eines Staatsorganismus [6]). Es ist für Leben und Staat berechnet und kann sich nur innerhalb eines solchen wahrhaft nach allen Seiten entwickeln. Das nationale und religiöse Wesen war in ihm unlösbar verschlungen. Esra hat zuerst den Mosaischen Gedanken eines wirklich theokratischen Staates, bei dem die Nationalität und die religiöse Überzeugung völlig congruent waren, wieder ins Leben gesetzt; daher die Behauptung, daß wenn Moses nicht das Gesetz gegeben, dies durch Esra geschehen wäre [7]); ferner, der Letztere sei nicht blos ein Forscher der ספרי תורה, sondern auch der ספרי חכמים gewesen [8]). Die neue Entwickelung, welche nun das Mosaische Gesetz durch das Synedrium und die Tanaim genommen, war nur in Zuständen denkbar, wo Studium und Forschung zugleich Resultate fürs Leben brachten und Wirklichkeit wurden. Daher konnten auch nur während der Dauer des zweiten Tempels die politischen und religiösen Arbeiten entstehen, welche das bürgerliche Leben mit seinen Erfahrungen verlangte, nur hier Resultate möglich sein; von hier aus mußten sie überall hin getragen werden, wo Juden sich außerhalb des Staates aufhielten, und hierher mußte sich Jeder wenden, der Theil nehmen wollte an der Fortentwickelung der Staatswissenschaft, die zugleich Religion war. Das ist auch der Sinn des Satzes, die Luft von Palästina mache gelehrt, weil dort allein ein auf dem Boden der Wirklichkeit fortgepflanztes Studium der Tradition möglich war. Für die eigenthümlichen Verhältnisse der Juden, die, in allen Ländern verbreitet, vom Gesetz der Väter nicht abgelassen, konnte das Centrum

---

1) Cf. Temura 120 a. 2) Cf. Juchasin 11 a. ed. Amsterd. 3) Vgl. Fürst in seiner „Skizze einer jüdischen Literatur in Babylonien" (Orient 1846. N. 52). In seiner unwürdigen Replik auf Rapoport's Bemerkungen in der Einleitung zu den תשובות הגאונים (Berlin 1846. S. 10) hat er die Fragen nicht erledigt. Hillel verdankte seine Größe seiner Persönlichkeit, nicht seinem Geburtslande. Er empfing die Lehren von Schemaja und Abtalion, und die Angabe von Scherira (im Chofes Matmonim ed. *Goldberg*. p. 17 a.), daß er aus Babel gerufen sei, zeigt eben nur, daß er würdig war, die Lehren Abtalion's und Schemaja's auszuführen. Vgl. auch die Erzählung von seiner Lernbegierde (Joma 35 b.). 4) Kidduschin 69—71, schon von Lightfoot (Opera omnia 2, 931) angeführt. 5) Succa 20 a. „Als die Lehre vergessen ward, stellte sie Esra, der aus Babylonien kam, wieder her; als sie wieder vergessen wurde, kam Hillel, der Babylonier, und restaurirte sie. Als sie wiederum vergessen war, kam Chija, der Babylonier, und regenerirte sie." Hieraus folgert Fürst (Orient 1846. S. 820), daß „alle nachbiblischen jüdischen Studien in Palästina nur aus Babylonien geholt werden mußten, wie die größten Lehrer Palästina's nur Babylonier waren." Aber dies ist irrig und der jüdischen Anschauung zuwider. Auch R. Natan's Abkunft aus Babel kann dies nicht beweisen. Von Hillel abgesehen, dem bei aller Bedeutung doch Schemaja, Abtalion als Lehrer, Schammai als Gegner gegenüberstehen, wird doch die Autorität Chija's und Natan's beiweitem von ihren Zeitgenossen, Vorgängern und Nachfolgern von Akiba, R. Meir, Jehuda Nasi u. s. w. überragt, nachdem übrigens, wie Rapoport bemerkt, doch alle nur in Palästina bedeutend wurden und waren. Aber es lag in der Natur der Sache, daß die Babylonier, um sich mit den Palästinern zu messen, schon vor dem Bestehen ihrer eigenen Schulen in Palästina eine große Bedeutung gehabt haben wollten, und deshalb in überspannter Redeweise dem Vaterlande zuwiesen, was nur von der Person galt.

6) Vgl. S. 33. 34 fg. 7) Sanhedrin 21 b. ראוי היה עזרא שתנתן תורה ע"י לישראל אלמלא לא קדמו משה und etwas später אף על פי שלא ניתנה תורה על ידו נשתנה על ידו. 8) Jeruschalmi Schekalim Perek 5. Hal. I. ed. Amsterd. p. 12 a.

nur da sein, wo das religiöse Bewußtsein sich an das nationale anknüpfte. Dies Verhältniß mußte so lange dauern, als in Palästina jüdisches Leben genug vorhanden war, um der ganzen Diaspora durch Heiligthum und Ansehen zu imponiren. Als der Tempel zerstört war, bildete das Nasiat den Mittelpunkt des national-religiösen Lebens. Es setzte den weltlichen Glanz neben das Lehrhaus, den Geburtsadel, den man bedeutungsvoll auf Esra oder auf Hillel zurückführte [9]), neben den Ruhm und das Verdienst der Gesetzkunde. Ohne Krone und Reich führte man das weltliche und geistliche Recht weiter aus, als ob niemals eine Unterbrechung stattgefunden. Der Untergang der Dynastie [10]) hatte niemals eine Bedeutung; nur der Staat in seinem Doppelverhältniß zu den Menschen lebte in der Erinnerung weiter und wurde durch die Tradition als vorhanden vorausgesetzt. Gleichwol waren doch Tausende in dem Kriege gefallen und geflüchtet. Der letzte Versuch, den alten Nationalstaat zu verwirklichen, mislang. Daß der Schmerz über dieses Mislingen größer als über die frühere Zerstörung war, hatte seinen guten Grund; denn jetzt erst zerfiel und zerbrach das bürgerliche Leben der Juden gänzlich. Das Land entvölkerte sich; während in der Schlacht Viele gefallen und sonst getödtet worden, waren Unzählige entronnen; diejenigen, welche zurückblieben, sahen sich kaum geduldet [11]) und auf ein beschränktes Terrain eingeengt. Die Majorität der Nation befand sich außerhalb Judäa's, und hinter der Akademie des Nasi, in welcher freilich der ganze Umfang des politischen Staats Gegenstand der Beschäftigung und des Studiums, in der die Fortsetzung seines rechtlichen und religiösen Inhalts ungeschmälertes und ungebrochenes Princip war, stand keine Menge, keine Nation mehr. Die Schule fing immer mehr an mit Palästina nur in einem idealen Zusammenhange zu stehen; der weltliche Boden wich immer mehr unter ihren Füßen, während in der Diaspora, namentlich in Mesopotamien und Persien, die glücklichsten politischen Verhältnisse obwalteten, Macht, Reichthum und Unabhängigkeit des Lebens vorhanden war, und die Zahl der Juden daselbst und die vielfachen Lebensverhältnisse, die sich mit den religiösen Satzungen berührten, die größte Berücksichtigung verdienten. Das Misverhältniß, das sich so zwischen dem Mutterlande und der גולה herausstellte, konnte nicht unbeachtet bleiben. Es ist kein Zufall, daß die Redaction der Mischna in diese Zeit und mit der Emigration von Abba Aricha zusammenfällt. Überall, wo die Juden lebten und das jüdische Gesetz beobachtet ward, gebrauchte man auch Lehrer und Ausleger des Gesetzes. Bis jetzt waren es aber eben nur Lehrer gewesen, Ausleger der Resultate von auf palästinischem Boden geförderten Studien. Die Selbstentwickelung und Schöpfung neuer war nur in Palästina möglich, weil man hierher den wahren Quell des religiösen Lebens setzte, und auch das politische in ihm aufgegangen war. Schulen und Akademien also, in denen, wie in Tiberias, studirt und auf das Leben übertragene Resultate gefördert wurden, gab es nirgends als in Palästina. Diese Abhängigkeit wurde aber immer fühlbarer, je schlimmer das Misverhältniß der äußeren Zustände in Palästina zu denen in Babylonien wurde, je eigenthümlicher die Stellung der Juden daselbst zu den Machthabern des Landes (jetzt den parthischen Fürsten, nachdem die römische Herrschaft immer mehr in Asien zurücktrat) und je verwickelter also die Combinationen des staatlich rechtlichen mit dem jüdisch-religionsrechtlichen wurden. Auch in Babylonien waren Akademien nothwendig, um diese Verhältnisse zu besprechen, zu behandeln, den Bedürfnissen der Bevölkerung zu genügen; man war in Palästina gewiß zur Einsicht gekommen, daß die alte Herrschaft des palästinischen Geistes nicht mehr möglich sei und in diesem Sinne ließ R. Jehuda die Mischna redigiren, um mit dem Abschluß ihrer Resultate nicht nur für die ausländischen Schulen die Einheit [12]) der Grundlage, sondern auch das in ihr niedergelegte, aus der Erinnerung Überlieferte, als das Centrum fest zu erhalten. Rab's Auswanderung ist nicht dadurch epochemachend, daß er da Schulen begründet, wo sie noch nicht existirten, sondern daß er die Selbstentwickelung von Palästina nach Babylonien übertrug und die wichtigste Befugniß des Urlandes der Diaspora von Babel überwies. Er nahm die Mischna mit, aber nicht, als ob alles in ihren fragmentarischen Resultaten Enthaltene in Babylonien unbekannt gewesen wäre, sondern um mit der Schule auf einer bestimmten einheitlichen Grundlage fortzuarbeiten und zu discutiren. Diese Gründung von Akademien durch Rab und seinen Genossen Samuel darf man nicht durch einen Act der Willkür oder des Ehrgeizes motiviren wollen. Sie geschah gewiß in Übereinstimmung mit den Anfoderungen der Zeit und dem Haupte der Juden in Palästina, und war durch die besonderen Zustände des heiligen Landes eine Nothwendigkeit geworden. Babylonien ist damals nicht als leer von Wissen und Studium des Gesetzes vorauszusetzen, wol aber reich an lernbegierigen Jüngern. Sie machten Babel zu einem ארץ ישראל, während Palästina, verwüstet und verwaist, gleichsam zur גולה (Exil) geworden ist [13]). Das Centrum jüdischen

9) Der Nasi stammte von Hillel ab, Eliefer ben Asariah führte sein Geschlecht auf Esra zurück. Aber dieser Gedanke, den weltlichen Glanz nicht von dem religiösen zu trennen, den Scepter von Juda nicht weichen zu lassen, ist eben der, welcher den Geburtsadel bei den Juden in Betreff der Nesiim und der Resch Glutha's bevorwortete. 10) Kidduschin 70 b. sagt Samuel: „Wer da sagt, ich stamme von den Hasmonäern, der ist ein Knecht.“ Es wird das durch die Verschwägerung des Herodes mit dem letzten Sproß der Hasmonäer und durch die Ermordung aller andern Nachkommen dieses Hauses erklärt. (Raschi.) Man muß hinzusetzen: Keiner wird von den Herodäern haben abstammen wollen, die Idumäer waren; wer aber von ihnen entsprossen war, nannte statt ihrer die Hasmonäer, als wenn diese sich in jenen fortgesetzt hätten. 11) Scherira (p. 19 b.) sagt von dieser Zeit mit Recht: ושקטו רבנן ביומי מן כל שמד מישום דחימותא דאנטונינוס.

12) Deshalb klagt man schon über Hillel's und Schammai's Zeit: רבו מחלוקת בישראל ונעשית תורה כשני תורות; cf. Scherira 21 a. 13) Bereschith Rabba §. 15. p. 13 d. wird bei der Betrachtung darüber, warum der חדקל (der Tigris) גדול genannt wird, da er doch in der Schöpfungsgeschichte nicht so heißt, als Grund angegeben, weil er das ganze Land Israel umgebe, was natürlich auf Babel gehen muß. Ferner, als Rab seinem Sohne befiehlt: „Baue mir ein Haus in Erez Jisrael“ und dieser fragt,

Lebens hat sich erweitert. Der Ausdruck: „Babel" ist aber ein unbestimmter Ausdruck; es müssen daher die Grenzen des dazu Gehörigen genau bestimmt sein. Bei der Untersuchung, welche Juden in Babylonien die eigentlich unvermischten sind, mit denen man sich unbedenklich verschwägern darf, wie weit man das Ehescheidungsgesetz[14]) grade sowie in ארץ ישראל handhaben darf, sind Rab und besonders Samuel hier fast die alleinigen Autoritäten. Man darf daraus schließen, daß erst seit ihrer Wirksamkeit eine Abgrenzung des „ganzen Landes Israel" nöthig geworden, und sie erst die Würde von ארץ ישראל nach Babel gebracht[15]), indem sie das, was die Grundlage zu den Befugnissen von גיטין und יוחסין gab, die Forschung und das Studium in Akademien hierher verpflanzten. Indem aber R. Jochanan neben ihnen in diesen Bestimmungen als Autorität erscheint, muß diese Erhebung Babels im Sinne und in Übereinstimmung der palästinischen Schule geschehen sein.

Über die Bestimmung der geographischen Grenzen von Babylonien im jüdischen Sinne, welche sehr wichtig für das Leben der Juden in diesen Ländern erschien, gibt besonders eine, freilich für die Deutung schwierige, Talmudstelle Aufschluß, worin Rab und Samuel, denen noch einige spätere Autoritäten beigefügt sind, die Grundzüge der babylonischen Diaspora mittheilen. Diese Stelle beweist mehr als Alles die weite Verbreitung[16]) und Verpflanzung jüdischer Bevölkerung, unterstützt die oben aufgestellten Ansichten über das Heimathland der zehn Stämme und die Exilländer der Meder und Babylonier, zeigt von einem scharfen und genauen Blick in localer Abgrenzung und gewährt Belehrung über die damalige Anschauung von Unvermischtheit und Reinheit der jüdischen Generationen.

Es wohnten nicht blos Juden in dem einen oder andern Theile des persischen Reichs, sondern in allen, in Atropatene wie in Mesene, auf den Gebirgsterrassen Kurdistans und Loristans, soweit nur die damalige Kenntniß reichte. Aber nicht überall scheint die jüdische Bevölkerung so fest an der religiösen Satzung gehalten, oder von ihr durchdrungen gewesen zu sein, um selbst da, wo die höchste gesellschaftliche Verschmelzung vorhanden war, in einer gewissen Beschränkung ihres Cultus zu bleiben. Es konnte also auch nicht die Würde babylonisch-jüdischen Lebens auf alle übertragen werden. Genealogien über die Reinheit der Familien, in sofern Viele sich mit Nichtjuden oder Proselyten vermischt hatten, und ein gewisser Adelstolz auf Unvermischtheit, sind für diese Zeiten und Länder nichts Auffallendes. Rab drückt den Unterschied der vier Hauptsitze der Juden in jenen Gegenden bildlich aus: „Babel ist gesund, Mesene ist todt, Medien ist krank, Elymais und Gabiane sind im Sterben"[17]). Er erklärt damit nur Babel in religiöser Beziehung für das wahrhafte Exil und zu gleichem Anspruch wie Palästina berechtigt, während Mesene, unterhalb der Vereinigung des Euphrat und Tigris, ganz, Medien zum Theil, Persien zum größten Theile davon ausgeschlossen werden müsse. Das Land zwischen den Flüssen Euphrat und Tigris ist גולה ליוחסין, d. h. das wahrhaftige Exil; wie weit an diesen Flüssen hinauf und herunter zu Babel zu rechnen sei, das soll durch die Worte[18]) לעיל בדיגלת (Tigris) עד היכא רב אמר עד מושכני[19]) und ושמואל אמר עד בגרא ואורנה genauer angegeben werden. Also bis an die Quellen des Tigris und sein Uferland dehnen diese beiden Angaben Babel aus. Zwar enthalten sie verschiedene Bestimmungen, zeigen aber doch ungefähr dieselbe Richtung an. מושכני ist Moroene[20]), das, ein einziges Mal vom Ammianus Marcellinus (XXIII, 3. 5) erwähnt, zwischen Corduene und Chiliocome gesetzt wird und im Osten der oberen Tigrisquellen lag. Noch heute findet man ein Castell Miks oder Mukusch, welches das Dschihannuma Mekes nannte, in derselben Gegend und am Ufer des Khabur. בגרא ואורנה (nicht בגרא) ist nur Ein Name, nicht zwei, und zwar das Bagravanene oder Bagravandene des Ptolemäus[21]) „ab oriente fontium Tigridis." St. Martin[22]) findet den Namen der armenischen Provinz Pakrevant darin. Zu den Worten לתחתית בדיגלת עד היכא אמר רב שמואל עד אפמיה wird hinzugesetzt: „es gab zwei Apamia, ein oberes und ein unteres, ein echtes und ein unechtes; zwi-

wie weit dieses reiche, erwähnt er dieselben Grenzbestimmungen dafür, welche sonst für Babel angegeben werden.

14) Cf. Jeruschalmi Gitin §. 1. Hal. 2. p. 2 b. 15) Im Namen Samuel's sagt man Ketuboth 111 a.: „So wie es unerlaubt ist, von Palästina nach Babel zu wandern, so von Babel nach andern Ländern." 16) Sie kann Ainsworth (Travels and Researches in Asia minor etc. 2, 268) beweisen, daß es nicht ist preposterous to suppose, that the captive tribes covered all Media, Assyria, Babylonia, Elam, Armenia, Parthia, Persia and Mesopotamia, wenn auch nicht von den zehn Stämmen allein die Rede ist.

17) Im Talmud Babli Kidduschin 71 b. steht nur בבל בריאה מישן מיתה מדי חולה עילם גוססת. Der Jeruschalmi (ed. Amst. 20 b.), sonst in Eigennamen sehr mangelhaft gedruckt (er hat אילם für עילם), fügt hinzu עילם וגבביי; ebenso hat Bereschith Rabba 32 d. Es muß gelesen werden גביני Gabiane, zum nördlichen Elymais gehörig (vgl. Mannert 5, 2. 488). Herzfeld (a. a. O. S. 451) hat dieses, aber מישן nicht als Mesene anerkannt. Jost (4. Anh. S. 246) nennt den Satz räthselhaft und in Wortspielen redend, aber die Lesart גוסאי, die angeblich mit גוססת ein Wortspiel machen soll, ist gar nicht vorhanden. 18) Lightfoot (2, 931) sucht zwei oder drei Namen in dieser Stelle zu erklären, und Herzfeld (S. 358. 450) bietet Einiges aus ihm Entlehnte neben Eigenem darüber dar. Aber Beide können nichts Befriedigendes ermitteln, da sie von keinem allgemeinen Gedanken, der die einzelnen Daten erzwingt, ausgegangen sind. Jost (4. Anh. S. 259) ist nicht zu bestimmten Resultaten gelangt. 19) Der Aruch hat עד אכבדה ואונה sub voce אונא und R. Jesaia (im הפלאה שבערכין p. 4) hat schon bemerkt, daß diese Lesart im Texte nicht vorhanden ist. 20) Ritter (Erdkunde 10, 816) berichtigt die Ansicht D'Anville's. Aus ihm und aus St. Martin (1, 174) würde sich Herzfeld (S. 358. 367) seine Meinung verdeutlicht haben, die das Richtige trifft; aber sogar schon Mannert (5, 2. 227) hatte D'Anville's Irrthum widerlegt und verbessert. 21) lib. 5, 13 die lateinische Übersetzung in *Magini* Geogr. tum vet. tum nov. absolut. opus (Cöln 1597. 4.) p. 131 a. 22) Mém. sur l'Arménie 1, 108. Von Moroene sagt St. Martin, es müsse in der Nähe von Amid gelegen haben. Amid ist Diarbekr und in Bekr vermuthe ich denselben Stamm wie in Pakrevant und Bagravanene. Vgl. Ritter 10. S. 1142. Die grundlose Deutung von Oena für אונה bei Herzfeld (a. a. O. S. 350) ist aus Lightfoot.

schen beiden war eine פרסא, sie gaben sich nicht einmal Feuer und das Zeichen der Unechtheit ist, daß hier die Sprache von מישן gesprochen wird." Nun wurde מישן aber als völlig ausgeschlossen von Babel dargestellt; es ist *Μεσσήνη*, das Deltaland im vereinigten Euphrat-Tigris oder Schat el Arab, das um Basra beginnt. Babel im Sinne der Juden muß also bis zu diesem reichen und in der That wird als Grenze von Babel das Apamia bezeichnet, welches die Sprache von מישן spricht, d. h. in מישן liegt. Nun ist dies hinlänglich bekannt. Stephan von Byzanz[23]) berichtet: „und ein anderes Apamea im Lande der Mesener vom Tigris umflossen, wo sich der Tigris spaltet." Ebendaselbst lag Charax Spasinu, wo Izates die ersten Elemente des jüdischen Glaubens durch einen jüdischen Kaufmann empfing. Das andere Apamea ist dasjenige, wovon Ptolemäus[24]) berichtet: „Apamea, unter welchem der Zusammenfluß des Euphrats und Tigris ist" und welches die neuere Forschung bestimmt an die Stelle des heutigen Korna setzt[25]). Auch der Talmud kennt also den Tigris bis nach Mesene und enthält sich mit Recht jeder Frage, „wie weit reicht Babel am untern Euphrat?" weil diese Frage schon durch die „wie weit am untern Tigris" eingeschlossen ist, da die Grenze erst nach der Vereinigung mit demselben stattfindet. Auch selbst die Entfernung dürfte nicht widersprechen. Denn von Korna bis Basra, welches gewiß südlicher als dieses Apamea und nicht unmittelbar am Schat el Arab liegt, werden von Wellsted nur 17 Stunden angegeben[26]), während eine פרסא nach rabbinischen Angaben = 4 מיל = 8000 Ellen berechnet wird. Von viel größerer Schwierigkeit sind die Angaben, wie weit Babel am Euphrat geht, der Deutung der einzelnen Namen wegen. Rab sagte: bis אקרה דתלבקני, Samuel: bis zur Brücke des Euphrat und R. Jochanan (in Palästina): bis zur מברת דגיזמה. Letztere Angabe führt auf die Erklärung. Der מברת דגיזמה ist der Übergang des Zeugma's (זיגמה), von den Kritikern mit Recht an die Stelle des heutigen Bir gesetzt[27]). Samuel übersetzt den Ausdruck גשרא דביפרת (Brücke des Euphrat); seine Angabe ist nicht späterhin, wie die Rab's, als zu weit gehend getadelt, und doch R. Jochanan's Ansicht als die feststehende angenommen. Bei dieser Gelegenheit wird bemerkt, zu Samuel's Zeit habe die Brücke niedriger im Süden von תלבקני gelegen, später hätten sie die Perser verändert. Die Ortsnamen Kantarah[28]) (Brücke) beweisen allerdings das Vorhandensein von dergleichen im Norden von Biredschik im Osten des Euphrat und nördlich von Rumkalah, also auch von Bir und südlich von Samosata war eben zu Ammian's Zeit eine Brücke viel im Gebrauch bei Capersana[29]), die denn auch Julian wie das Zeugma abbrechen ließ, um den Persern den Übergang zu erschweren. Die geographische Beschaffenheit des Stromes erklärt auch die hier angegebene Grenze. Das eigentliche Mesopotamien beginnt erst hier, und die Angabe des Talmuds[30]), wer den Euphrat von der Brücke Babyloniens sehe, habe das Gebet: „Herr du Schöpfer der Schöpfung" zu sprechen, gründet sich darauf, daß bis dahin durch Menschenhände eine Eindämmung des Stromes unmöglich und unnöthig gewesen. Die Brücke Babyloniens ist eben das Zeugma. Die Angabe Rab's kann sich nur wenig davon unterschieden haben. Raschi weiß zwar die eigentliche Bedeutung von אקרה nicht, sagt aber doch von אקרה דתלבקני, es sei hier eine Passage des Stroms[31]). אקרה ist Burg, Castell, was nördlich von Zeugma, aber auch südlicher als die spätere Brücke gelegen haben muß. Im תלבקני erkennt man leicht תל, Hügel, wie in vielen andern Ortsnamen am Ufer des Euphrats[32]). Ist also אקרה דתלבקני nicht das Castell selbst, welches das Zeugma überwachte, wie das alte Apamea oder Seleucia und das heutige Kalai Beda[33]), so muß es die Lage von Rumkalah[34]), dem Römer- oder Griechenschlosse, einem uralten Castelle, das schon durch den Namen auf griechischen Ursprung deutet, gehabt haben und die Stelle von Thilaticomium[35]), Thillacama[36]), oder wie die verschiedenen Lesarten lauten, wenn es für identisch mit Akra Telbicone[37]) gehalten wird, wäre hierdurch, wenn auch nörd-

23) voc. Apamea ed. Lips. I. p. 16. 24) lib. 5, 18. p. 138. „Apamia 79, 50 — 34, 20 sub qua Euphratis est commixtio cum Tigride;" cf. *D'Anville*, L'Euphrate et le Tigre. p. 130. 25) Die Schriften von Rich, Keppel und Droysen s. bei Ritter, Erdkunde. 11, 1021. 26) Ritter, Erdkunde. 11, 1023. 27) Herzfeld (a. a. O. S. 538) hat Gizama, nimmt aber für die Brücke des פרת richtig das Zeugma. (!) Vgl. überhaupt die ausgezeichnete Abhandlung Ritter's: Über das Land der Zeugma's am Euphrat von Samosata bis Thapsakus in der Erdkunde. 10. Th. S. 959 — 1003. Der Übergang hat sich bis auf den heutigen Tag erhalten. 28) *Ainsworth*, Travels and Researches. I, 284.

29) Ritter (10, 987) setzt Capersana mit Porsica des Ptolemäus in gleiche Lage, das etwas nördlicher als Rumkalah gelegen haben muß. Nach dem Eindrucke der Ammianischen Worte: „pontiumque quod Zeugma et Capersana juncturis abscissis," hat man sich aber, in sofern er von Samosata ausgeht, zuerst das Zeugma und dann Capersana zu denken. Ein bestimmteres Datum von dem Übersetzen des Euphrat durch die Perser nördlicher bei Barzalo (nicht weit vom heutigen Gerger) gibt Ammian (18, 7. 10): „ubi tenuis fluvius et angustus propter originem nullisque adhuc aquis adolescens facile penetrari poterit ut vadosus." 30) Berachoth 59 a. הרואה פרת אגשרא דבבל אומר ברוך עושה בראשית. 31) Zu Megilla 6 a. 32) Diese Hügel, auf welchen sich die Burg zu befinden pflegte, sind oft künstlich angelegt; vgl. Ritter, Erdkunde. 10, 956. 997. 33) Noch der Arzt Leonhart Rauwolf (Aigentliche Beschreibung der Reiß. [1583. 4.] S. 138) erzählt von einem Schlosse „so oberhalb am Wasser hoch auf den Felsen liegt und um bald zu ersteigen, ziemlich verwaret." 34) Ritter, Erdkunde. 10, 931 fg. 35) Derselbe a. a. O. 10, 997. Mannert 5, 2. 275. 36) Notitia dignitatum ed. *Böcking*. (Bonn. 1839.) cap. 33. p. 90. cf. p. 402, der es mit Thilaticomium oder Thillaticonium identificirt. Panciroius hatte es an das Ufer gesetzt. 37) Lightfoot und nach ihm Herzfeld haben an das Thilbenkane bei Ptolemäus (5, 20) gedacht, was er unter 78. 30. L., 35. 30 Br. nach Babylonien setzt, so ½ Grad nördlicher als Babylon (vgl. Ritter 11. S. 782) also viel zu südlich (vgl. die Ptolemäische Karte bei Mannert Bd. 5), um beachtet zu werden. Hat sich Ptolemäus nicht geirrt, so würde ein mehrfaches Vorkommen dieses Namens anzunehmen sein. Man möchte an das griechische *κῶνος* (Kegel) in seiner Zusammensetzung (*εὔκωνος*, *ἄκωνος*) denken. Übrigens wird des Ortes im Talmud und Midrasch noch Megilla 6 a. erwähnt, wornach in Palästina so viele Plätze, die Milch und Honig tragen, vorhanden sind, als der Raum von בי כובי עד אקרה דתלבקני, d. i. 22 פרסי in der

licher, bestimmt gefunden. Als ein Ungenannter, weil er aus שוטמישוט sei, an R. Jizchak die Frage richtete, wie weit das Land zwischen den Flüssen gehe, und dieser R. Jochanan's Bestimmung anführte: bis oberhalb איהי דקירה, erwiederte jener: R. Jochanan habe aber doch gesagt, Babel reiche nur bis zum Zeugma und könne also mit sich hierin nicht im Widerspruche sein. Abaje sprach darauf: „es ist eine Diagonale gezogen." Die Meinung ist also diese: bis zum Zeugma hin gehört alles, was am Euphrat längs des Flusses liegt, zur גולה; aber von da geht auch noch eine gerade Linie nach איהי דקירה, in der auch שוטמישוט eingeschlossen ist. Dieses איהי דקירה oder איחי דקירה wird auch sonst noch erwähnt; hier erfahren wir nur, daß es nördlich von שוטמישוט und von dem Zeugma liegt. שוטמישוט kann aber nach seiner nördlichen Lage zu letzterm nur Samosata[38]) sein, die berühmte Stadt am Euphrat, oberhalb deren nach Beendigung der Katarakten die Schiffahrt wieder beginnt. An einer andern Stelle heißt es, nachdem die Perser eine Veränderung der Brücke getroffen, spreche man das Gebet: „Herr der Schöpfung" von בישבור, nach R. Joseph von איחי דקירה aus[39]). Beide Orte lagen also oberhalb der Brücke und wahrscheinlich nicht weit von einander, sondern gewiß am Flusse selbst und zwar so in der Nähe der Katarakten, daß letzterer Ort die äußerste Grenze darstellen mußte, als bis zu welchem der Fluß überhaupt beschifft, gedämmt und überbrückt werden konnte. Derjenige Ort, welcher die Stelle der armenischen Pforten des Eratosthenes[40]) heute einnimmt, bis zu welchem Schiffahrt durchaus nicht gestattet war und oberhalb dessen die erste Fähre über den Fluß möglich ist, ist Gerger, bei den Syrern Gargar (Getöse), so vom Rauschen des Euphrat[41]) benannt. Auch in איחי דקירה oder אחי דקירה liegt diese Bedeutung (dem griechischen ἦχος correspondirt das semitische אחח, אהא, אח). R. Nathan sagt zu אחי דקירה im לשון לעז, es bedeute der Name קריאת של נהר, „Rauschen (Tönen) des Stromes"[42]). Unterhalb Gerger soll man sich eine Samosata mit einschließende Linie denken, weil von Zeugma bis Samosata der Euphrat einen Halbkreis beschreibt, aber das gesammte Flußland nur bis Zeugma zur גולה gehörte. Die Beantwortung der Frage, ob nicht manche Strecke rechts und links auch zu dem Lande zwischen beiden Flüssen gezogen werden müsse, hängt mit der Bestimmung der Euphratbrücke zusammen. In Bezug auf die Frage: „Wie weit von der Seite des Euphrat geht die Grenze?" wird berichtet, daß die Leute von Pumbeditha (d. h. Exil im weitern Sinne) heirathen aus Beram (בירם), also dies gewiß mit eingeschlossen sei. „Rab Papa sagte, dasselbe Verhältniß sei bei Eheverbänden wie bei Scheidungsbriefen; Rab Joseph sagte, bei Scheidungsbriefen ginge alles עד ארבה תנייכה דגשרא, d. h. bis zum zweiten Schiffe der Brücke, wornach also das Zeugma eine Schiffbrücke war[43]). Aber die Lage von בירם ist zweifelhaft. In der Mischna wird erzählt, daß das Bergfeuer, wodurch den Bewohnern der Neumond verkündigt worden, „vom Ölberge angefangen, von da nach סרטבא, von da nach גרופינא und von da nach חוורן (Auranitis) und von Auranitis nach בית בלתין[44]) gegangen, wo man die Feuerstange nicht eher zu schwenken aufhörte, bis man die ganze גולה (das ganze Ausland in bildlichem Sinne) in Flammen leuchten sah"[45]). Wenn

---

Länge einnimmt. Auch wenn בי כוכי statt בי כובי gelesen würde, welches Coche bei Seleucia am Tigris wäre, kann diese Lesart nicht richtig sein, weil schon von Circesium (Phalga) bis Seleucia Isidor Characensis (ed. *Miller*. [Paris 1839.] p. 249) 100 Schöni zählt. Schon in der Parallelstelle (Ketuboth 112 a.) steht aber eine andere Namensform מבי מכסי עד אקרה דתלבקני und der Aruch sub voce אקרה hat ebenso, indem er die Gemara in der Megilla citirt. Dieses בי מכסי, obschon weniger bekannt als בי כוכי und deshalb von einem flüchtigen Schreiber leicht damit verwechselt, kommt auch sonst im Talmud vor (Ketuboth 67 a. Aboda Sara 33 b.). Es ist offenbar das Makesin, welches Abulfeda, vor ihm Istakhri und Edrisi erwähnen, Letzterer schreibt ماكسين (ed. *Jaubert*. 2. p. 154). Es liegt am Chabur, vier bis sechs geographische Meilen von Kerkisia; vgl. Ritter, Erdkunde. 11, 274. Eine פרסא hat vier mil, jede zu 2000 אמה, Ellen, deren Länge nach Böckh (Metrologische Untersuchungen S. 268) ungefähr 234 pariser Linien (vgl. S. 219) betrugen. Ein römisches miliarium hat 5000 röm. Fuß von circa 131 par. Linien. (Böckh S. 199. 200). Wahrscheinlich entspricht die פרסא eigentlich einer Parasange, die, zu 30 Stadien und über drei Miliarien gerechnet, etwas größer ist als die פרסא. Eine geographische Meile (zu fünf Miliarien) dürfte um $^2/_3$ größer als eine פרסא sein. Nun aber beträgt die Entfernung von Thapsakus 35 geographische Meilen bis nach Bir, 40 nach Romkala (10 Stunden oberhalb Bir) und 50 nach Samosata nach Chesney's Stromkarte (Ritter, Erdkunde. 10. Th. S. 971). Von Samosata aber nach Zeugma sind dem Plinius (Hist. nat. V, 21) zufolge $14^1/_2$ geographische oder 72 Millien (Ritter 10, 961) und nach Edrisi von Samosat bis Rakka $26^4/_5$ geographische Meilen, von Rakka bis Thapsakus 26 (Ritter 11, 267. 275), was im Ganzen mit den erstern Angaben ($14^1/_2 + 35$) übereinstimmt. Die Berechnung von Chesney verfolgte aber alle Krümmen des Flusses, Makesin aber lag nördlicher und um fünf geographische Meilen von Kerk entfernt; zieht man aber die gerade Linie vom Chabur bei Makesin bis zu Romkalah, so entspricht die Angabe von 22 פרסי so ziemlich der wirklichen Entfernung. Die Strecke zwischen diesen beiden Orten war die fruchtbarste in Mesopotamien überhaupt und der Chaboras die Grenze (Ritter 11, 283. 494). Wo der Midrasch in einer Stelle אקרה דתלבקני als Grenzpunkt braucht, bietet er die Lesart תרבקני.

38) Vgl. Herzfeld (S. 358), der aber auf die Talmudstelle nicht tiefer eingeht; Ritter 10, 925 fg. מירשט heißt übrigens Ruder.

39) Berachoth 59 a. 40) Ritter 10, 985. 41) Derselbe 10, 830: „wie das Gesäus an der Ens in Steiermark in Admont;" vgl. S. 871. 42) Aruch sub voce דקר. Ob das ד in דקירה Präposition sei oder zum Eigennamen gehöre, ist zweifelhaft. In unmittelbarer Nähe des Stromes ist noch ein Dorf Namens Tokariz oder Tchoros und ein Castell Choros. *Ainsworth*, Travels and Researches. I, 271 und Moltke, s. Ritter 10, 870. 874. Durch diese Lage wird auch Baba bathra 24 a. deutlich, wornach ebenfalls איחי דקירה als äußerster Punkt für Babel am obern Euphrat erscheint, aber unmittelbar mit עקולי ופשורי, den Wirbeln und Stromschnellen oder Katarakten, in Verbindung gebracht wird. Schön ist die Erklärung Raschi's; vgl. Moltke's Beschreibung von seiner Beschiffung derselben im Auszuge bei Ritter 10, 828 fg. 43) Ritter 10, 990 und wiederum Raschi's Erklärung beseitigt. 44) Mischna Roschhaschana 2, 4. Lightfoot 2, 474 führt die Stelle an, aber auch ohne nur eine Erklärung zu versuchen, oder eine Schwierigkeit zu ahnen. Ebenso bei Reland. 45) Als an der äußersten Grenze bezeichnet finde ich es in dem Baaltis des Epiphanius (vgl. Mannert 6, 1. S. 316), dem

die Gemara[46]) בית בלתין durch בירם und die גולה durch Pombeditha erklärt, so ist das nicht wörtlich zu verstehen. Der Sinn ist vielmehr: Wie Babel dieselben Ansprüche als ארץ ישראל zu machen habe, ja bildlich zuweilen denselben Namen trägt, so kann auch בירם denselben Platz zu Babel einnehmen, wie Beth baltin zu Palästina, d. h. den äußersten Punkt, von dem man die Gola außerhalb Babels überschaut, d. h. beginnt. Es lag jenseit des Euphrats, gehörte in Bezug auf יחוס zu Babel, aber nach einer Meinung in Betreff von Scheidebriefen nicht, für die das letzte Schiff der Brücke Grenze ist, ein Ausdruck, der an dieser Stelle wol nicht hätte angegeben werden dürfen, wenn Beram gar zu weit vom Euphrat und der Brücke abgelegen hätte. Daher wird es richtig sein, hier an das Ptolemäische *Οὐρήμα* jenseit des Euphrats, was das Itinerarium Antonini als ein Urma, der Kirchenvater Sokrates als einen Bischofssitz, Büsching als das Castell Urim in Kyrrhestika erkennt[47]). Hieraus erhellt auch, weshalb die jüdischen Bewohner der Stadt zu dieser Kategorie des babylonischen Geschlechtsadels kamen. Wenn nämlich Procopius[48]) berichtet, daß die Stadt *Κῦρος* (nicht weit von Urema gelegen) von Juden erbaut sei, die aus Palästina durch Nebukadnezar exilirt und von Cyrus befreit seien, so beruht das sicher nicht allein auf der Namensähnlichkeit, sondern auf einer jüdischen Tradition selbst[49]).

Nach den Bestimmungen Mediens, Persiens, Gabiane's und Mesene's war in der besprochenen Stelle die Frage: „wie weit geht Babel?" ganz am Orte; denn waren die genannten Länder auch davon ausgeschlossen, so war doch von dem eigentlichen Assyrien, d. h. Adiabene, Chiliocome u. s. w., grade den Gegenden, in die doch die zehn Stämme geführt zu sein scheinen, deshalb noch nichts gesagt. Dafür folgt die Bestimmung: עד היכן היא בבל רב אמר עד נהר עזק ושמואל אמר עד נהרואני. Nicht alle Länder, in die die zehn Stämme vertrieben waren, gelten als ebenbürtig, weil man Vermischung mit den Nationen annahm[50]). Nun waren dies ערי מדי, חלח, חבור, נהר גוזן. Für das erstere hielt man חלוון, Holwan[51]), das zweite חדיב, Adiabene, das dritte גנזק (so wird wenigstens gelesen), Ganzaka, für das vierte חמדן וחברותה, die Gebirgsgegend (das Dschebal, Kohestan) von Hamadan mit den benachbarten Regionen. Einige nehmen, was dieselbe Gegend bezeichnet, נהוונד וחברותה an, Nehawend und die benachbarten Gegenden. Der von Rab angeführten Deutung, daß Holwan und Nehawend mit zur גולה ליוחסין gehören, wird daher stark widersprochen eben durch den Nachweis der Erklärung jener Stelle, in der diese als assyrisches Exil vorkommen. Die חברותה deutet Samuel durch כרך מושכי חוסקי דרומקי. Aber מושכי kann nicht dasselbe sein mit מושכני (Moxoene) nach demselben Samuel[52]), sondern Moschia, das Gebiet der moschischen Berge, hier in der Nachbarschaft von Zagros, als Loristan[53]); denn חוסקי ist Uxia, dessen Bewohner in einer Inschrift[54]) Us'cangha heißen. Wie nun in jener Inschrift auf diese Völkerschaft die Orhangha, *Δράγγαι*, folgen, so hier דרומקי oder[55]) דרומקי[56]). Dies sind aber alle die Bergvölker, die *Παραιτακήνοι*[57]), wie der Sinn verlangt. Für נהר עזק

Baltha der Notitia dignitatum (ed. *Böcking* cap. 30. p. 82) wieder, die in Batanea liegen.

46) Rosch haschana 23 b. 47) Mannert 6, 1. 492. Ritter 10, 940. 48) De Aedificiis II, 11. ed. Bonn. 3, 242. 49) Noch an einer dritten Stelle wird ein בירם erwähnt, als im Besitze von warmen Quellen neben Tiberias und Gadara; Sanhedrin 108 a. Vielleicht ist hier בירס zu lesen; denn hier scheint nicht das Urema, sondern ein ganz anderer Ort gefunden werden zu müssen. Als im Besitze von warmen Quellen wird an mehrfachen Stellen das alte Baru oder Baras gerühmt in Peräa nicht weit von Baalmeon (*Reland*, Palaestina 303. 881. ed. Traj. ad Rhen.), was dem Sinne nach hier gemeint sein muß, da es andere warme Quellen mit ähnlichem Namen in Palästina nicht gibt. 50) Aus dieser Betrachtungsweise ist schon Mischna Sanhedrin 10, 3, daß die zehn Stämme niemals wiederkommen, zu erklären. 51) Schon Lightfoot hatte, wie die Lesart in der Parallelstelle Jebamoth 16 b. vermuthen ließ, vor Rapaport statt חלזון gelesen חלוון. Herzfeld will erstere Lesart beibehalten, weil er keine allgemeinen Gesichtspunkte hat, sondern sich nur ans Wort hält. Daß חלזון הדיב וניציבין, von denen gesagt wird: פעמים בולעתן פעמים פולטתן, nur von Holwan, auf dem Grenzgebiete der assyrischen und medischen Reiche gelegen (Ritter 9, 471), gemeint sein könnte, neben Nehawend und Hemadan (über Nehawend s. Ritter 9, 96) nur Holwan's Erwähnung passend ist, חלח als Calachene nur חלזון entsprechen kann (vgl. Magyarische Alterth. S. 272), nicht nur der Localität, sondern auch dem Laute nach, ist bei genauerer Betrachtung unzweifelhaft. Falsche Lesart wurde bei Ortsnamen im Talmud auch sonst fortgepflanzt (wie בי מכסי und בי כובי), חלזון aber, welches der Talmud in verschiedenen Bedeutungen kennt, konnte sich leicht einschleichen für das dem Schreiber unbekannte חלון, denn die Stelle in Jebamoth konnte unmöglich etwas anderes im Auge haben, da es nur dieselbe ist (Herzfeld 359. Note 1). Die arabische Schreibart bei Sacuto im 15. Jahrhunderte חלואן kann keinen Maßstab für die talmudische geben.

52) Vgl. Ritter 10, 816. Schwarz S. 143. 53) Ritter 9, 132. 54) Mitgetheilt von Ritter 8, 95 fg. vgl. 9, 136. 55) Kidduschin steht הומקי Jebamoth רומקי. 56) מ und נ vertauscht, wie גרממיה für Germania; קנריה für Kimmeria. Magyar. Alterth. S. 266 fg. 57) Ritter 8, 96. Dabei will ich nur kurz erwähnen, daß auch die Erklärung, die Herzfeld (S. 473) von den persischen Völkern bei Esra 4, 9 bis auf die bekannten (Dahi דהוא, was aber längst bekannt war; vgl. Gesen. im Lexikon) meist misglückt ist. Die unbekannten sind דינא, אפרסתכיא, טרפליא, אפרסיא, ארכוי, auf die dann Babylonier, Susaner, Daher, Elymäer folgen. Die Zusammenstellung scheint nur geographisch geordnet zu sein. Die jüdischen Exegeten (Raschi, Ibn Esra) bringen natürlich mit ארכוי das ארך, welches 1 Mos. 10, 10 neben Babel steht, zusammen, und daß Ephraem (und Hieronymus) für ארך Edessa haben, kann kein Grund sein, diese Deutung zu verwerfen, da doch offenbar ist, daß die Syrer sich diese Deutung aus dem Namen von Edessa, Roha רוהא, gebildet haben werden. Abgesehen aber davon, daß dieses mit dem ה geschrieben wird, erklärt der Talmud es ganz anders und wahrscheinlich auch im Sinne dieser Stelle richtig; Joma 10 a. wird für ארך gesetzt אוריכות, d. h. Orchoe, die Stadt der im Alterthume berühmten Orchenen (Mannert 5, 2. 418). Da, wo man im Allgemeinen ihren Aufenthaltsort bezeichnen muß, erhebt sich der kolossale Trümmerberg Irakah, den Chesney für das biblische ארך, das Ptolemäische *Ἀράκκα*, das Ammianische Aracha hielt. Fraser auch hat hier Orchoe gesucht; vgl. Ritter (Erdkunde 11, 990), *Ainsworth* (2, 158). — אפרסיא erinnert an die Form der Keilinschrift Parzawa (Ritter 8, 99) und an das Targum zur Chronik bei Wilkins פרסווי für ריפת (Magyar. Alterth. S. 286) die Parther; für אפרסתכיא steht in der Inschrift Parutah, Bergland, das sonst

gibt es verschiedene Lesarten[58]), z. B. נהר גנזק[59]). Für den Fluß Gosan wird das flußlose Gazaka am Urmiasee gesetzt[60]). Ich möchte נהר עזק lesen; *Σακκοπόδες* hießen die alten Einwohner eines Theils von Adiabene, was Ritter[61]) trefflich in dem Zakho wiederfindet, unterhalb dessen sich der Chabur mit seinem Zuflusse vereinigt. Wahrscheinlich gehört in diese Gegend die Stadt Azochis[62]). Der נהר עזק und נהר גוזן dürfte der Fluß Schak sein, wenn er wirklich getrennt von Chabur ist, sein Neben- oder sein Zufluß, an dem auch eine Stadt Schak liegt, erbaut auf einer Verlängerung des Dschebel Judi. Schak heißt kurdisch die Bergkette[63]). נהר יואני, was wir mit den meisten Auctoritäten[64]) נהר וואני lesen, ist Nahrwan, eine Stadt, sieben Stunden (nach Ibn Haukal), zwölf Millien (nach Edrisi) auf der Route nach Holwan vom spätern Bagdad entfernt, von welcher der untere Diala seinen Namen hat und der prächtige, im Osten des Tigris sich hinziehende Kanal[65]). Als ein Gebiet, in dem das Ende Babylons in geistiger Beziehung gesehen[66]) wird, ist חביל ימה genannt und פרת דבורסיף erklärt. Bekanntlich aber werden die Gebiete am Euphrat oft nach demselben genannt, wie Forath Maisan (פרת דמישן), Forath Basra und viele andere Städtenamen früher und später.

Nun hatte man nach Bestimmung der Grenzen von Babylonien über einzelne zweifelhaft scheinende Punkte, z. B. die Frage über בירם und שוט מישוט entschieden. Ein dritter Gegenstand betraf ebenfalls nur eine Begrenzungsfrage. Es heißt nämlich bald nach der Notiz, daß Babel von גיטין her nur bis zum letzten Schiffe der Brücke reiche: „Romi bar Abba sagt, חביל ימה sei die תכילתא von Babel und שוניא und גוביא die תכילתא von חביל ימה. Auch ציצורא wird noch zu חביל ימה gerechnet." חביל ימה ist nach R. Papa פרת דבורסיף. Raschi erklärt תכלית durch כלילה[67]) (Schmuck), d. h. die höchste Geschlechtsreinheit von Babel. Diese Abstraction scheint aber hierher, wo locale Grenzen gezogen werden, nicht zu passen; denn würde nicht Pumbeditha sonst allein die גולה auch in Bezug auf יוחסין vertreten? Endlich ist die Erklärung von בורסיף nicht mit dem, was man sonst von diesem Orte sagt, in Übereinstimmung. פרת דברסיף oder בורסי ist Borsippa oder Byrsia[68]), Barsita der Alten am Euphrat, in der Nähe von Babylon, durch Leinwandfabricate und sonst berühmt (wie das heutige Semave[69]), an dessen Stelle es D'Anville[70]) setzt). Diese Nähe von Babylon kennt der Talmud genau; er stellt בבל ובורסיף[71]) zusammen, und wo er die Zerstörung des babylonischen Thurmes erwähnt, nennt er Borsippa ein בור שאפי für die Lehre im Wortspiel und in Bezug auf die Sünden der Vorwelt ein סימן רע לתורה[72]). Schon der Aruch erklärt, daß Andere תכלית durch Ende (אחרית) von Babel wiedergeben[73]). Grade in Bezug auf diese Stelle vom äußersten Babel zu reden, hat etwas für sich. Borsippa wie Babylon liegen östlich von den im Alterthume berühmten chaldäischen Seen, die zwar längst ausgetrocknet, aber doch noch el Buheire oder Bahr Nedschef (das Meer von Nedschef) heißen, wie der Euphrat überhaupt in diesen Gegenden el Bahr, das Meer, heißt[74]). Daher erklärt sich leicht, warum Borsippa חביל ימה wie חבל הים[75]) (Küstenstrich) genannt werden kann. Zugleich bezeichnet dieser Landstrich auch den äußersten Westen für Babel. Die Vermuthung ist nicht zulässig, daß es blos Widerwille gewesen sei gegen die Bewohner von חביל ימה, da sie mit בורסיף identificirt wurden, weil ihnen Vermischung mit den כותאי vorgeworfen worden. Nämlich Joma 10 a. heißt es bei der Erklärung von בבל ארך אכד כלנה, „Babel ist wie sein Name aussagt, ארך ist Orchoe, אכד ist בשכר, d. h. כשכר[76]) oder Cascara,

---

als *Παρσυῆται*, *Ἀπαρσυῆται* vorkommt. Das a ist kein alpha privativum, sondern wie in Mardi und Amardi (Ritter 8, 98). Im טרפליא finde ich *τὰ Ἄρβηλα*, Arbelitis, Erbil oder Erdebil wieder (Mannert 5, 2. 432). Statt דרגיא ist gewiß רגיא zu lesen, Rhaga, das berühmte, welches auch die Reihe der zehn westlichen Völker des Perserreichs beginnt. Ritter 8, 67. 88.

58) Im Jeruschalmi Kidduschin l. l. steht נהר יזק, Jebamoth am Ende des ersten §. p. 4 a. נהר זרוק. 59) Beim Aruch sub voce ואני, was weder von Buxtorf, noch von Jesaia Berlin bemerkt ist, auch nicht von Mussafia. 60) Untersuchungen über ein doppeltes Gaza s. bei Ritter 9, 770. 61) Erdkunde 9, 716. 717 fg. 62) Schon von Lightfoot bemerkt; vgl. Mannert 5, 2. 438. 63) Ritter 9, 724. Der Khabur kommt aus den Gebirgen von Amadiah. Von den Juden aber in dieser Stadt erzählt Ainsworth (Researches 2, 198): „These people have among themselves a tradition that their ancestors have dwelt here from a period shortly subsequent to the captivity." 64) Jeruschalmi Jebamoth l. l. hat וואני. Ebenso hat der Aruch ואני unter diesem Worte dieselbe Lesart aus Bereschith Rabba (p. 13 d.); hier zeigt sich besonders der Gebrauch von ארץ ישראל für בבל. Es heißt in unserer Ausgabe daselbst: רב אמר לחייא בריה בנה לי בית בארץ ישראל א ל להיכן א' ל אעברת נהר בנה שמואל אמר עד מקום שהנהר מהלך שם היא ארץ ישראל ואי זו וזוזו תרבקני. Indem Rab sagt: „baue mir (בנה לי) ein Haus im Lande Israel," meint er Babylonien, und da er gefragt wird, wo? sagt er: bis zum נהר בנה. Es hat aber gar nicht בנה, sondern ואני gestanden, und der Herausgeber des Midrasch ואני, das ihm fremd war, in בנה umgeändert. Die andere Grenze ist תרבקני oder תלבקני. Merkwürdig ist, daß Rab's Grenze bis Nahrwan jenseit des Tigris (die dem Samuel gehörte) und die Samuel's bis תרבקני reichte, welche dem Rab eigenthümlich war. 65) Ritter 9, 418 fg. 505. 10. S. 231 fg. und an vielen andern Stellen; cf. *Silv. de Sacy*, Mém. sur les ant. de Perse. 362 not. 66) חביל ימה תכילתא דבבל שניא גוביא תכילתא דחביל ימה רבינא אמר אף ציצורא תניא נמי הכי חנן בן פנחס אומר חביל ימה תכילתא דבבל שוניא גוביא וציצורא תכילתא דחביל ימה. Verschiedenheiten in den letzten drei Namen bieten der Jeruschalmi in Kidduschin und Jebamoth. In letzterer Stelle sind vier Namen שנת' שונייא גיזכייא צוצרייאי, in ersterer nur drei, sodaß also dies hier nur Druckfehler ist. Bereschith Rabba p. 32 d. hat die Stelle unvollständig, indem es nur צורציייר gibt.

67) Raschi zur Stelle כלילה ותפארת של בבל ליוחסין. 68) Mannert 5, 2. 415. *Bochart*, Geographia sacra lib. 1. c. 9. ed. Frankf. p. 41. 69) Vgl. Ritter 11, 985. 70) L'Euphrate et le Tigre. p. 128. 71) Succa 34 a. אף אני אומר בבל בורסיף ובורסיף בבל. über den Sinn s. Raschi. 72) Sanhedrin 109 a. Zu dem, was über die Zerstörung des Belusthurmes gesagt worden ist von Ritter 11, 885 fg., muß man die Angabe des Talmuds treffend finden שליש נשרף שליש קיים שליש נבלע. Fraser hielt den Birs Nimrud für Borsippa (Ritter 11, 878). Ritter hat eine andere Vermuthung bei den Trümmern von Al Heimer (11, 894). 73) sub voce תכלת, doch theilt er auch Raschi's Ansicht mit. 74) Ritter 10, 44 fg. 11, 888 fg. 75) Zeph. 2, 5. 6. 76) Syrisch Cascar, wie Assemani es oft anführt Bibl. or. t. 3. 1. p. 661 sq. die Dissert. de Syris Nestorianis t. 3. p. 2. p. XX aus Amru. Es lag an der West-

כלנה ist נפר נכפר[77]), d. h. Nephergerd," die Stadt Nepher am Nymphius. Es ist hier ein Wortspiel zwischen כלנה von כלה Braut und dem Nymphius (נכפי bei den Rabbinen Braut). „Und er baute עיר רחובות und כנרה und כלח, כנרה ist wie sein Name, Rehoboth Ir ist Forath Maisan[78]) und כלח ist פרת דבורסיף." Es ist also ימה חביל und פרת דבורסיף gleich כלח und dieses gleich תכילת die Vollendung. Nur in Folge des Wortspiels zwischen כלח und תכלית ist die Erklärung von כלח durch Borsippa entstanden, da eben letzteres תכילת דבבל genannt wird. Die drei Orte, die noch dazu genannt werden, dürften wenigstens in ihren Namen noch vorhanden sein, wie ציצורה[79]) in Bursa Schischara, גרביא[80]) in Aker Kuf oder Gar guf, שניא[81]) in Sina oder Cina.

Die Zeit, in welcher Rab nach Babylonien auswanderte, war auch im politischen Leben verhängnißvoll. Allerdings war Samuel vor ihm in die Ferne gezogen; nicht er aber gilt als der eigentliche Begründer der babylonischen Akademien[82]), sondern jener, dessen Auswanderungsjahr als Grenze einer neuen Epoche betrachtet wird. Das Jahr der Reise Samuel's ist unbekannt. Dagegen bestreitet der in historischen und literarischen Dingen hocherfahrene Rapaport ohne Grund die Bestimmung über die Zeit von Rab's Reise. Er huldigt der unhaltbaren Meinung, daß Antoninus, welcher als Freund des R. Jehuda hannasi erscheint, Marcus Aurelius Philosophus sei[83]), während zu der jüdischen Auffassung nur Caracalla und Heliogabal Gelegenheit gegeben haben können[84]).

Ebenso bemüht er sich, die über Rabbi Jehuda hannasi vorliegende Angabe, welche wahrscheinlich macht, daß er vor Heliogabal gestorben sei, zu beseitigen[85]). Er will nämlich im Briefe des Gaon Scherira[86]), welcher eine skizzenhafte Geschichte der traditionellen Lehre und Lehrer liefert, in dem Satze: „In den Tagen Rabbi's ist Rab nach Babel gezogen im Jahre תקל oder 530 der seleucidischen Ära" (d. i. 218—219 n. Chr.), nach seiner ganz verfehlten Conjectur תק 500 Aera Sel. (also 188—189 n. Chr.) gelesen wissen[87]).

---

seite des Tigris, wo später auf der Ostseite Wasit gegründet ward. Cf. *Assemani* 3, 2. DCCIX, IↃCCXXIV. Ritter 10, 191; cf. Sabbat 139 a. Über das biblische אכר vgl. Ritter 11, 841.

77) Dieses נרפר נכפר hält Jost (4. Anh. 259) für Ninive, obschon dieses in der Bibel נגוה heißt und obschon in derselben Stelle zwei Zeilen davon vorkommt נגוה כמשמעו, und נרפר gar nicht erklärt wird. Steinschneider (Fremdsprachliche Elemente S. 33) hat in נרפר ein persisches Wort, was Braut bedeutet, gesucht. Landau hatte נרפר für Nepheris in Afrika gehalten. נכפר, das armenische Nephergerd, die Stadt Nefer in Sophene in Armenien, das griechische Martyropolis, das syrische Maiferketh, das arabische Mefarekin. Es lag am bekannten Flusse Nymphius oder Nymphäus (Ammian. 18, 9. 2; cf. *St. Martin*, Mém. sur l'Arménie 1, 96; vgl. Ritter 10. S. 76), war ehemals eine bedeutende Stadt, die Hauptstadt Sophene's noch im 6. u. 7. Jahrh. 78) Cf. *Hamzae* Ispahanens. Annales ed. *Gottwaldt*. p. 34. „Behman Ardaschir nomen urbis est, quae in Meissana ad ripam Tigridis sicci jacet. Basrenses eam dupliciter vocant: Behmanschir et Forath Meissan; cf. p. 27 Etiam in terra Meissana oppidum aedificavit, cui a se nomen dedit Bahman Ardeschir: hodie Forath et Basrah appellatur." 79) Ritter 11, 878. Das Bursa Schischara wollte man für Borsippa selbst nehmen. Ähnliche Namen sind sonst vorhanden; so erwähnt Ammian (18, 6. 9) ein Sisara; von dem Zizaeri zu schweigen, welches D'Anville (S. 68) hat und für Diacira hält. Ritter 10, 144. 80) Vgl. Ritter 11, 846 fg. 81) Vgl. Denselben 10, 233. 82) Vgl. die Anrede R. Jochanan's an ihn in Chulin zum Unterschiede von der an Samuel gerichteten Seder haddoroth voce Samuel ed. Kap. p. 82. 83) Vgl. S. 18. 84) Vgl. das S. 17 über die Geschichte des Namens Antoninus, sowie S. 18 u. 19 Note 14 über Caracalla's Gesetzgebung Bemerkte. Auch die in andern orientalischen Schriften liegende Auffassung spricht dafür. So kennt Hamza von Ispahan (ed. *Gottwaldt*. 2. p. 51) in seiner chronologischen Reihe der römischen Kaiser nach Severus einen Antoninus den Älteren und Jüngeren, auf den Alexander folgt. Abulpharadsch in der Historia Dynastiarum (ed. *Pococke* p. 78. 79) kennt Marc Aurel nur unter diesem Namen; für Caracalla und Heliogabal hat er nur den Namen Antoninus Cäsar, wobei er zum Letztern Alyugali fügt.

85) Vgl. besonders seinen Aufsatz im Kerem Chemed. 4. p. 204 sq. 86) ed. *Goldberg* im Chofes Matmonim. (Berl. 1846.) p. 34. 87) Der Brief setzt die Wanderung Rab's ins Jahr 530 der seleucidischen Ära (219 n. Chr. Geb., 3979 nach Erschaffung der Welt), seinen Tod 558 der seleucid. Ära (247 n. Chr. Geb., 4007 nach Erschaffung der Welt), und zwar sieben Jahre vor Samuel's Tode; dieser fällt also 565 der seleucid. Ära (254 n. Chr. Geb., 4014 nach Erschaffung der Welt). Die Zerstörung der Stadt Nehardea 570 der seleucid. Ära (259 n. Chr. Geb., 4019 nach Erschaffung der Welt). R. Huna regiert 40 Jahre als Nachfolger Samuel's. „In seinen Tagen" stirbt R. Jochanan 590 der seleucid. Ära (279 n. Chr. Geb., 4039 nach Erschaffung der Welt); Rab Huna stirbt selbst 605 der seleucid. Ära (294 n. Chr. Geb., 4054 nach Erschaffung der Welt). Wäre aber Rab, wie Rapaport will, schon 500 eingewandert, 528 gestorben, so fiele Samuel's Tod 535 und der des R. Huna 575. Wie könnte es nun von R. Jochanan heißen, er sei „in den Tagen Huna's" gestorben? Er hätte ihn vielmehr dann 15 Jahre überlebt, da er, wie Rapaport selbst zugibt, im J. 590 ablebte. Nehardea's Zerstörung wird 570 angesetzt, ohne daß die Kritik dieses Datum angriffe; wenn aber Samuel schon 535 gestorben wäre, wie konnte gesagt werden, sie sei wenige Jahre nach dessen Tode erfolgt, und warum wäre Huna 35 Jahre früher nach Pumbeditha gewandert, da dies doch erst nach der Zerstörung Nehardea's möglich war! Abraham Sakut (Sefer Juchasin p. 79 a. ed. Amst.) behauptet zwar, die Angabe des Jahres 530 beruhe auf der Autorität des Samuel ben Chofni und er habe in alten und neuen Büchern 3949 nach Erschaffung der Welt, welches gleich dem Jahre 500 der seleucid. Ära, also תק (nicht תקל) gefunden, sodaß R. Jochanan, wenn er 590 gestorben, bei 80jähriger Regierung recht wol hätte ins Jahr 500 gestellt werden können. Aber man hat nur irrthümlicherweise den Tod R. Jehuda's, die Redaction der Mischna und die Reise Rab's nach Babel in **ein** Jahr gesetzt; Scherira sagt weder, daß R. Jochanan 80 Jahre regierte, noch daß 530 das Todesjahr Rabbi's oder das Redactionsjahr der Mischna gewesen, sondern blos, daß Rab im J. 530 nach Babel wanderte; dies geschah nach der Redaction der Mischna. Dagegen nach Abraham ben David (Sefer Haccabbala p. 36 a. ed. Amst.), welcher frühere Schriftsteller ohne Kritik auszog, hat Rabbi die Mischna im J. 3949 verfaßt und ist Rab nach Babel im J. 3979 gegangen. Bei Letzterem fügt er hinzu בסוף ימי רבי und von Rabbi sagt er, er habe „lange" gelebt. Wenn derselbe Abraham dem R. Jochanan 80 Regierungsjahre gibt, so ist dies nur Resultat einer chronologischen Berechnung (nicht Verwechslung von פ und נ) gewesen, indem man den Tod Rabbi's und die Redaction der Mischna in ein Jahr verlegte und in sagenhafter Weise den R. Jochanan vom Patriarchen Joseph abstammen ließ (Juchasin p. 70. Seder haddoroth unter dem Worte Jochanan), der 80 Jahre in Ägypten gelebt hat. Ist dieser 590 gestorben, wird fälschlich Rabbi's Tod in das Jahr 500 gesetzt, so erhält man, da 10 Jahre auf die Ver-

Bei Rab's Überſiedelung nach Babylonien im J. 218—219 war im Reiche der Arſaciden Zwietracht und Verwirrung ſchon Meiſter geworden, bevor noch Artaban, der letzte der Parther, zur Regierung kam. Unter dieſem brachen die alten Schäden aus: ein kühner Vaſall ſtürzte den Herrſcher vom Throne, Ardeſchir, aus dem Hauſe Saſſan, ward der Gründer einer neuen Dynaſtie und eines neuen Syſtems, beſonders darum, daß er die alte Religion Zoroaſter's wiederherſtellte. Wahrſcheinlich begleitete die religiöſe Umwälzung die politiſche nicht nur, ſondern begünſtigte ſie auch. Ihm gab ſie die Macht, ſich zu behaupten [88]. Agathias [89]) bemerkt, es habe vor ihm zwar auch Mager gegeben, aber ſeit ſeiner Zeit ſeien ſie mächtig und einflußreich geworden. Ardeſchir's Erhebung aber war mit keinem fanatiſchen Ausbruche gegen die Bekenner eines andern Glaubens verbunden, wenigſtens gegen die Juden nicht, welche ihn vielmehr als einen Gönner [90]) anſahen. Auch mußten ihn politiſche Gründe davon abhalten, da Macht und Menge der Juden in Meſopotamien und Perſien bedeutend genug war, um Rückſicht auf ſie zu nehmen. Die weiten Verbindungen, in denen ſie mit ihren Glaubensgenoſſen, auch mit denen im feindlichen römiſchen Reiche ſtanden, waren wohl zu beachten. Theophylaktus Simokatta [91]) ſagt ausdrücklich: „denn daß die Juden den Vararanes unterſtützten, war gar nicht hintenanzuſetzen, da dieſes Volk in jener Zeit in Perſien an Reichthümern Überfluß hatte;" es mangelt nicht an Beiſpielen, wo dieſe Hilfe den Perſern wirklich nöthig und nützlich wird. Die religiöſen Streitigkeiten zwiſchen Juden und Chriſten, welche ſeit Conſtantin die natürlichen Freunde des Römerreiches waren, kamen hinzu, um die Juden den Perſern noch mehr zu verbinden. Die Verfolgungen daher, welche nach chriſtlichen Autoren unter Sapor I. [92]) und II. [93]), Vararanes [94]) und Cosroes ſtattgefunden und durch Juden veranlaßt ſein ſollten, ſind Folgen der religiöſen Parteiſtellung, welche das politiſche Gebiet berührten. Denn ſelbſt, wenn die den Juden ſchuld gegebene Veranlaſſung nicht wahr geweſen ſein ſollte, ſo iſt doch die Anſchauung, aus der die Anklage hervorgeht und die Emphaſe, mit der man von einem wunderbaren Siege [95]) der Chriſten über die Zauberer der Juden und Magier berichtet, gewiß nicht blos für die Legende von Bedeutung. Auch die jüdiſchen Berichte enthalten Spuren von einem günſtigen Verhalten der Perſer gegen die Juden. Niſibis und Nehardea waren die beiden Hauptſitze der Juden im 1. Jahrhunderte n. Chr. und früher. In Niſibis (נציבין) war die Schule des Jehuda ben Bathyra [96]) und auch ein R. Elieſer wird als Lehrer daſelbſt genannt [97]). Nehardea war ſeit alter Zeit eine Grenzfeſte gegen räuberiſche Einfälle; und eine talmudiſche Stelle bezeichnet ſie noch alſo, als הסמוכה לספר [98]) „der Grenze benachbart." Ihre Lage iſt beſtimmt, und zwar in der Nähe des arabiſchen el Ambar und des ſaſſanidiſchen [99]) Firuz Sabor, das bei Ammian [1]) Piriſabora heißt, an einem Naharmalcha [2]). Dort befand ſich ſchon eine jüdiſche Hochſchule, bevor Samuel und Rab dahin kamen; aber erſt mit Samuel hatte ſie die hohe Bedeu=

waltung des R. Ephes und Chanina kommen, 80 Jahre für Jochanan. In Sakut's Angabe des Jahres 3949 iſt nicht enthalten, worauf das Datum geht, aber offenbar iſt die Redaction der Miſchna gemeint, ohne daß Rückſichtnahme auf Rab's Wanderung dabei ſtattfände. Die Geſchichte ſelbſt unterſtützt Rapaport's Conjectur über die Zeit der letzteren keineswegs. Die Verſchiedenheit der Zahlangabe über das Todesjahr Rab's bei Scherira (תקנח 558 der ſeleucid. Ära oder 247 n. Chr. Geb.) und Abraham ben David (4003 der Welt gleich תקנה der ſeleucid. Ära) iſt offenbar nur Folge der Verwechslung von ח und ה. Der Tod Samuel's wird ſieben Jahre ſpäter angeſetzt auf תקסה, wofür jedoch wahrſcheinlich תקסח, wie Seder Tenaim hat, zu leſen iſt. Denn ſonſt wäre Nehardea's Zerſtörung im J. תקע, welche „bald" nach ſeinem Tode ſtattfand, doch davon zu entfernt. Jedenfalls alſo hat Samuel bis um 568 der ſeleucid. Ära oder 257 n. Chr. gelebt, womit übereinſtimmt, daß ihm über ein Blutbad, welches ſein Gönner Sapor in מגזת קסרי angeſtellt hat, Vorwürfe gemacht werden (Moed Katan 26 a. Fürſt im Orient. 1847. S. 213 weiß über den Ort nichts zu beſtimmen); hier iſt מגזת קסרי Mazara Cäſarea in Cappadocien zu leſen, welches bekanntlich beide Namen trug (Mannert, Geographie der Griechen und Römer 6, 2. S. 257; vgl. מגזת in Bereschith Rabba 30 b.). Die Eroberung Cäſarea's durch Sapor erwähnen Trebellius Pollio (Trig. Tyr. II.) und Syncellus (ed. Bonn. I. p. 716.; cf. *Barhebr.* Chronic. Syr. I. p. 59 ed. *Kirsch*); die Metzelei in Cappadocien überhaupt ſchildert Agathias (ed. Bonn. p. 259, cf. *Gibbon,* Hist. of the decline etc. I. p. 375. 376. ed. Lond. 1807.); von der in Cäſarea gibt Zonaras (L. XII, 18) eine grauſenerregende Schilderung. Man kann darüber ſtreiten, ob die Expedition vor oder nach Valerian's Gefangenſchaft ſtattgefunden habe (erſtere unwahrſcheinliche Anſicht hat z. B. *Mouradgea d'Ohsson,* Monarchie des anciens Persans I, 183); aber ihre Zeit fällt in Valerian's Regierung zwiſchen die Jahre 254—257. Da Samuel während des cäſareaniſchen Blutbades und nach demſelben noch gelebt hat, ſein Tod aber im J. 259 eintrat, ſo gewährt dies für die Chronologie jener Facta auch einigen Anhalt. Die Angabe alſo, daß Samuel um 257 geſtorben ſei, iſt nicht unrichtig. Es folgt aus allem dieſem, daß der Tod Rab's, welcher 7 oder 10 Jahre früher geſtorben, in das Jahr 220 durchaus nicht geſetzt werden darf, wie die oben erwähnte Conjectur (תק ſtatt תקל) es doch thut. Ferner werden der Parther Artaban (offenbar der vierte, welcher 225 Reich und Leben gegen Ardeſchir verlor) und Rab vom Midraſch als Zeitgenoſſen gedacht, alſo jener auch um das J. תקל geſetzt.

88) Seine Mutter war die Tochter Babek's, eines Aufſehers in dem Feuertempel; vgl. Mirkhond bei de Sacy S. 275 und die Erzählung des Syncellus (ed. Bonn. p. 677), der ihn einen Mager nennt, *„μάγος ἦν καὶ ἐξ ἐκείνου οἱ μάγοι γεγόνασι παρὰ Πέρσαις ἐπίδοξοι."* 89) ed. Bonn. p. 124.

90) Cf. Sefer haccabbala p. 35. 91) ed. Bonn. p. 218 *„τῶν γὰρ Ἱεροσολύμων ὑπὸ Οὐεσπασιανοῦ τοῦ αὐτοκράτορος ἁλόντων τοῦ τε ναοῦ ἐμπεπραμένου, ὀρρωδοῦντες πολλοὶ τῶν Ἰουδαίων τὴν Ῥωμαίων ἀλκὴν ἐκ τῆς Παλαιστίνης ὡς τοὺς Μήδους καὶ πρὸς τὴν ἀρχίγονον τιθήνην μετανασιεύουσιν, ἐξ ἧς ὁ προπάτωρ ἐτύγχανεν ὢν Ἀβραάμ."* 92) *Theophanes,* Chronogr. ed. Bonn. I. p. 36. 93) *Assemani* bibliotheca orientalis t. 3. II. p. L. LII. CCCCXVIII. 94) *Idem* 3. II. p. LXI. Ähnliche Verfolgungen unter Cosroes citirt uns Patricides *Hottinger*, Historia orientalis p. 196. Es wiederholt ſich dieſe Anklage ebenſo oft unter der Muhammedaniſchen Herrſchaft; cf. *Elmacin*, Historia Saracenica p. 262. 95) *Theophanes* I, 252. 96) Sanhedrin 32 b. 96 a. Kidduschin 10 b.; cf. Juchasin 11 a. 97) Scherira p. 18 b. Seder olam Sutta ed. Amst. p. 22 a. 98) Erubin 45 a. über dieſe Grenzlage vgl. Ritter, Erdkunde 10. S. 146. 147. 99) Scherira 38 b.

1) lib. 24. 2. 9 bei Zoſimus (lib. 3. cap. 17.) Bersabor; vgl. Ritter 10, 147. 2) Kidduschin 70 b.

tung, welche sie durch Lage und Stellung schon früher hatte, in wissenschaftlicher Beziehung gewonnen. Als Samuel starb, überkam die Stadt ein Unglück. Ein räuberischer Nachbarfürst [3]) zerstörte und plünderte sie; Samuel's Schüler zerstreuten sich und trugen Lehre und Schulen nach שכנציב (in die heutige Provinz es Sib [4])), nach שלהי oder Fum es Silhi [5]), nach Machusa. In einer Entfernung von 20 Parasangen, einer Strecke, die in einem Tage zu erreichen Unmöglichkeit war [6]), lag die Stadt Sura, in welcher Abba Aricha seinen Wohnsitz aufschlug, und deren auch Edrisi gedenkt. Nach dem Talmud [7]) lag Sura an einem See und Edrisi setzt das seinige dahin, wo die Verbreitung des Euphrat in die Moräste stattfindet [8]), und Colonel Chesney [9]) am Westufer des Euphrat einen See Essuria fand. Nach jüdischer Überlieferung [10]) lag es 7 Mil von Cassr ibn Hobeira, in dessen Nachbarschaft es auch Edrisi setzt, in der Mitte grasreicher Wiesen [11]). Benjamin von Tudela [12]) fand es $1\frac{1}{2}$ Tagereisen von Kufa. Der Talmud [13]) kennt übrigens noch ein Sura, das er zum Unterschiede סורא דפרת nennt, so gut wie Edrisi ein Sura-Sura und Sura hat. Das berühmte Sura trug auch den Namen Mata (Ort) Mechasia und lag an einem Kanale בורניץ [14]). Im 4. Jahrhunderte gründete von hier aus und in der Nähe davon R. Papa die Schule von נרש (Ners) oder Narse, wie der Ort nach dem persischen Königsnamen genannt wird [15]).

Nach der Zerstörung Nehardea's waren viele Lehrer nach Pumbeditha gezogen; diese Stadt wurde bald die Nebenbuhlerin von Sura, wie es einst Nehardea gewesen. Beider Ruhm dauerte bis in das zweite Jahrtausend nach Christus [16]) und die Forschung in diesen Schulen ist den großen Ereignissen, von denen der mesopotamische Landstrich betroffen wurde, nicht erlegen. Aus Benjamin von Tudela [17]) ergibt sich, daß Pumbeditha in der Nähe des arabischen el Jubar (des ältern Juba) lag. Der Kanal Baditha (פום בדיתה componirt aus פום und בדיתה), wovon der Talmud [18]) spricht, erinnert an Aditha oder Haditha [19]), und in dem Ortsnamen לבאי ist es nicht schwer, den Namen Juba [20]) zu finden. Ist diese Lage richtig, so dürfte freilich das unmittelbar benachbarte בי כובי [21]) nicht Coche sein, wie man glauben sollte, wenigstens nicht das [22]), welches unmittelbar bei מחוזה gelegen war. Dieses Machusa, bei den Syrern [23]) Mahuza, muß an der

---

3) Scherira p. 35 אתא פפה בר נצר ואחרבא לנהר דעה. Im Seder olam Sutta p. 21 b. steht פפה בר נצר. Ein בר נצר spielt öfters die Rolle eines solchen Räubers und Kriegsmannes im Talmud. Buxtorf hat im Lexikon viele Stellen darüber gesammelt, ist aber über die Bedeutung von בר נצר in Ungewißheit. Besonders interessant ist Hieros. Trumoth §. II., wonach ein jüdischer Gelehrter, den Zenobia erschlagen lassen wollte, während eines Lärms entkommt, welcher durch die plötzliche Nachricht: „erschlagen ist בר נצר," entstanden war. Der Zusammenhang führt auf die Vermuthung, daß der Erschlagene Odenat war (vgl. meinen Aufsatz über die Zenobia, Fürstin von Palmyra, im Orient 1841. N. 33 fg.). Ein Stamm der räuberischen Bewohner des Sindjar in Mesopotamien, der Sindjarli, führt noch jetzt den Namen der Nasariya; Name und Gegend weisen auf Identität derselben mit dem נצר des Talmuds hin. Der Eroberer Nehardea's war also ein Führer dieser räuberischen, in der Nähe dieser an die Wüste grenzenden Stadt lebenden Horden des Sindjar (vgl. Ritter 11. S. 730 nach *Ainsworth*, Researches in Assyria p. 80). Hammer (Des osman. Reichs Staatsverf. 1. S. 229) citirt im Sandschak Tripolis in Syrien Nossairi mit Bezugnahme auf ein Mémoire sur les Ismailis et les Nosairis de Syrie adressé à Mr. *Silv. de Sacy* par Mr. *Rousseau* in Maltebrun's Annales des Voyages, cahier XLII. 4) Wenn man שכנציב in ציב und שכן zerlegt. Das letztere ist ohne Zweifel die Provinz es Sib des Abulfeda, in welcher Kessr ibn Hobeira und Kufa lagen; vgl. Ritter 10, 205. 5) Über seine Lage und Namen vgl. Ritter 10, 233. 6) Maccoth 5 a. 7) Erubin 8 a. 8) Cf. Edrisi ed. *Jaubert* 2, 157. 9) Ritter 10, 267. 10) Juchasin 91 a.; vgl. historische Versuche S. 38. 11) Baba Kama 19 a. Gleiches gibt der arabische Geograph an. 12) ed. *Asher* p. 69. 13) Moed Katan 20 a. und anderswo vgl. Ritter 10, 1081. 14) Moed Katan 4 b. 15) Es ist das in früherer und späterer Zeit mit vielen Städtenamen der Fall; so Vologesia, Pacoria von Vologeses und Pacorus, und so Abbasia von Abbas (*Abulpharag.* hist. Dynast. p. 251). Hyde freilich (De Vet. Pers. Parth. et Med. Relig. [Oxon. 1700. 4.] p. 45) nimmt das umgekehrte Verhältniß an und leitet den Namen Narses vom Orte Ners ab. Auch Assemani (bibl. orient. 3, 1. 479) gedenkt des Ortes, hat aber andere Orthographie; über die Lage s. auch Scherira 37 a.

16) Schickard (Tarich, h. e. Series Regum Persarum etc. [1628. 4.] p. 111. 112) ist von diesem Gedanken überrascht: „quarum celebritatem benev. lector vel inde solum aestimabit, quod Rectores suos per octingentos et viginti annos continua serie numerant, quod fortasse paucae inter Christianos Academiae possunt." 17) ed. *Asher* p. 53: „Und von da (von Kerkisia) zwei Tage nach אל יובר das ist Pumbeditha, welches in Nehardea (היא פום בדיתה אשר בנהרדעא) und es sind daselbst gegen 2000 Juden und unter ihnen Gelehrte .... hier ist das Grab von R. Jehuda und R. Samuel .... auch das von R. Bostenai, des Fürsten der Gefangenschaft" u. s. w. Damit scheint in Widerspruch p. 69: „Und sie nennen den Ort Schafjatib, welches in Nehardea (שפיתיב אשר בנהרדעא). Und von da einen und einen halben Tag nach אלגבר, das ist Pumbeditha, am Ufer des Euphrat, und es sind daselbst 3000 Juden und das Haus Rab und Samuel's und ihr Schulhaus und ihre Gräber, und von da beginnt der Weg der Wüste." Aber offenbar spricht Benjamin hier nicht von demselben Orte, vielmehr muß hier Nehardea selbst gemeint sein. Die Nähe von שפיתיב und die Voraussetzung der Synagoge von Rab und Samuel an dem Orte zwingen zu dieser Annahme, da Pumbeditha zu Folge der jüdischen Tradition erst nach dem Tode der Genannten ein Gelehrtensitz war. Es ist also p. 69 eine falsche Lesart und אלגבר in אלענבר zu verbessern. Nehardea lag ja in der Nähe des arabischen el Anbar, des alten Firuz Schabur; Scherira sagt selbst p. 38, man wäre gezogen aus Pumbeditha לסביבות נהרדעא למדינתא פירוז שבור und Hamza (Annal. ed. *Gottwaldt* 1. p. 35) erzählt: „Piruz Schabur oppidum Iracense, est arabice Anbar nominatum." Las man El Gubar und identificirte es mit El Jubar, so lag nahe, die früher (p. 53) dazu gefaßte Bemerkung: „das ist Pumbeditha" auch hier zu wiederholen, um so mehr, weil אשר בנהרדעא dabei stand. Es muß also p. 53 offenbar gelesen werden ומשם שני ימים לאליובר היא פום בדיתה und p. 69 ומשם יום וחצי לאלענבר היא נהרדעא. 18) Moed Katan 11 a. Der Aruch und R. Isaak Alphes haben in dieser Stelle wirklich פום בדיתא statt בדיתא, aber schon R. Nathan und R. Nissim bezeichnen Ersteres nur als eine Lesart. 19) Vgl. *D'Anville*, L'Euphrate etc. p. 66, der es freilich mit Nehardea verwechselt, und Ritter 11, 732. 733. 20) Es dürfte sich nämlich לבאי zu Juba wie Julianus zu לוליאנות verhalten. 21) Pumbeditha war von בי כובי 6 פרסי entfernt; vgl. Raschi zu Succa 26 b. Kidduschin 70 b. Baba mezia 64 b. Ketuboth 111 a. 22) Vgl. Ritter 10, 69 u. a. St. 23) *Assemani* 3, 1. 440. 3, II. p. DCCLXXI. Der Khalif verschönerte in spätern Zeiten seinen Lustsitz Dschafar ungemein; Abulfeda (Annal. mosl. ed. *Reiske* p. 200) bemerkt dabei: „So-

Stelle des arabischen Madain gesucht werden, ist von Cosroes Anuschirwan später prächtig wieder neu erbaut und mit Griechen bevölkert worden [24]), woher es den Namen Rumia bekommen. Es ist wahrscheinlich das Majozamalcha des Ammian [25]), der es beim Zuge des Julian erwähnt, eine reiche und bedeutende Stadt. Auch die benachbarten Städte, welche Madain bildeten, Ktesiphon [26]) mit dem gegenüberliegenden Ardeschir [27]) waren von Juden bewohnt und der Talmud erwähnt sie und noch eine Menge anderer Ortschaften, als von Juden bewohnt. Einen von Juden bewohnten Ort fand Julian auf seinem Heerzuge, den Ammian [28]) nicht, aber Zosimus Bithra oder Birtha [29]) nennt. Auch der Talmud kennt ein בירתא [30]). Derselbe Julian ehrte die Juden, als er nach חרן (Charrae) kam [31]) und dort dem mysteriösen Cultus huldigte. Ein Syna Judaeorum [32]) ist in der Notitia dignitatum erwähnt, die Ortschaft *Βειουδάες* bei Simocatta [33]) ist offenbar בי יהודי, und seit uralter Zeit hat der Nahr Jehudi seinen Namen von dem Volke. Sonst dürften ferner zusammenzustellen sein:

1) אקרא דאגמה [34]) mit Agama [35]),
2) ארגיזה [36]) „ Eragiza [37]),
3) בי אבירני [38]) „ Biuna [39]),
4) בי חוזנאי [40]) „ Behesni [41]),
5) בי כיפי [42]) „ Cepha [43]),
6) בי עוכברה [44]) mit Okbara [45]),
7) בי עילאי [46]) „ Beth Allaha [47]),
8) בי ציניתא [48]) „ Biznitha [49]),
9) בירקא [50]) „ Birki [51]),
10) בירתא דסטיה [52]) „ Abuzatha [53]),
11) בית לפט [54]), syrisch ebenso, später Gandisapor [55]),
12) דאיסקרתא [56]) mit Dastagerda [57]),
13) הגרוניא [58]) „ Agranum [59]),
14) הומניא [60]) „ Hemania [61]),
15) הוצל [62]) „ Caphar Uzel [63]),
16) חתר [64]) „ Chatara [65]),
17) נהר ביל [66]) „ Belias [67]),
18) נהר יופטי [68]) „ Narophta [69]),
19) נהר פקור [70]) „ Pacoria [71]),
20) ספספה [72]) „ Saphsapha [73]),
21) שילי [74]) „ Sele [75]).

In diesen wie in vielen andern Städten lebten die Juden in großer Zahl, nach den Sitten des Landes, in Wohlstand und Fülle, trieben Handel, namentlich die Bewohner von Machusa waren berühmte Handelsleute [76]) und Geldmänner [77]), von enormem Reichthum, und gleichwol theilnehmenden Herzens [78]) am Leiden und Darben Anderer; sie führten ein gewerbthätiges Leben [79]) und wußten

---

lum, quod palatium illud occupavit, antea vocabatur el Mahuza." מחוזה heißt „Stadt."

24) Ritter 10, 171. In seinem Citat aus Abulpharadsch ist S. 94 statt 49 zu lesen, welchen Irrthum Fürst bei seinen Skizzen über jüdische Literaturgeschichte hat (Orient 1847. so auch S. 230. Not. 228). Hamza (Isp. Annal. p. 42) erwähnt denselben Namen. Vgl. auch Mirkhond bei *de Sacy* p. 366. 25) Hist. 25, 8. 18. Die Brücke der Stadt erwähnt Seder Ol. Sutta ed. Amst. p. 23. 26) Erubin 57 b. אמר ל׳ רב ספרא לרבא הרי בני אקטיספון דמשחת להו תחומה מהאי גיסא דארדשיר. 27) Cf. *Mirkhond* ap. *de Sacy* p. 365. *Hamza* p. 33. 34. 28) Hist. 24, 3. 14; vgl. Ritter 10, 151. 222. 29) 3, 20; vgl. Mannert 5, 2. 390. 30) Es gibt im Talmud mehre mit בירתא zusammengesetzte Städtenamen, was der Bedeutung sehr wohl entspricht, aber auch ein בירתא allein Taanith 24 a. 31) *Barhebraeus*, Chron. Syriacum ed. *Kirsch* 1. p. 65. 32) ed. *Böcking*. (Bonn. 1839.) cap. 33. p. 90. Es lag unterhalb des Berges Masius nach Böcking's Note p. 398. Der Beiname Judaeorum, welchen sich Böcking nicht erklären kann, ist offenbar gewählt, um sie von andern gleichnamigen zu unterscheiden. Einen Berg זינא s. bei Assemani 3, 1. 499. Ein Sina zwischen Bagdad und Wasith hat Abulfeda (vgl. Ritter 10, 233), ebenso ein Senn, das Cáná des Xenophon an der Mündung des Zab in den Tigris (Ritter 10, 210 fg. und *Böcking* ad Not. dignit. p. 416). 33) ed. Bonn. p. 105. 34) Kidduschin 72 a. Aboda sara 39 a. Seder haddoroth ed. Kap. p. 36 b. hat אגם. 35) am Euphrat; cf. *D'Anville*, l'Euphrate p. 58. 36) Sebachim 11 b. Bei Erubin 63 a. kommt חרתא דארגיז vor, wo die von einem Zauberer ארגיז erbaute Stadt חרתא genannt wird. 37) Lag nach Ptolemäus und der Peutinger'schen Tafel am Westufer des Euphrat; vgl. Ritter 10. S. 10 und 1010. 38) Baba Kama 117 a. 39) Bei Isidorus Characensis (Mansiones Parth.) ed. *Miller*. (Paris 1839.) p. 247. Einen andern Ort Baunae s. bei Ritter 10, 1001. 40) Erubin 57 a. Baba Kama 72 a. 41) *St. Martin*. Mém. sur l'Arménie 1, 195. Ritter 10, 895. 42) Sota 46 b. 43) Notitia dignitat. ed. *Böcking* p. 92 und die Note p. 415; vgl. Mannert 5, 2. 303.

44) Aboda sara 30 a. 45) Am Tigris; cf. *Assemani* 3, II. DCCLXX. Ritter 10, 237. 46) Chulin 59 b. 47) Notitia dignitatum ed. *Böcking* p. 93. 48) Sota 46 b. 49) Nicht weit von Nuhadia oder Nehardea; vgl. Assemani (3, 1. 393) nach Barhebräus. Ein Zintha bei *Petr. Patricii* Excerpta ed. Bonn. p. 135. 50) Kidduschin 72 a. 51) Vgl. Ritter 10, 915. *Assemani* 3, 1. 485 am Tigris. 52) Kidduschin 72 a. 53) Da Birtha dasselbe wie Abu als Vorsylbe zu bedeuten pflegt; Castellum Zosimus 3, 26. 54) Taanith 22 a. 55) Vgl. den Art. Beth laphet. Der Nestorianische Metropolit von Elam wurde darnach benannt (cf. *Assemani* 3, II. p. CCCCXV.) und Elias Damascenus bezeichnet ihn nach Gandisapor (*Assemani* 3, II. p. CCCCXVI.). Es lag in Bethusa; cf. *Assemani* 3, II. p. CCCCXXI. cf. 3, I. 391. 56) Erubin 59 a. Megilla 16 a. Jebamoth 84 b. sq. 57) *D'Anville*, L'Euphrate 104. 105. Ritter 9, 500. 58) Sota 46 b. 59) Ein von Ptolemäus genannter Ort; vgl. Mannert 5, 2. 415. 60) Jebamoth 16 b. 61) Ilemania bei *Hamza*, Ispah. ed. *Gottwaldt*. 2, 27. 62) Joma 52 a. 63) „Oppidum nobilium incolarum;" cf. *Margensis* ap. *Assemani* 3, I. p. 180 in der nisibenischen Gegend, aus *Amru* 3, II. p. XIII. 64) Sanhedrin 5 b. 65) Bei den Syrern חטרא, Stadt in Firhana; cf. *Assemani* 3, I. 180. — 3, 1. 482. — 3, II. DCCXXXV. 66) Chulin 36 a. 67) Ein Fluß Belias bei *Ammian. Marc*. 3, 6. Aber ich habe sogar kühner Weise an den Pallacottas gedacht, denn cottas ist nichts anderes als Nahar von Kut, Kanal; vgl. Ritter 10, 203. 10, 38 fg. 68) Erubin 64 a. 69) So lese ich im *Zosimus* lib. 3. cap. 27. *Ναροφθάς* für *Βαροφθάς* ed. Bonn. p. 162. Wahrscheinlich ist der Ain Jophata bei Benjamin von Tudela (vgl. Ritter 10, 206) damit zu vergleichen. 70) An vielen Stellen im Talmud in späteren Schriften. Überall steht jedoch, was aus dem unkritischen Abdrucke zu erklären, נהר פקוד, statt נהר פקור. 71) Pakoria beim Ptolemäus; vgl. Mannert 5, 2. 329. 72) Jer. Trumoth II, 8 in der Geschichte der Zenobia. 73) Ein Vicus, syrisch ebenso geschrieben, lag in der regio Margensis (*Assemani* 3, 2. DCCIX.). 74) Beza 25 b. 75) Von Ptolemäus erwähnt; vgl. Ritter 9, 191. 76) Ketuboth 64 a. 77) Baba mezia 68 a. 78) Baba Kama 119 a. cf. 93 a. 79) Cf. Baba mezia 77 a.

die Freuden der Erde zu genießen[80]), nicht selten mit Üppigkeit und Luxus. Ihr weltliches Leben war durchaus mit dem ihrer Landesnachbarn verwachsen; der verschiedene Wohnort und veränderte locale Verhältnisse hatten auch auf ihr Leben bestimmte Einwirkung. Es gab verschiedene Gebräuche, wie in Bezug auf testamentarisches Vermächtniß[81]) und die rechtliche Bestimmung nahm darauf Rücksicht, verschiedene Dialekte, sodaß man schon an der Sprache eine Frau aus Machusa erkannte[82]), verschiedene Maße, wie von Neharbea[83]) und Pumbeditha[84]). In ihren Charakterzügen und Eigenthümlichkeiten glichen sich die Bewohner der verschiedenen Gegenden und Städte durchaus nicht; sie geißeln und verspotten sich unter einander, wie das noch heute und bei uns nicht selten geschieht. Pumbeditha namentlich muß trotz seiner berühmten Akademie vielen Tadel und Spott über eine gewisse Entsittlichung seiner Bewohner tragen[85]). Nur selten ist der fanatische Eifer, welcher die Sassaniden besonders auszeichnet, zu Verfolgungen hingerissen worden, wenn auch Spuren von Verboten jüdischer Ceremonien[86]), die mit persischen contrastirten, sich vorfinden, wenn auch der persische Aberglaube von den jüdischen Gemeinden als gefahrdrohend gefürchtet werden mußte[87]), Launen und Übermuth der Fürsten[88]) ebenso wie der dauernde Kampf zwischen Römern und Persern zuweilen den Frieden und die Ruhe des jüdischen Lebens zerstörte. Aus diesem Grunde führen z. B. jüdische Quellen den Beginn des Kampfes zwischen den beiden Großmächten um das Jahr 235[89]) an; erwähnen die Belagerung und Besitznahme von Nisibis unter Sapor II.[90]); den Regierungsantritt des Ardschir, den sie wie die Byzantiner Artaxerxes, Achaschwerosch nennen[91]). Abraham ben David kennt noch andere Begebenheiten aus der persischen Geschichte, wenngleich nicht ohne Verwechselung und Irrthum. Von Samuel wird berichtet, daß er eine Stelle von ähnlichem Einflusse bei Sapor I. wie Rab bei Artaban, R. Jehuda bei Caracalla eingenommen. Man gab ihm sogar den Beinamen König Sapor, wahrscheinlich wegen seines Studiums des persischen Rechts und seines Bemühens, es mit dem talmudischen in Einklang zu bringen. Verfolgungen blutiger und gewaltiger Art sind nur unter Sapor II. Dhulactaf, unter Firuz, dem Sohne des Jezdegerd, auch Jezdegerd selbst genannt, unter Chosroes' Sohn Cobad und unter dem letzten Jezdegerd vorgefallen. Von den Verfolgungen unter Sapor II. erfahren wir aus dreifacher Nachricht. Der Talmud erzählt uns von einem sehr wohlwollenden Verhältnisse der Mutter Sapor's אפרא zu dem damaligen Haupte der Akademie von Pumbeditha, dem Raba (רבא)[92]); gleichwol fiel aber Rabba (רבה) bar Nachman unter dem politischen Verdachte des Königs, als ob er durch das Zusammenströmen der Schüler zu ihm von allen Seiten die Ablieferung der Steuer, die zu zahlen war, hintergehen wollte[93]), und auch gegen Raba bestätigt eine bildliche Darstellung das Dasein einer politischen Verfolgung ähnlicher Art[94]). Das Seder olam sutta[95]) erzählt von Verfolgungen der Perser gegen die Juden um 245 nach der Zerstörung des Tempels, d. h. 314 n. Chr. Geb. Endlich berichten armenische Quellen von großen Verfolgungen und Verbannungen der Juden in den transtigritanischen Regionen. Die Zahl der Juden wird zu der Zeit in Armenien als ungemein groß angegeben; indem Sapor seine Eroberungszüge gegen das Land unternahm, führte er alle Juden, die er zu Van, Ardachad, Vagharschabad fand, nach Persien und übersiedelte sie nach Ispahan[96]). Ein späterer armenischer Geschichtschreiber, Faustus, erzählt, daß in jeder der Städte Zarchavan und Vagharschabad zu der Zeit an 8000 jüdische Familien, in Erovantaschad 30,000 jüdische Häuser, in Van 10,000, in Nakhitschewan 16,000, im Salzthal Alihovid in Duruperan 14,000, in Artaxata 9000 gewesen seien[97]). Sapor hatte nach diesem Erzähler alle Christen tödten, alle Juden aber in Nakhitschewan zusammentreiben lassen, um sie nach Persien zu verpflanzen. Diese Nachrichten von massenhaften Verpflanzungen stimmen mit den Sagen von Juden in Armenien zusammen. Wie auch die Glaubwürdigkeit in Betreff der Zahlen beurtheilt werden mag, sehr zahlreich waren die Juden in Armenien gewiß und von den Persern als erwünschte Bevölkerung nach Persien geführt. Es muß übrigens auf die persischen und die babylonischen Juden diese Versetzung solcher Massen ihrer Glaubensgenossen einen eigenthümlichen Eindruck gemacht haben. Es war ein schreckliches Loos, von Haus und Hof und Vaterland mit unerbittlicher Strenge gerissen zu werden. Da die Juden in Persien und namentlich zu Ispahan einen wichtigen Theil der Bevölkerung ausmachten, so ist die Nachricht des Chronisten Hamza nicht zu übersehen, daß Firuz, der Sohn von Jezdegerd, sehr viele[98]) (er sagt „die Hälfte") von den Juden in Ispahan tödten, ihre Kinder zu Skla-

80) Taanith 26 a. 81) Ketuboth 54 a. 82) Ibid. 54 a. 83) Ibid. 54 a. 84) Erubin 29 b. 85) Diebe in Pumbeditha nach Aboda sara 26 a. 70 a. Chulin 127 a. Sein Ruf glich nicht dem von Mata Mechasia, s. Horajoth 12 a. 86) Cf. Jebamoth 63 b. 87) Cf. Joma 11 a., wo wegen des Anbringens einer מזוזה an einem öffentlichen Gebäude befürchtet ward, der König möchte sagen, die Juden treiben Zauberei. 88) Taanith 24 b. Eine Königin, die Mutter Sapor's III., die ihren Aberglauben auch bei den Juden zu befriedigen suchte, war die Gönnerin und Beschützerin eines berühmten Lehrers des Rabba gegen Verfolgungen des Königs, die er sich durch ein energisches Rechtsverfahren zuzog. 89) Der Perserkrieg zwischen Alexander Severus und Ardeschir scheint gemeint zu sein Seder olam sutta p. 21 b. 90) סליק שבור לנציבין וכבשה p. 22 a. Der Krieg zwischen Sapor und Julian ist gemeint. 91) Sefer haccab. 38 a. So z. B. *Zosimus* ed. Bonn. p. 21. Durch diese Bemerkung, daß Ahaschwerosch für Ardeschir gebraucht werde, erhält auch des Rabbinen Deutung von einem persischen Denkmale bei Ritter 9, 125 ihr Licht.

92) Taanith 24 b. 93) Baba mezia 86 b. 94) Ein Traumdeuter sagte zu Raba (Berachoth 56 a.): „In das Schatzhaus des Königs wird man einbrechen und du wirst wie ein Dieb festgenommen werden. Es traf ein. Den andern Morgen brach man ein in das Schatzhaus des Königs und Raba ward festgenommen." 95) ed. Amsterd. p. 22 a. 96) *Moses Choren.* ed. *Florival* 2, 81. 97) Cf. *St. Martin*, Mém. sur l'Arménie I. 113. 125. 132. 139. 268 sq. und im Nouveau Journal Asiatique t. 4. p. 203; Ritter 10. S. 588. 98) Annal. ed. *Gottwaldt* II. p. 41.

ven im Dienste des Feuertempels von Hervan habe machen lassen, weil sie zwei Oberpriester der Magier getödtet und ihnen die Haut abgezogen hätten. Es ist dies Pherozes, von dessen Kriegen mit den Euthaliten und dessen Abhängigkeit von den Magiern Procopius [99]) berichtet. Schon unter seinem Vater und dann unter ihm waren überhaupt die Juden verfolgt und getödtet wie niemals im Sassanidenreiche. Sein Vater wollte sie zwingen, den Sabbat, der wegen der Enthaltsamkeit der Juden vom Feuer den Persern überhaupt ein Gräuel war, und ihre Religion aufzugeben [1]). Unter Firuz wurden berühmte Lehrer der Juden, weil sie ihren Glauben zu verlassen sich weigerten, in Ketten gelegt und hingemordet. So im J. 470 n. Chr. Amemar bar Mar Januka Huna Mari, Mescharschia, Sohn Pacor's; vier Jahre später traf die Verfolgung sämmtliche Gemeinden Babels [2]). Vermuthlich hat auch die sagenhafte Geschichte im Seder olam sutta [3]), von der gänzlichen Ausrottung der Familie des Aichmalotarchen bis auf den Sohn im Mutterleibe, in dieser Verfolgung ihren historischen Boden. Auf Firuz (461—487) folgte Balasch (488—491) und auf diesen Cobad. Unter Letzterem trat ein Irrlehrer, Mazdak, mit communistisch-mystischen Sätzen auf. Er predigte Weibergemeinschaft und verbot Fleisch zu essen, gewann viele Anhänger und selbst der König Cobad war ihm nicht abgeneigt. Er soll dies durch angebliche Wunder vor dem Könige bewirkt haben, indem er vorgab, „Herr des Feuers" zu sein, welches mit ihm spreche. Erst Cosroes, Nachfolger von Cobad, ließ den Irrlehrer tödten und alle Anhänger desselben verfolgen. Im sagenhaften Style gedenkt das Seder olam sutta dieses Ereignisses, da sich auch Juden hatten verblenden lassen [4]). Als nämlich Mar Sutra die Würde eines Aichmalotarchen angetreten, ובההיא יומא נפק ברא מיד גדול, „ist aufgetreten ein Meritorius, ein Synädus; eine Feuersäule ist ihm erschienen; 400 Mann (nämlich von den Juden) sind ihm gefolgt; sie wurden Herren sieben Jahre im persischen Reiche;" da sie sich aber (es wird die Thatsache wieder aus dem speciell jüdischen Standpunkte angesehen) übernahmen, die jüdischen Gesetze übertraten, im Hause des persischen Königs buhlten, hat sie die Feuersäule verlassen, die Perser sie besiegt, und weil die Juden Theil genommen haben, wurde der Aichmalotarch auf der Brücke von Machusa, der neu zur Residenz von Cosroes erhobenen Rumia [5]), gekreuzigt, eine Verfolgung gegen sein Geschlecht begonnen, sein Sohn wanderte nach Palästina, wie angegeben wird, im J. 4280 der Welt, d. h. 520 n. Chr. [6]). Im Allgemeinen sind also die chronologischen Angaben der Schriftsteller mit den jüdischen nicht im Widerspruche. Cosroes' Sohn, Cobad, legte übrigens eine Kopfsteuer auf Juden und Christen, von denen Menschen unter 20 und über 50 Jahre alt befreit waren [7]). Bei seinen Kriegen gegen Justinian standen die Juden ihm treulich bei [8]) und sie wurden deshalb von den Persern auf den Feldzügen mit Bezug auf ihre religiösen Festtage berücksichtigt [9]). Auf den Feldzügen des Cosroes Parviz nach Judäa kamen viele Juden im Lande um, viele wurden nach Persien geführt [10]). Auch das Ende des Sassanidenreiches war nicht ohne Leiden für sie, wie Scherira [11]) berichtet. Hierher scheint auch die Tradition bei Virga [12]) zu gehören, daß die Perser von ihrem Könige die Verfolgung der Juden verlangt hätten; übrigens herrscht Verwechselung mit der früheren Verfolgung unter Jezdegerd und Firuz in den Sagen [13]), in Betreff des R. Bostenai. Über das Ende des letzten Perserkönigs haben die Araber vielerlei [14]) Nachrichten. Arabischen Ursprungs [15]) ist auch die Angabe, daß eine Tochter des Königs den Rabbi Bostenai geheirathet habe; nach arabischen Begriffen soll dadurch der tiefe Verfall des persischen Herrschergeschlechts angedeutet werden.

Da der Koran nicht allein die Grundzüge eines religiösen Lebens enthielt, sondern auch die der gesellschaftlichen Stellung zu den Nichtgläubigen aus ihm geschöpft werden mußten, besonders je mehr er sich durch die glänzenden Waffenthaten Omar's und seiner Nachfolger und Genossen zu einem Staatsgrundgesetze erhob, so wurden seine Lehren für die zahlreichen Unterworfenen, die nicht an Muhammed glaubten, auch in socialer Beziehung von großer Wichtigkeit. Die ihm beigelegte Heiligkeit machte

99) De bello pers. I. cap. 4. ed. Bonn. 1, 18; vgl. Richter, Die Arsac. und Sassaniden S. 213, wo übrigens Schreib- und Druckfehler nicht mangeln.

1) Scherira p. 38. 2) Scherira ibid. Abr. ben David p. 35. Bei Schebet Jehuda cap. 3 ist Verwirrung des Namens und der Zeit. 3) p. 22a. 4) Die ganze Stelle lautet: ובימיו נהרג מר רב יצחק ריש מתיבתא ובההיא יומא נפק ברא מיד גדול זכר נשיאנו לחיי העולם הבא איתחזי לי עמודא דנורא ונפקי בהדיה ארבע מאה גברין ועבדו הרבא עם פרסאי ואיריית מלכותא וגבא גזיאתא שבע שנין ובסוף שבע שנין חטאו הנך דנתקי דהיו בהדיה ואשכחונון דהוו שתויי יין נסך וקא מזנאן בבית מלכי פרסאי ואסתלק עמודא דנורא דהוה סגי קמיה ונקטוה פרסאי וקטלו וצלבוה לריש גלותה. Genebrard, der Übersetzer des Seder olam sutta (Basel 1580. p. 148) und nach ihm Schickard (im Taarich p. 139) haben irriger Weise נפק רבא statt נפק ברא. Die linguistische Schwierigkeit der Stelle wird durch die Corruption noch vermehrt; die Worte זכר נשיאנו לברכה, welche überhaupt und im Seder olam sutta besonders nur nach der Angabe des Todes eines großen Lehrers und Nasi stehen können, stehen an unrechter Stelle und gehören etwas früher hinter נהרג רב יצקח ריש מתיבתא. Wahrscheinlich ist bei dem Versehen des Abschreibers da, wo jene Worte fälschlich hingestellt worden, Etwas ausgefallen. Wie dunkel aber auch die Angabe sein mag, gewiß wird darin auf den Aufstand des Mazdak angespielt. Dafür spricht die Erzählung von der Kraft über die Feuersäule, von dem Buhlen im Hause des Königs, von dem Auftreten eines Synädus (נפק ברא ist in dieser Bedeutung nicht selten) und die Zeitangaben unterstützen die Meinung. Vgl. *de Sacy* l. c. p. 353 sq. *Agathias* ed. Bonn. p. 267 sq.

5) Cf. *de Sacy* p. 366. Was also, da Cosroes auch Mazdak's Lehre vernichtete, zu beachten ist. 6) Seder olam sutta p. 22b. Mazdak trat um 500 auf. Vgl. Richter S. 216. Bei den chronologischen Dunkelheiten der zu benutzenden Quellen ist genaue Bestimmung des Jahres sehr schwer. 7) *Mirkhond* ap. *de Sacy* p. 372. 8) *Theophyl.* Simoc. p. 216. 9) *Barhebr.* Chron. Syr. p. 81. 10) l. c. p. 99. 11) p. 38. שמד וצרות בסוף מלכות פרסיים. 12) Schebet Jehuda cap. 3. 13) Besonders bei Seder haddoroth (ed. Cap. p. 37) und Jost (Geschichte der Israeliten 5, 316) mit gläubigem Sinne gesammelt. 14) Vgl. Herbelot unter Jezdegerd. Marigny, Geschichte der Araber 1, 370. 15) Richter, Die Arsaciden und Sassaniden S. 254.

ihn zu einer Autorität, zu der man durch Consequenzen und Allegationen der weitesten Art in allen Verhältnissen und Lebensfragen zurückkehrte. Der Muhammedanismus ist seinem ganzen Charakter nach eine Folge des eintönigen, dauerhaften Geistes, welcher den Orient überhaupt vor dem Occident auszeichnet; er hat ihn aber noch schärfer ausgeprägt und, was besonders wichtig ist, aus den Verhältnissen der Natur und natürlichen Lebensweise auf die Bildung eines Staatslebens übergetragen. Durch ihn ist der orientalische Staat überall ein und derselbe geworden; dieselben Grundzüge bezeichnen ihn vom 7. bis 19. Jahrhundert; dieselbe Eintönigkeit in seinem gesetzlichen Verhältnisse zu Gläubigen und Ungläubigen. In sofern gibt es im vollen Sinne des Wortes einen Muhammedanischen Staat, wie es einen christlichen gegeben. Aber die Einheit, welche das kanonische Recht allen Staaten mit christlichen Bevölkerungen aufdrang und im Verhältnisse zu Nichtchristen bis zu den blutigsten Folgerungen entwickelte, war niemals von der Intensivität und Dauer gewesen, wie es die ist, welche das islamitische Gesetz dem Muhammedanischen Staate gab. Mußte dort das kanonische Recht gegen den Geist der Nationen von Außen in den Staat hineingetragen und in sofern in einem ununterbrochenen Kampfe mit Antipathien und individuellen Volksneigungen und Verhältnissen vertheidigt werden, so war dagegen der Muhammedanische Staat aus dem Koran herausgewachsen. Dies Buch schuf den Nationen, welche es aufnahmen, ihren Staat, oder gab ihm seine Gestaltung; Kirche und Staat waren ganz untrennbar. Freilich blieb immer der Einfluß der Regionen, zu denen der Koran gelangte, der Zeiten und Ereignisse auf die Bildung des Muhammedanischen Staats- und Rechtslebens nicht aus, namentlich sind die Zustände und die gewissermaßen imponirende Cultur in dem eroberten Sassanidenreiche dem Muhammedanischen Reiche in vielen administrativen Beziehungen Muster geblieben, und der orientalische Grundsatz, in der Verwaltung eroberter Provinzen das Bestehende nicht leicht umzustoßen und durch Neues zu ersetzen, ward von den Moslimen ebenfalls befolgt. Gleichwol bleibt der Charakter aller Moslimenreiche im Wesentlichen derselbe, namentlich auch in seiner Stellung gegen die Nichtmoslimen, also auch gegen die Juden. Das osmanische Reich unterscheidet sich darin nicht vom Khalifat oder dem neupersischen Staate. Die einzelnen Zufälle und Schicksale wechseln; aber das eigentliche kanonische Recht gegen die Nichtmoslemen (das Kanuni Raja) ist unverändert geblieben. Omar, der zweite Nachfolger des Propheten, hat die Grundsätze, welche Muhammed für die engen Kreise seiner Umgebung ausgesprochen, zu Dogmen eines Staatslebens erhoben, und jeden derselben nebst seinen Consequenzen streng mit dem Schwerte in der Hand ausgeführt. Er hat die Juden und Christen aus Arabien vertrieben, und für den ganzen Umfang des Muhammedanischen Staats das für das sociale Verhältniß von Moslemen und Ungläubigen maßgebende Gesetz geschaffen. Alle Strenge, alle Härte, die darin liegt, ist ein Product und ein Zeugniß seines ebenso politischen als überzeugungsfesten Geistes. Wahrscheinlich leitete ihn, wie Muhammed, bei der Ausführung dieser Gesetze ein ähnlicher Grundsatz, wie die Schöpfer des kanonischen Rechtes. Der junge Glaube konnte nämlich nur rein erhalten werden und gedeihen, wenn seine Anhänger getrennt waren und möglichst geschieden blieben von dem ätzenden Gifte des Unglaubens der Nichtmoslimen. Sein Gesetz enthält viele Punkte, welche sich im Jus canonicum wiederfinden, und ist als der „Omarische Bund" Grundgesetz im Muhammedanismus bis auf den heutigen Tag geblieben. Was an Härte, Strenge und Druck die Nichtmoslemen von jeher traf, ist Consequenz aus demselben. Keine Verordnung, Maßregel u. s. w. gibt es unter allen moslemischen Herrschern, welche nicht darauf basirt gewesen wäre. Der Geist dieser Constitutionen, die Zwecke, die dadurch erreicht werden sollen, sind ganz dieselben wie im kanonischen Rechte. Erniedrigung und Demüthigung des Glaubens der Nichtmoslemen stellte Glanz und Macht des eigenen in schönerem Lichte dar. Es durfte nichts Lockendes, wenigstens keine weltlichen Reize haben, zu den Ketzerüberzeugungen sich zu verirren. Weil es unmenschlich und unmöglich schien, Ungläubige aus dem Reiche und von der Erde zu vertilgen, so durfte doch keine Muhammedanische Behörde dazu beitragen, die Fortpflanzung derselben zu befördern; die öffentliche Kundgebung eines andern Cults als des herrschenden ist daher untersagt und darf nur in den engen Kreisen seiner besonderen Anhänger in aller Stille stattfinden. Man sah in dem Vorhandensein eines andern Glaubens, in der Procession eines andern Cultus einen Protest gegen die herrschende Religion, den man nicht zu dulden brauchte. Da Kirche und Staat im Islam identisch ist, so muß sich der Andersgläubige auch wol hüten, die Wohlthaten, die er vom Staate durch Gestattung des gewerblichen Lebens empfängt, zu Angriffen auf das religiöse Leben der Moslems zu misbrauchen. Es war eigentlich nicht strafbarer, Landesverrath gegen das politische Oberhaupt zu schmieden, als durch Verkauf von Dingen, die dem Moslem durch seine Religion verboten sind, zu Sünden und Vergehungen zu verleiten. Nicht einmal den eigenen Glaubensgenossen durfte der Nichtmoslem zurückhalten, wollte er zum Muhammedanismus übertreten; denn das ist der Sinn einer herrschenden Kirche im Muhammedanischen und mittelalterlichen Sinne, daß sie unumschränkt, wie ein absoluter Monarch, nach eigener Selbstbestimmung die Herzen und Meinungen der Völker regiert.

Die Geringschätzung, welche die jüdische Bevölkerung von jeher, diesen Gesetzen und dem Geiste des Koran zufolge, in den moslemischen Staaten erlitt, ist im Laufe der Zeiten niemals vermindert worden. Der Muhammedanismus heiligt die sociale Ungleichheit, wo sie nicht durch Nothwendigkeit geboten ist, durch die Willkür der herrschenden Gewalt zum Gesetze. Er will keinesweges tödtliche Mishandlung eines Ungläubigen; das Omarische Gesetz stellt sogar eine Geldstrafe fest, welcher der moslemische Beleidiger unterworfen wird. Er will auch keine ungesetzliche Plünderung, aber von einer Emancipation

des Menschen aus einer gewaltsamen, unbegründeten Knechtschaft, an der nichts wie seine eigenthümliche Überzeugung schuld ist, von einer Gleichstellung desselben mit denen, die sich zum Islam bekennen, kann er nichts wissen, und die Humanität, welche stellenweise geübt werden mochte, die Auszeichnung, die einzelne Juden errungen, durch ihr Talent erhalten und erhöht haben, war stets nicht nur illegal, sondern auch irreligiös, und wird es bleiben müssen, so lange der Koran zugleich Staats- und Religionsgesetz ist. Papst Innocenz III. konnte sich allerdings zur Begründung der Satzungen des Juris canonici auf die Strenge berufen, welche die Muhammedaner gegen die Juden anwenden [16]), wie er aber nicht berücksichtigte, daß das moslemische Gesetz auch die Christen traf, so scheidet noch ein anderes mächtiges Etwas die Lebensverhältnisse der Juden im alten christlichen und moslemischen Staate. Im ersteren war der inferiore Zustand der Nichtchristen gemacht worden von den Hütern des Christenthums für die Religion; im letzteren war sie geboten durch die Religion. Dort war er aufgehoben, sobald das Jus canonicum Recht und Gewalt verlor — und es konnte sie verlieren, ohne dem Christenthume nahe zu treten — hier darf er nicht entfernt werden, so lange der Koran eben noch ist, was er sein muß. Die Verfolgungen des christlichen Staates gegen die Juden in den tausendfältigen Gestalten durften wir als Willkür, Unduldung, als irreligiös bezeichnen. Das Grundgesetz des Christenthums, das Evangelium, verdammt sie, erkennt sie auch nicht als Mittel an, und weiß nichts von politischer Gewalt, die seine Ideen emportragen soll. Im moslemischen Reiche sind wir in die Verlegenheit gesetzt, die strengen Gesetze der Ausschließung und Erniedrigung, der Absonderung und Bedrückung weniger verdammen zu können, weil sie das Grundgesetz gebot oder gestattete, weil der Herrscher, welcher sie ausführte, nach langem Erschlaffen erneuerte, einschärfte, selbst erhöhte, im Geiste seines Gesetzes und seiner Religion handelte, weil der Einzelne, welcher im Privatleben mit Verachtung, Hochmuth, Selbstüberhebung seinen jüdischen Nachbar betrachtet, im Sinne und Geiste seiner religiösen Lehre handelt. Vielmehr sind die Verhältnisse, unter denen die Juden emporgekommen, begünstigt waren, einzelne Fälle, in denen Individuen zu Macht und Glanz gekommen, Zeiten, in denen ein humaner Geist auch die jüdische Bevölkerung behütete, nicht ganz gesetzliche. Nicht allzu selten wurde diese Humanität zum jesuitischen Hebel von schlauen Rebellen, welche die Ungesetzlichkeit der Humanität als einen Beweis der politischen und religiösen Untüchtigkeit darstellten. Die moslemische Welt ist daher nach einem andern Maßstabe zu messen. Wer dem Gesetze des Staates und einer Überzeugung gehorcht, indem er dem Gesetze der Natur zuwider handelt, ist minder schuldig, als daß er durchaus verdammt werden könnte.

An den Gedanken von der inferioren Stellung der Juden im moslemischen Reiche spinnt sich ihre ganze politische Geschichte fort. Sie ist der Grundzug der Omarischen Constitutionen; alle einzelnen Paragraphen sind nur Abwandlungen der Mittel, nach denen sie bewahrheitet, ausgeführt und zur Schau getragen wird. Es zerfallen daher diese Constitutionen ihrem Wesen nach in dieselben Theile, wie beim Jus canonicum in die Satzungen, durch welche das Judenthum und seine Bekenner in die inferiore Stellung zurückgedrängt ward, welche ihm nach Muhammedanischem Standpunkte zukam, und in die, durch welche diese äußerlich bekundet werden mußte, um die Gläubigen von den Ungläubigen zu unterscheiden [17]).

Die ersteren lauten: 1) die Christen und Juden dürfen in den unterworfenen Ländern keine Gotteshäuser bauen und 2) die baufälligen nicht wieder herstellen; 3) sie dürfen keine Kundschafter bei sich aufnehmen und müssen, wenn sie solche kennen, diese den Moslemen angeben; 4) sie dürfen Niemanden hindern, Moslem zu werden; 5) sie müssen sich immer achtungsvoll gegen einen Moslem benehmen; 6) sie dürfen nicht Recht sprechen und kein Amt bekleiden; 7) sie sollen keinen Wein verkaufen und ihre Haare nicht wachsen lassen; 8) sie dürfen ihren Namen nicht auf Siegelringe graben; 9) außer ihren Häusern weder die heilige Schrift noch das Kreuz öffentlich tragen, und 10) in ihren Häusern nur mit gedämpftem Tone läuten; 11) sie sollen nur halblaut singen und nur still für den Verstorbenen beten; 12) ein Moslem, der einen Ungläubigen mishandelt, zahlt eine Geldstrafe.

Omar hatte zwar die Juden aus Arabien selbst vertrieben, aber als das moslemische Reich sich über die Grenzen der Heimath ausdehnte, Syrien und Kleinasien einschloß, das Perserreich der Sassaniden niederwarf, wo eine zahllose Menge jüdischer Bewohner sich aufhielt — Scherira erzählt von 90,000 Juden in Firuz Schabur, als Ali ben Abu Taleb in Persien einrückte [18]) — mußte man aus politischen Gründen milder und schonender verfahren. Überhaupt veränderte diese allzu große Ausdehnung des moslemischen Reiches mancherlei an dem eigentlich einfachen koranischen Gedanken. Mekka und Medina waren zu schwache Basen, als daß sich auf ihnen ein Weltreich hätte erheben können. Der Wechsel der Dynastien war ein nothwendiger, weil das Gewicht der neu erworbenen Länder das Ansehen des Heimathlandes herunterzog. An eine wörtliche Ausführung dieser Gesetze war auch in den Kämpfen und Eroberungen sobald nicht zu denken. Als endlich die Omajjaden sich den Thron gesichert, ist es erst Omar II., welchen das religiöse Gewissen dazu antrieb, die alten Gebote neu einzuschärfen und die Ungläubigen in ihr Gebiet zurückzuweisen [19]).

---

16) *Gregor.* Decret. lib. V. Tit. VI. 13.

17) Hammer, Staatsverfassung des Osmanischen Reichs. 1. S. 183 fg. Weder in der Geschichte Omar's von Weil in seinen Khalifen, noch von Hammer selbst im Gemäldesaal ist auf die Schöpfung dieses Gesetzes durch Omar eingegangen. Aber der Ausdruck „Omarischer Bund" ist bei arabischen Autoren häufiger; cf. *Novairi* ap. *D'Ohsson,* Hist. des Mongols 3. p. 274 sq. (La Haye et Amsterd. 1834.) 18) Chofes Matmonim p. 39. über Juden und ihren Einfluß in der Statthalterschaft Kufa vgl. Weil, die Geschichte der Khalifen. 1. S. 89. 19) Weil, Khalifen. 1. S. 582. Bei Marigny, Geschichte der Araber 1, 283

Aber er wollte auch nicht über das Gesetz gehen; er schrieb an den Statthalter von Chorasan: „Reißt keine Kirche um und keine Synagoge und keinen Feuertempel, welche vertragsmäßig bestehen dürfen, gestattet aber auch nicht, daß neue Tempel oder Kirchen auf eurem Gebiete gebaut werden"[20]). Aber es war schwer, wenn nicht unmöglich, den Muhammedanischen Geist schnell und bald den eroberten Ländern einzuflößen. Irak und Persien, der uralte Sitz zahlreicher Judencolonien, konnte nicht so schnell die Consequenzen eines neuen Dogma's annehmen, das sehr oft selbst der Politik der Gegenwart Concessionen zu machen gezwungen war. Überhaupt hat der Besitz der Länder zwischen Euphrat und Tigris die ganze Stellung des moslemischen Reichs verändert; die Macht dieser Besitzungen war zu groß, um als Provinz von Außen beherrscht und tyrannisirt zu werden; die Omajjaden verschwendeten ihre Kräfte daran, diese Länder in Treue zu erhalten; sie stießen nach allen Seiten auf eine unwiderstehliche Opposition. Als Chalid, Statthalter Hischam's im Irak, dadurch, daß er sich der großen Masse mild und freundlich zeigte, die strengen Gesetze des Omar gegen Ungläubige nicht übte, sondern eben das Volk nach Neigung leben ließ, Friede und Ruhe in dieser Provinz zu erhalten gedachte, erhob sich die fanatische Partei gegen ihn, den Sohn einer Christin; ein Fanatiker, Bahlul, empörte sich gegen ihn und reizte die Moslemen gegen einen Statthalter, der Moscheen einreißen ließe, Kirchen und Synagogen aufzubauen gestattete, Magier über Muselmänner herrschen und Gläubige sich mit Ungläubigen verheirathen ließ[21]). Ihn besiegte zwar Chalid, aber es war ganz der Natur des moslemischen Reiches angemessen, daß das Haus der Omajjaden, welches in Syrien basirte, gestürzt ward vom irakanischen Hause der Abbassiden, daß der Schwerpunkt der Bedeutung dieses Landes auch die Residenz des Khalifats nach sich zog; die Erbauung Bagdads in der Mitte der alten Residenzstädte von Parthern und Persern war nicht nur eine nothwendige Folge des Sieges der abbassidischen Dynastie, sondern auch von großer Bedeutung für die Juden. In dieser Gegend waren sie am zahlreichsten; die Verlegung des moslemischen Centrums in dieselbe konnte zwar durch die Pracht und Macht dem Lande neue Cultur und Reichthum bringen, bedrohte aber auch die Ungläubigen mit den Consequenzen, die offenbar gezogen werden mußten, sobald der Thron sicher und der Fürst der Gläubigen auch auf die religiösen Interessen seines Staates blickte. Die Nähe des Khalifatensitzes für die zahlreiche Judenbevölkerung in Mesopotamien ist ein Hauptgrund für die vielen unglücklichen Schicksale derselben in den nächsten Jahrhunderten. Wie paradox es auch klinge, so wahr ist es doch, der Sieg der abbassidischen Dynastie hat die ganze Zukunft eines jüdischen Lebens in Asien, zwischen den segensvollen Strömen des Euphrat und Tigris, und in Persien vernichtet. Die Bedeutung, welche die Nähe der Residenz und der Sitz des Fürsten hat, wirkte auf die Aufmerksamkeit, die der Muhammedanische Fanatismus auf der einen Seite, die politische Habsucht auf der andern den Juden widmete; der Reichthum, die geistige Bildung, welche die Juden in diesen Landstrecken besaßen, die religiöse Macht, die von den Häuptern der dortigen Schulen des Gesetzes ausgeübt ward auf die Juden aller Zonen, vermehrte diese traurige Aufmerksamkeit; vor den Schlägen, die schon die ersten Abbassiden gegen das sociale Leben der Juden durch religiösen und politischen Fanatismus getrieben richteten, konnten sie sich kaum erholen. Als dieses Khalifat zusammenbrach, der Khalif zwar nicht ein „Schatten Gottes," aber doch der Schatten seiner eigenen Herrlichkeit geworden war, als die Stürme zu wehen begannen, die durch Jahrhunderte alle Civilisation in diesen Theilen Asiens vernichteten, war das Schicksal der Juden nicht besser geworden. Bagdad und Mesopotamien blieben noch lange der Mittelpunkt der Bewegung; der Muhammedanische Geist war eingedrungen in diese Gegenden, die jüdische Herrlichkeit der Sitze von Sura und Pumbeditha stürzte unter der Willkür des moslemischen Gesetzes[22]). Als unter dem zweiten Abbassiden, Abu Dschafar Mansur, sein Feldherr Salih gegen Syrien und Armenien zog, schärfte er das Omar'sche Gesetz ein[23]), verbot neue Kirchen zu bauen und öffentliche Äußerungen des Cultus, wie religiöse Disputationen zu halten. Harun Arraschid befahl ebenso auf seinen Feldzügen gegen die Byzantiner, alles, was die alten Satzungen geboten, neu einzuschärfen[24]). Die schlimmste und schärfste Reform des alten Muhammedanischen Lebens fand unter Al Mutawakkil statt. Al Mamun war der sunnitischen Tradition etwas treulos geworden und hatte sich der Sekte der Mutazaliten genähert[25]); Al Mutawakkil kehrte zur alten Sunna zurück, reformirte den ganzen Hof und führte zugleich das alte Omar'sche Gesetz mit aller Strenge ein. Er zerstörte alle neu gebauten Kirchen und Synagogen, verwandelte sie in Moscheen, zerstörte ihre Kirchhöfe, verbot den Unterricht im Koran (849—850 n. Chr.), duldete keinen Ungläubigen im Amte u. s. w.[26]). Nichtsdestoweniger überlebte die Cultur des jüdischen Lebens im Irak, die Blüthe der Schulen in Sura und Pumbeditha noch immer den Glanz und die wahre Macht des Khalifats. Die Gaonim (so hießen nun die weltlichen und geistlichen Häupter der Juden im ehemaligen Babylon) übten über alle Juden nicht nur des moslemischen Reichs, sondern aller Reiche, einen weithin herrschenden Einfluß

---

wird, wie bei Weil 1, 587 Note, seine Vertraulichkeit mit einem Juden berichtet, dessen Witz er angewendet haben soll, um den Fluch gegen Ali abzuschaffen. Die Erzählung ist aus jüngerer Quelle.

20) Weil 1, 583. 21) Derselbe 1, 621 aus Tabari.

22) Abraham ben David sagt Sefer haccabala p. 41 a. אבל מימי ישמעאלים לא נהגו ראשי גליות שררה כהוגן אלא היו קונין אותה בממון רב מן המלכים כמו מוכסים. 23) Hammer, Gemäldesaal 2. S. 176. 24) Weil 2. S. 161. 25) Derselbe 2. S. 263. 26) Derselbe 2. S. 353. Man hielt diese Einführung des Omar'schen Gesetzes für seine Schöpfung, weil er es am rigorosesten durchführte und alle Erzähler seiner Geschichte dieser Härte Erwähnung thun. Makrizi besonders (Hist. Coptor. ed. *Wetzer* p. 107) und Barhebräus (Chron. Syriac. ed. *Kirsch* p. 165) sind sehr weitläufig in der Schilderung.

aus; zu ihnen strömten Jahr aus, Jahr ein Schüler und Schätze; von ihnen aus zogen Boten durch alle Länder mit Befehlen, Kundgebungen und Einsammlung von Einkünften beschäftigt. Der Schimmer abbassidischer Herrlichkeit war schon erblichen, als der Khalif es sich erlaubte, nach Willkür in einen Oberhauptsstreit einzugreifen [27]), die Macht des Khalifen selbst schon eine Null in den Händen der Emire al Omra (gleich den majores domus der fränkischen Könige), als der vorletzte Gaon durch schmähliche Verleumdung einen jämmerlichen Tod erlitt [28]). Unter der Regierung dieses Gaon, R. Scherira, unsterblich geworden für die jüdische Literaturgeschichte durch sein unschätzbares **Responsum** an die Gemeinde von Kairowan, ging auch der Einfluß desselben auf die auswärtigen Juden immer mehr verloren. Mit der Decentralisation und Desorganisation des Khalifats mußte auch die organische Herrschaft der Gaonim sinken; wie einst nach dem Sturze der Omajjaden Spanien deren neue Heimath ward und der Schauplatz eines neuen blühenden Reiches, so rettete sich die Lehre und der Friede der jüdischen Bevölkerung Babels nach Spanien, um dort für lange Zeit herrlich zu gedeihen. Die Zustände im Khalifat um das Jahr 1038 waren nicht mehr von der Art, daß nach dem Tode des R. Hai Gaon, des Sohnes von R. Scherira, das Gaonat in alter Weise hätte fortbestehen können; die Schulen verloren an Halt und an Bestand; der Ruin eines mächtigen Reiches riß durch sein Gewicht auch den Bestand der babylonisch-jüdischen Herrlichkeit ins Grab.

Indessen war doch bis in die neuern Zeiten der Zustand der Juden im Reiche der Moslemen nicht mit dem im christlichen Europa zu vergleichen. Wie sich die Machtlosigkeit des Muhammedanischen geistlichen Oberhauptes, des Khalifen, zu dem allmächtigen Einflusse des Papstes, das Sinken des Muhammedanischen Fanatismus zu dem Steigen des christlichen in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters und eine absolute Herrschaft, wo nur scheinbar das Gesetz und lediglich die Willkür herrscht, zu einer systematischen Tyrannei des Gesetzes selbst verhält, so das Schicksal der Juden in den Muhammedanischen Staaten zu dem im christlichen Mittelalter. Trotz aller neuen Einschärfungen des Omar'schen Kanons war das Einzelnleben der Juden eben nach den regelloseren Kreisen des moslemischen Lebens freier als in Europa, ihr Gemeindeleben sich mehr selbst überlassen, ihr Cultus unverletzter und geheiligter. Dem plötzlichen Gewitter einer Herrscherlaune, einer Tyrannenwillkür konnten sie nicht immer entgehen, und ihr Loos war traurig, aber allmälig gewannen sie den thierischen Instinkt, der ein Unwetter vorherfühlt und zu vermeiden weiß. Von der systematischen, wüthenden, unerschöpflichen Verfolgungswuth christlicher Völker und ihrer Priester ist keine Spur. Das Omarische Gesetz wurde ausgeführt; die Juden traf die religiöse Verachtung jedes Muselmannes, aber die Gemeinden der Juden, das jüdische Individuum, das sich erhaben fühlte über dergleichen Verachtung, lebte und genoß sein Leben. Die Stürme, welche den Orient überhaupt erfaßten, die Unsicherheit in einem despotischen Staate, die Gewalt und die Räuberei erfuhren sie wie Asien selbst. Auch von der Blüthe, zu der ein moslemischer Staat gelangte, genossen sie, aber wie der Staat selbst in Asien ohne Zukunft und Hoffnung seiner Vernichtung entgegeneilt, so ist auch das jüdische Leben im Orient, namentlich im Vergleich zu dem Occident, immer ärmer und kälter, immer trauriger und gedankenloser geworden.

Des Khalifen Motadhed verständiger Wesir, Abdalla, hatte, gegen das Omarische Gesetz, Juden und Christen zu Beamten des Staates gemacht, und wurde deshalb verleumdet und der Hinneigung zur christlichen Lehre angeklagt, erklärte aber: „ich habe auch Juden und Magier als Präfecten angestellt, nicht weil ich ihrem Glauben mich zuwende, sondern weil ich sie für treu erkannt habe" [29]). Als um das Jahr 922 unter dem Khalifen

27) Juchasin ed. Amsterd. p. 90 b.

28) Sefer haccab. p. 41 a. Dieser Autor hat einen doppelten Bericht über das Ende des Gaonats von Scherira. Er erzählt p. 40 b., als Scherira alt geworden und nicht weit von 100 Jahren war, habe er seinen Sohn an seine Stelle gesetzt. Kurz darauf wird erzählt, daß Israeliten den Scherira und R. Hai verleumdet hätten; der König von Ismael (zur Zeit war Cader-Billah Khalif) ließ sie gefangen setzen und nahm ihnen ihr Vermögen, ונתלה רב שרירא מידו אחת והוא כבן ק' שנה, ולא הוסרו מגאונות. R. Hai, der 1038 gestorben ist, hätte 40 Jahre regiert, also seit 998, und Scherira 30. Da es nun zweifelhaft ist, von welcher Zeit an das Gaonat Hai's datirt, ob vom Tode Scherira's, oder von seiner Stellvertretung desselben, so ist nicht gewiß, ob das Ereigniß, welches erzählt ist, in das Jahr 998 gehört. Es wird nämlich nicht angegeben, in welchem Jahre es geschehen, sondern nur, in welchem Hai Gaon geworden ist. Es war ungewöhnlich, das Gaonat zu vererben und die פריצי ישראל (die Vornehmen unter Israel) werden dem Scherira das Recht nicht zugestanden haben, noch bei seinem Leben diese Würde an seinen Sohn zu übertragen. Dies war wahrscheinlich der Grund ihrer Klage beim Khalifen, der gern die Gelegenheit ergriff, dabei etwas zu gewinnen. Durch diese Vermuthung erklären sich die Worte ולא הוסרו „und man setzte sie nicht ab," hinlänglich. Die Angabe ונתלה רב שרירא מידו אחת, nach der gewöhnlichen Übersetzung: „und Scherira ward gehängt an einer Hand," gab zu Zweifeln Anlaß. Wenn Lebrecht (Benj. of Tudela ed. *Asher* 2. p. 333) sie entweder gänzlich verneint, oder statt ונתלה die Lesart ונחלה vorschlägt (in der Vita des R. Scherira in der Einleitung zu dem liber radicum des R. David Kimchi), so werden sie damit nicht beseitigt. Bei den barbarischen Strafen des Mittelalters, und namentlich des Orients, ist es nichts Ungewöhnliches, die eine Hand abzuhauen und den Schuldigen dann aufzuhängen. Barhebräus (Chron. Syr. ed. *Kirsch* p. 302) zum Beispiel klagt, daß die Franken den Arabern Füße und Hände abhauen und dann aufhängen. Der Westgothe Witerich hieb dem Liuva die rechte Hand ab und tödtete ihn dann (Lembke, Geschichte von Spanien S. 86). Ebenso läßt Heraclius dem Phocas eine Hand abhauen (Chron. Paschale I. p. 700) u. s. w. Auch selbst das Aufhängen an einer Hand dürfte vorgekommen sein, wie das Aufhängen an den Füßen, aber mit vorausgegangener Tödtung. Die Textänderung scheint unnöthig. Der Khalif tödtet den 100jährigen Greis, fügt ihm die doppelte Schmach zu, gehängt oder gekreuzigt an einer Hand zu werden (schon im Alterthume zwiefache Strafe; cf. Cassius Hemina ap. *Servium* ad *Virg*. Aen. 12, 603), aber von seinem Amte setzt er ihn nicht ab, weil ihm Amtsentsetzung in die Todesstrafe einzuschließen nicht nothwendig scheint. Scherira's Sohn lebte als Gaon noch 40 Jahre.

29) Vgl. die Stelle des Syrers Amru, angeführt in der Dissertatio de Syris Nestorianis ap. *Assemani* biblioth. Oriental. tom. 3. P. II. p. XCVII.

Moctader billah einige Synagogen der Juden von den Muhammedanern zerstört waren, nahm der König der Chazaren, als ihr Glaubensgenosse, Repressalien dafür, ließ abschlagen das Minaret der Moschee und die Köpfe der Muezzins in seiner Hauptstadt Itil, und sprach, er lasse nur deshalb nicht die Moschee selbst zerstören, um nicht eine weitere Vernichtung jüdischer Gotteshäuser bei den Muhammedanern hervorzurufen [30]). Unter Malekschah, dem vierten Sultan der Seldschucken, als sein großer Wesir Nisamolmülk die Verwaltung des Staates leitete, war der Jude Ibn Allan sein treuester und geschätztester Diener. Dieser war als Steuereinnehmer angestellt und genoß eines unbeschränkten Vertrauens und Ansehens, wie fast noch kein Jude in islamitischen Staaten. Von seinem Ansehen zeugt, daß bei dem Begräbnisse seiner Frau alle Einwohner der Stadt, außer dem Richter, trauernd mitgingen. Leider erlag er dem Hasse und Neide. Heimlich und ohne Wissen des Nisamolmülk klagten drei Hofbeamte im J. 1079 beim Sultan über den Juden; dieser ließ sich vom momentanen Zorne hinreißen und Ibn Allan ertränken. Nisamolmülk nahm sich seinen Tod so zu Herzen, daß er drei Tage nicht ausging und dem Sultan offen seinen Schmerz um den Getreuen klagte [31]). Benjamin von Tudela durchwanderte das Khalifat, als Nureddin Atabeg von Damaskus die östliche Welt mit seinem Ruhme erfüllte. Bei Racca [32]) betrat er den Boden von שנער, d. h. von Mesopotamien, fand daselbst eine Gemeinde von 700 Juden und kam von da nach Haran, einer alten jüdischen Gemeinde, die Julian ehrte, der Khalif Hischam zu einem politischen Blendwerke als Zeugin gebrauchte [33]), deren Synagogen unter Al Mamun zerstört wurden [34]). Zu Benjamin's Zeit war nur noch ein kleines Häuflein Juden dort [35]). Dagegen fand er in Nisibis [36]) noch an 1000 jüdische Seelen, in Gesir ibn Omar an 4000, in Mosul [37]) an 7000, darunter Borhan al Fulch, den Astrologen Seifeddin's, Bruder von Nureddin. In Rahabah [38]) traf er eine Bevölkerung von 2000 Juden, in Karkisia von 500, in El Jubar an 2000, in Chadr traf er gegen 15,000, in Okbara gegen 10,000 jüdische Seelen, und nach zwei Tagereisen war er in Bagdad angelangt, dem Sitze „des Khalifen Emir al Mumenin Al Abassi, aus dem Geschlechte ihres Propheten." Er sagt von ihm: „Er liebt Israel sehr und ihm dienen viele aus Israel; auch versteht er viele Sprachen, ist ein Kenner der Mosaischen Lehre, liest und schreibt in hebräischer Sprache; er lebt nur vom Werke seiner Hände, macht Gewänder, siegelt sie mit seinem Siegel, seine Großen verkaufen sie auf dem Markte und von diesem Einkommen ißt und trinkt er [39])." Es wohnten an 1000 Juden zu Benjamin's Zeit in Bagdad in Ruhe, Frieden und Ehre. Ein Resch Gelutha (Haupt der Gefangenschaft) stand an ihrer Spitze; die Muhammedaner nannten ihn Saidna ben David (Sproß David's), und sein Einfluß breitete sich aus über alle Gemeinden in Mesopotamien, Persien, Chorasan, Al Jemen, Diarbekr, Kurdistan und die Länder des Kaukasus. Aus allen diesen Gebieten empfing er Geld und Geschenke; er bestimmte für Alle Lehrer und gottesdienstliche Beamte, lebte prächtig auf reichem Besitze, hatte aber auch große Summen für seine Bestätigung dem Khalifen zu zahlen. In Gihiagin [40]) fand Benjamin 5000 Juden und 10,000 in Hilla,

30) *Ibn Foszlan* ap. *D'Ohsson*, Les peuples du Caucase p. 42. 43. Das Land, wo es geschehen sei, wird Albabundje genannt. D'Ohsson hält den Namen für verschrieben. In meinen Magyar. Alterth. 197. Note 2 steht irrthümlich Masudi für Ibn Foszlan. 31) Hammer, Gemäldesaal 5. S. 63 fg. 32) ed. *Asher* I, 51. Er gibt es nach der damals gewöhnlichen Anschauung durch das biblische כלנה wieder. Auch Al Charisi (Tachkemoni Thor 46) war in כלנה. Jene für willkürlich gehaltene Erklärung hat ihren guten Sinn. Vgl. das S. 183 Anmerk. 77 über מפר גינפי Bemerkte. Deutet man Calne durch Rakka, so geht man von dem andern Namen dieser Stadt, Callinikos, aus, welcher besonders von syrischen Schriftstellern gebraucht wurde und so auch zu den Juden gelangte; er wird in Calonicus, Colonica u. s. w. verstümmelt. So sagt Abulfarabsch (Hist. Dign. p. 65): „Calonicus quae eadem est Racca." Vgl. Ritter, Erdkunde 10. S. 1126 fg. 33) *Barhebr.* Chron. Syriac. ed. *Kirsch* p. 126. 34) *Idem* Chron. Syriac. p. 148. 35) Auch Alcharisi a. a. O. fand daselbst noch Juden vor, und Niebuhr erfuhr, daß noch Juden zur Erinnerung an Abraham nach Haran wallfahrten; vgl. Ritter 11, 299. 36) Er schreibt נציבין, wie es auch bei den Arabern heißt. 37) Auch Petachia (ed. *Carmoly* p. 19) fand eine große Gemeinde daselbst; Mosul wird von Charisi wie von Benjamin von Tudela als das Assur der Bibel bezeichnet. Im J. 1286 erlitten die Juden hier eine arge Verfolgung und Plünderung durch kurdische Räuber (*Barhebr.* Chron. I, 607). Einer der neuesten Reisenden, Ainsworth (Travels II, 128), fand noch an 1000 jüdische Seelen daselbst. Niebuhr hatte 150 Häuser von Juden, die tief verachtet waren, dort angetroffen. In der Osterwoche durfte sich Keiner auf der Straße sehen lassen, ohne mishandelt zu werden. Man beschuldigte sie auch hier, daß sie Christenkinder raubten und das Blut gebrauchten. Dieser Vorwurf schreibt sich aber nicht allein aus der Zeit der Manichäer zu Haran her, wie Ritter (11, 211) meint, sondern aus alter heidnischer Zeit, in der noch die Juden von Justinus Martyr (Dialog. cum Tryphon. ed. Mon. S. M. p. 111) als Zeugen aufgerufen werden, daß nicht die Christen das Blut zu ihrem Gottesdienste gebrauchen. Er ist durch Misverständniß des Abendmahls entstanden. Für זין אל דין ist im Texte סיף אל דין (Seifeddin) zu lesen.

38) Ohne Zweifel Rehabeh Malek ben Tauk. Während Benjamin die Entfernung von Kerkisia eine Tagereise schätzt, gibt sie Edrisi, den Windungen des Flusses folgend, zu zwei Tagereisen an (vgl. Ritter 10, 236. Er hatte dies nicht mehr im Gedächtniß, als er die Gründe der Wahrscheinlichkeit 10, 255 zusammenstellte). Jakuti hat also Recht, wenn er Kerkisia in die Nähe von Rohba, d. i. Rahaba Malek ben Tauk (von einem Statthalter Harun Arraschid's so benannt), setzt (Ritter 11, 695). Es ist dieselbe Stadt, die Charisi besucht und חיך genannt hat (Tachkem. Thor 46); Jost (Geschichte der Israeliten 8. S. 15) hat sie nicht bestimmen können; Zunz (Geogr. lit. of the Jews ed. *Asher* 2, 257) scheint חיך bei Charisi richtig gefaßt zu haben, bemerkt aber ebenso wenig als der Editor (2. p. 132), daß es mit Rahabah bei Benjamin einerlei ist. Edrisi schildert die Stadt als eine „blühende, am Ostufer des Euphrat mit einer Erdmauer umgeben, mit Märkten und Bauwerken," was also Benjamin's Beschreibung durchaus entspricht. 39) Die Commentatoren Benjamin's beachten diese Angabe nicht, ebenso wenig Lebrecht in seiner Beilage über das Khalifat, obschon Baratier gewiß nicht unterlassen haben wird, auch dagegen seine Anklagen zu schleudern; selbst Ritter (10, 258) macht dabei sein Fragezeichen. Vgl. jedoch, was Niebuhr (Beschreibung von Arabien S. 195) über einen analogen Fall und Hammer (Gemäldesaal 5, 201) über Nureddin mittheilen. 40) Ritter (Erdkunde 10, 262) weiß den Ort nicht näher zu bestimmen und versucht ihn vergeblich mit Ras el Ain zusammenzubringen, während

sowie 1000 in Bagdad[41]). Das Wandern zahlreicher jüdischer Pilger zum Grabe Hesekiel's war auch damals gebräuchlich[42]). Im Flecken Kozonath waren 300, in Kufa 7000[43]), in El Anbar 3000 Juden. Die jüdische Bevölkerung, welche in Al Jemen und den arabischen Ländern leben soll, schlägt Benjamin sehr hoch an, ohne daß er sich dabei bedeutender Unrichtigkeit schuldig zu machen scheint. Er hebt besonders die Gebiete Tenaim, Tilmas, Chaibar[44]) hervor. Zu Wasit findet er 10,000 und in Baßra 2000 Juden. In der Stadt סמרה (Samarra[45])), schon zu Persien (Fars) gehörig, mit 1500 Juden, ist das Grab von Esra, dem Sopher und Priester, welcher von Jerusalem zum Könige Artachschaschta gegangen und dort gestorben sein soll. Vor seinem Grabe ist eine große Synagoge und von der andern Seite haben die Muhammedaner ein Bethaus errichtet, auch stehen die Juden mit den Moslemen, welche hierher pilgern, in freundlichem Verhältnisse. In Schuschan

---

Benjamin von Tudela hinzufügt: היא רסן הגדולה und der Talmud (Joma 10 a.) wiederum Resen mit אקטישפון (Ktesiphon) identificirt, die Ruinen Ktesiphons aber den Taki Kesra bilden. Bei der Feststellung des Locals wird auch der Name noch aufgefunden werden.

41) Ritter (a. a. O.) vermuthet hier eine Verwechslung und möchte die 10,000 auf Bagdad rechnen, wo noch immer die Juden neben den Muhammedanern unter den andern religiösen Parteien die Mehrzahl ausmachen, und nicht wie in Persien in Verachtung leben, sondern die reichsten Kaufleute und ersten Bankiers sind, drei Synagogen und ein eigenes Quartier haben. Es gibt auch Arme, aber keine Bettler unter ihnen. Vor der Pest im J. 1831 sollen an 7000 Juden dort gewesen sein, hatten ihren eigenen Patriarchen, der sie bei Daud Pascha vertrat, Antheil an den Staatsgeschäften nahm und zu hohem Ansehen im Divan gelangen konnte. Vgl. die Schilderungen von Southgate und Wellsted bei Ritter (a. a. O. 11. S. 844. 845). Auch in Hillah sind noch heute Juden (Ritter 11, 787). 42) Vgl. Lee zu Ibn Batuta (Travels p. 45. not.). Auch Tavernier (Les six voyages etc. [à la Haye 1718. 12.] I. p. 237) erzählt, daß alle Jahre eine neue Anzahl Juden in Bagdad ankomme, um das Grab des Propheten Ezechiel, welches 1½ Tagereisen von der Stadt entfernt ist, zu besuchen. Dasselbe berichten Niebuhr und Rousseau (1809); vgl. Ritter a. a. O. 10, 265. 43) Bei Ritter (10, 266) steht durch einen Druckfehler 70,000. 44) Auch R. Abraham ben David erwähnt der Juden im ארץ ערב; aber so bestimmte jüdische Wohnsitze, wie sie Benjamin darbietet, hat kein Autor bis auf Niebuhr und neuere Reisende. Der Juden in Teima, welches Istachri und Edrisi mit Chaibar in eine nähere Verbindung bringen, während Ritter (a. a. O. 12, 161) noch ein zweites, nur drei Tagereisen von Chaibar entfernt, nach Burkhardt annimmt, ist schon zur Zeit Muhammed's hinreichend gedacht. Für טילמאס ist שלמאס (das Gebiet des Dschebel Salami, zu dem das Gebiet des eigentlichen Teima gehört) zu lesen. Zwar herrscht noch jetzt in Mekka und Dschidda die Meinung, daß in Chaibar Nachkommen der früher dort angesiedelt gewesenen Juden streng deren Religionscultus folgen, aber Burkhardt versichert nach genauester Nachforschung darüber in Medina das Gegentheil. Nach ihm existiren in keinem Theile der nordarabischen Wüstenlandschaften noch Judencolonien (Ritter 12, 62. 63). Es dürften daher vielleicht auch über diese Theile dem Reisenden Benjamin übertreibende Nachrichten zugekommen sein. Dagegen ist um so begründeter, was er von Juden in der Provinz Tanaim in Jemen sagt, die er sonderbarer Weise unter der Beschreibung von Teima und Chaibar aufzählt. Tanaim, im Gebiete Chaulan, nicht weit von Sanaa (Ritter 12. S. 712), hat noch jüdische Familien und Synagogen; Niebuhr (Beschreibung Arabiens S. 184) weist die Handschriftensucher dahin. Früher scheint der Name den ganzen Bezirk bezeichnet zu haben. In Jemen sind die Juden noch immer sehr zahlreich und zum Theil unabhängig, in Sanaa ist ein besonderer Stadttheil von ihnen bewohnt, Kaa-el-Jehud genannt. Ihre Zahl schlug Niebuhr auf 2000 an, die, von den Muhammedanern zwar gering geschätzt, die fleißigsten und industriellsten Bewohner der Stadt sind. Oráki, ein höchst kenntniß- und achtungswerther Greis, war kurz vor seiner Zeit reicher Kaufmann, Inspector der Zölle, Paläste und Gärten des Imam, fiel aber in Ungnade, weil man 50,000 Thaler von ihm erpressen wollte. Zu diesem Zwecke erneuerte man den „Omarischen Bund," riß von 14 Synagogen 12 nieder, zerstörte die Häuser der Juden und duldete nicht, daß man sie höher als 14 Ellen bauete. Cruttenden fand gegen 8000 Juden da; die Judenstadt war eine Vorstadt geworden, in die man durchs Judenthor Bab Ka el Jahudi einzog. Gegen monatliche Zahlung von 25 Komasis (1 Dollar) konnten sie auch in der eigentlichen Stadt wohnen. Die Zahl derer, die überhaupt im Gebiete des Imam von Sanaa lebten, ward von Niebuhr nach jüdischen Mittheilungen auf 5000 geschätzt. Der Missionar Wolff war im J. 1836 in Sanaa, erhielt von Rabbi Alkari eine Geschichte der Juden in Jemen von Said David Manzur aus Tawile bei Sanaa zum Geschenk und gibt die Zahl der Juden in Sanaa auf 15,000, die im ganzen Lande auf 200,000 an, die in folgenden Orten zerstreut wohnen. Im Berge Haras (nördlich Samfur) 50 Familien; in Alnusmar drei, in Albaa, Menaha, Alkashamen, Masaar, Sofaan, Aljedwa, Benu Ahlas, Mazial, Alarus, Beyt Radaam, Beyt Bus, Dayan, Ledaen, Benu Mutuar, Wakash, Kheyman, Bahra, Beyt Woter, Beyt Dedja, Aijuare, Alheyma, Khedaur, Waalaam. Er berichtet also von nicht viel weniger Juden als Benjamin, der im Gebiete Tenaim 300,000 Juden angab (Ritter 12, 828—833). Der kühne Arnaud fand im J. 1843 unter der Tribus der Benu Haschasch eine Menge Judenweiber, welche verschiedenen Geschäften nachgehen; jeder Jude hat seinen Schutzpatron unter den Benu Haschasch, dem er dafür eine jährliche Abgabe gibt (Ritter 12, 841). In der Stadt Mouab, der ehemaligen Residenz der Könige von Jemen, acht Tagereisen von Mochha, fand Grélaudière 1712 ebenfalls eine Judenvorstadt (Ritter 12, 741). In Táás fanden Niebuhr (Beschreibung von Arabien S. 184) und Botta Juden (Ritter 12, 788), in Dschebla bewohnten sie ein eigenes Quartier (Ritter 12, 812). Die בני רכב findet Wolff, ich möchte sagen, allzu schlagend in den Benu Arhab im Gebirgslande Asyr wieder (Ritter 12, 753—755). Von Juden am persischen Meerbusen berichtet er Nichts. Doch gibt es Juden in Oman (Niebuhr, Beschreibung von Arabien S. 45. 69. 70) und eine große Anzahl derselben, welche Daud Pascha's Druck in Bagdad nicht ertragen wollten, waren vom Imam gern aufgenommen und sind hier freier als anderswo (Ritter 12, 512, 513). Nach dem Berichte Owen's standen Mirbat und Dhafar im J. 1824 unter der Herrschaft eines reichen Juden, Mohammed ben Akiel, der sich eine Truppe von 1000 arabischen Sklaven gemiethet und einexercirt hatte, und mit ihnen das Küstenland von Cap Fartak bis Hadhramaut eroberte (Ritter 12, 298). Auf der Halbinsel Aden hat sich vom Jahre 1838, wo 300 Juden daselbst waren, bis 1843 ihre Zahl bis auf 2000 vermehrt, die ein eigenes Quartier bewohnen, zwei Schulen und eine Synagoge haben. Sie sind sehr industriell und sehen original jüdisch aus (Ritter 12, 692; vgl. Orient 1840. S. 4). Die Osmanische Sage, daß Gott ungehorsame Juden, welche am Sabbat Fische gefangen, in Schweine und Affen verwandelt habe, deuteten die Ausleger von den Juden auf der Insel Noman im Golf Ailah, welche nur vom Fischfange lebten. Wie sie unter Justinian ihre Unabhängigkeit verloren, erzählt Procop (De bello pers. I, 19. ed. Bonn. I, 99); Istachri nennt deshalb den Ort eine Stadt der Juden, welche dort wegen des Vertrages mit dem Propheten geduldet wurden. Auch Edrisi berichtet von einer Judenbevölkerung hier und auf der Insel Noman.

45) s. Note zu Asher's Ausgabe von Benjamin; mehr hat Ritter 10, 209. 210. Über die Zeit ihrer Gründung sind die arabischen Autoren uneinig.

habira, „mit der Burg des Königs Ahaschwerosch," rechnet Benjamin 7000 Juden mit 14 Synagogen[46])....... auf Rudbar 20,000 Juden, darunter Gelehrte und Reiche, doch leben sie hier gedrückt; auf Nahrwan[47]) 4000 Juden. Im Lande מולחאת[48]), mit Völkern, „welche nicht am Glauben Muhammed's halten und auf hohen Bergen sitzen und einem Alten im Lande Al Haschischin gehorchen," zählte er vier Gemeinden der Israeliten, die auch mit ihnen ausziehen zum Kriege, ohne unter der Herrschaft des Perserkönigs zu stehen, „denn sie wohnen auf der Spitze von Bergen und steigen nur herunter, um zu plündern und zu rauben, dann kehren sie wieder auf ihre Berge zurück, wo Keiner mit ihnen streiten kann." Auch gab es Gelehrte unter diesen Juden, welche ebenfalls unter dem Einflusse des babylonischen Exilhauptes stehen. In Amadia[49]), fünf Tagereisen davon, waren gegen 25,000 Juden. Hierher setzt er den Beginn der Gemeinden, welche auf den Bergen הפתון (Haftan) wohnen, mehr als 100 jüdische Genossenschaften. „Hier," sagt er, „ist die Grenze Mediens, wo sie seit der Verbannung Salmanasser's wohnen; sie sprechen die Sprache des Targum, haben Gelehrte unter sich, wohnen in der Nähe der Provinz Amadia, stehen unter seiner Hoheit und zahlen ihm Tribut." Aus Amadia war David el Rai[50]), welcher als Messias die Juden dieses Landes gegen die Herrschaft der Perser zur Empörung reizte und sie hierdurch in große Gefahr brachte; nach seiner Ermordung durch Abgesandte des Seifeddin mußten sie dem Könige von Persien eine große Strafsumme zahlen. Auf Hamadan, d. i. Madai, rechnet Benjamin 50,000 jüdische Einwohner und fand dort die Grabmäler von Mardochai und Esther[51]). In Tabaristan lebten 4000 Juden am Flusse Gosan, in Ispahan 15,000, in Schiras 10,000, in Khiwa am Ufer des Flusses Gosan 8000 und in Samarcand 5000. Persische Juden erzählten ihm, daß auf den Bergen von נסבור, „welche am Flusse Gosan sich ausdehnen," sich Abkömmlinge der Stämme Dan, Sebulon und Naphtali seit der Zeit der Verbannung aufhielten, in Städten und Flecken, auf den Bergen wohnten, ohne einem andern Volke unterthan zu sein, unter einem eigenen Oberhaupte, R. Josef אמרכלא, dem Leviten, und Gelehrte unter sich hatten. Sie ziehen in den Krieg in das Land כות[52]), den Weg durch die Wüste; mit den Caphar al Turk (heidnischen, in Wüsten lebenden Türken) stehen sie in Bündniß. Ein Einfall dieser Türken in Persien, welcher 18 Jahre vor der Reise des Benjamin von Tudela geschehen war, veranlaßte den persischen König zu einem großartigen Kriegszuge gegen sie, und er foderte jene mit den Turk verbündeten Juden auf, sich des Kampfes gegen ihn zu enthalten, weil er es sonst der jüdischen Bevölkerung in Persien werde entgelten lassen. Die Juden beschlossen, in Rücksicht auf ihre Glaubensbrüder, ihm zu willfahren, zugleich aber ihren Bundesgenossen den Stand der Sachen anzuzeigen, welche dann ihren Gegner schlugen, sodaß nur der König mit Wenigen vom Zuge zurückkehrte[53]). Ein Ritter des persischen Heeres führte listigerweise den R. Mosche aus jenem fernen Lande mit sich und machte ihn in Persien zum Sklaven; aber durch seine außerordentliche Fertigkeit im Gebrauche des Bogens wurde dieser dem Könige bekannt, erhielt seine Freiheit wieder und reiche Geschenke, widerstand der Zumuthung, seinen Glauben zu ändern, und kam zu Rabbi Sar Schalom, dem Oberhaupte der Judengemeinde in Ispahan, welcher ihm seine Tochter zur Frau gab. Von eben diesem Mosche empfing Benjamin seine umständliche Nachricht über den persischen Kriegszug gegen die Türken und über alles damit Zusammenhängende.

Fast alle großen Herrscher des vordern und mittlern Asiens werden von der jüdischen Überlieferung mit Juden in Beziehung gebracht. Auch Sultan Nureddin fand in den von ihm beherrschten Ländern die Nichtmoslemen so angesehen und mächtig, daß er den Befehl ergehen ließ, alle Juden und Christen nach Omarischen Gesetzen von der Verwaltung zu entfernen[54]). Schlimmer erging es den Juden in Bagdad unter der Regierung des geldgierigen Khalifen Nasser Ledinillah[55]), welcher im J. 622 der Hidschret (1225) nach einer 50jährigen Regierung gestorben ist. Er benutzte den Schatten von Macht, den er noch besaß, um die Juden durch die Drohung, sie aus

46) Benjamin von Tudela erzählt den Streit über den segenbereitenden Sarg des Daniel; die Angaben arabischer Autoren darüber s. bei Ritter 9, 183—185. 47) Der Herausgeber des Benjamin von Tudela schlägt die Lesart נהר הלוון vor, aber נהר ורן (s. darüber S. 182) verlangt die geographische Lage. Schon Ritter (9. S. 403), der auch über Rudbar anzuführen war (Rudbar heißt Flußland), deutet einigermaßen auf das Richtige hin. 48) Das Land Mulete, von Marco Polo (lib. I. cap. 28) als der Aufenthalt der Assassinen genannt, wie der Herausgeber des Benjamin von Tudela schon bemerkt hat. Mulehet heißt „Sitz der Ketzer" (vgl. Ritter, Erdkunde 8, 577). Nur die falsche Aussprache Molhath, welche Ritter bei Constantin l'Empereur vorfand (s. Erdkunde 9, 403), ließ dem großen Geographen diese Combination entgehen. 49) Der Herausgeber des Benjamin von Tudela hat statt עמריה, Amadia, die bekannte Stadt im nördlichen Kurdistan am Khabur im Paschalik Van, das unerklärliche Wort Ammaria aufgenommen. Noch jetzt wohnen Juden in der Umgegend von Amadia, wie Rich berichtet (vgl. Ritter 9, 719). Auch Ainsworth (vgl. oben S. 182. n. 63) hat dort Juden getroffen. 50) Eine von Munk entdeckte arabische Geschichte dieses Pseudomessias ist in der neuesten Ausgabe Benjamin's versprochen, aber nicht mitgetheilt. Der Beiname אלראי, den selbst Zunz (*Benj. of Tud.* ed. *Asher* 2, 162) nicht weiter erklärt, deutet wol an, daß er aus ראי (Rai) dem alten Rhagae (vgl. Ritter 8, 598 fg.) stammte. 51) Wird ein Städtename gemeint, was jedoch nicht nothwendig ist, so liegt Amol die berühmte Capitale Tabaristans oder Masenderans am nächsten.

52) Nicht das biblische Cuthäa, sondern dem ganzen Zusammenhange nach Kotan, Koten der Araber, über welches Ritter (7, 343) zu vergleichen ist. 53) Dies Ereigniß fiel, wie Benjamin selbst angibt, unter dem berühmten Seldschukenfürsten Sandjar vor. Im Wesentlichen ist der Bericht Benjamin's gewiß richtig. Wenn er aber die Verwüstung der Provinz Rai als nächste Ursache des Kriegs bezeichnet, so sprechen andere Nachrichten von Balkh. J. von Hammer (Gemäldesaal 5, 117 und Osman. Geschichte I. S. 17 fg.) erwähnt Rai gar nicht, doch scheint aus dem von Desguignes (Hist. génér. des Huns etc. [Paris 1756.] tom. II. p. 257) Mitgetheilten hervorzugehen, daß auch Rai unter die von den Ghusen verwüsteten Städte gehört hat. 54) Hammer, Gemäldesaal. 5, 239. 55) Cf. *Basnage* 9, 2. p. 459 aus Abulpharadsch und Scheerith Israel cap. 19.

dem Lande zu jagen, entweder zur Bekehrung zum Islam zu drängen, oder zur Zahlung großer Geldsummen zu nöthigen.

Aber die Herrlichkeit des Khalifats war ihrem Sturze nahe. Die Riesengewalt der Mongolen erdrückte auch den letzten Rest einer Würde, die längst alle Bedeutung verloren hatte. Seltsame Schicksale trafen die Juden durch diese gigantischen Eroberungszüge dieses ostasiatischen Volkes. Friede und Wohlstand schwanden freilich für alle Bewohner des Landes, welches jene Scharen berührten, sodaß die Juden nicht verschont bleiben konnten. Aber Andersgläubige wurden nicht mit der Intoleranz der Muhammedaner behandelt und bedrückt. Das herrschende Volk kannte keinen religiösen Fanatismus, der Glaube der Unterthanen machte in ihrer Behandlung keinen Unterschied [56]); Tschingiz-Khan empfiehlt seinen Nachfolgern eindringlichst, keiner Religion einen Vorzug einzuräumen und die Verehrer aller Culte gleich zu behandeln [57]). Eine solche Vorschrift war um so wichtiger, je weiter das mongolische Reich sich ausdehnte und in Folge davon Christen und Muhammedaner, Juden und Buddhisten umschloß, und je mehr es das politische Interesse verlangte, Alle auf gleiche Weise zu schonen. Der Großmogul Cubilai, in dessen Heere sich Juden, Christen und Moslemen befanden, schlichtete auf milde Weise jeden Streit unter denselben [58]); er achtete, trotz seines Eifers, der ihn bewog, alle heiligen Bücher der Sekte der Tao-sse verbrennen zu lassen, die Culte der Juden, Christen und Muhammedaner [59]). Dieselbe Milde rühmte man an dem Zertrümmerer des Khalifats, an Hulagu [60]); seine Toleranz gegen Christen und Juden tritt um so deutlicher hervor, je mehr er durch Aufhebung des Khalifats den Muhammedanern feindlich gesinnt schien [61]). Anders gestaltete sich freilich das Verhältniß der Nichtmoslemen, als Tagudar (Nikudar) Ogul zum Muhammedanismus überging und demgemäß den Namen Sultan Ahmed annahm. Es lag ihm ob, seinen Eifer für den neuen Glauben zu manifestiren [62]) und die Muhammedaner also zu begünstigen. Wenn ein Bericht ihn als unduldsamen Verfolger Andersgläubiger darstellt, so erscheint er nach einem andern als milder Beschützer aller Culte. Unstreitig werden zu Folge der Gewalt, welche der Muhammedanismus während seiner Regierung erhielt, auch die rigorosen Gesetze desselben gegen die Ungläubigen stellenweise nicht ohne Ausführung geblieben, daneben aber noch immer gegen Andersgläubige diejenige Huld geübt worden sein, welche man im Khalifat nicht gewohnt war, im Mongolenreiche dagegen natürlich fand [63]). Sogar mongolische Große, welche selbst gewiß nicht gedrängt wurden, sahen den Vorzug des Muhammedanismus mit drohendem Unwillen [64]).

Unter dem Nachfolger Argun war für die Juden seines Reiches eine glückliche Periode, aber nur für kurze Zeit. Er hatte nämlich einen Arzt jüdischen Glaubens, später Sa'd-ud-dewlet (Glück des Reiches) genannt, welcher trotz seiner ärztlichen Function sich gewöhnlich in Bagdad aufhielt. Die andern Ärzte verklagten diesen deshalb, sodaß er angewiesen wurde, sich an den Hof zu begeben. Dieser geistvolle Mann vereinigte in sich die Gewandtheit eines Staatsmannes mit ärztlicher Geschicklichkeit und Sprachfertigkeit; des Türkischen und Mongolischen war er vollkommen mächtig. Während seines Aufenthaltes in Bagdad hatte er sich über die Verwaltung dieses Gebietes genau unterrichtet. Eine glückliche Cur erwarb ihm das besondere Vertrauen des Khans, sodaß er Gelegenheit fand, demselben die Mangelhaftigkeit der bestehenden Reichs- und Steuerverwaltung aus einander zu setzen und nachzuweisen, wie der größte Theil der Staatseinkünfte in die Hände der Beamten komme. Mit Orducaya, einem Günstlinge des Khans, wurde er also nach Bagdad geschickt, um eine bessere Verwaltung herzustellen, und er unterzog sich diesem Geschäfte mit großer Geschicklichkeit, sodaß er seinem Gebieter weit größere Summen, als bisher geschehen war, zur Verfügung stellte. Zur Belohnung wurde er neben reichen Geschenken zum Aufseher über alle Einkünfte des Khans in der Provinz Bagdad bestellt und rechtfertigte das in ihn gesetzte Vertrauen vollkommen, wurde daher von Argun auf das günstige Zeugniß Orducaya's (im Juli 1288) zum Finanzminister seines ganzen großen Reiches erhoben. Er wählte, da die Muhammedanische Administration so eigennützig gewesen war, Juden und Christen zu seinen Beamten. Irak Arabi übergab er seinem Bruder Fakhr'-ud-dewlet, Diar-bekr und Diar-Rabia einem zweiten Bruder Emin-ud-dewlet, Fars dem Schems-ud-dewlet, Tebriz seinem Vetter, dem Arzte Abu Mansur, Azerbaidschan dem Libid, Sohn des Abi-Rabi, zu verwalten. In Khorasan und Rum gab es keinen Ort, wo er nicht Juden als Verwalter einsetzte, zumal diese Länder die Apanagen von Gazan und Gaikhatu, Söhne des Argun, waren. Der Erfolg entsprach seinen Einrichtungen, und sein Einfluß war unbeschränkt. Durch Klugheit und Energie entging er allen Schlingen seiner Feinde, brachte Verleumdung zum Schweigen und beseitigte den Verrath. Um ihn sammelten sich daher die Juden aller Länder. Seine Verwaltung dauerte aber nur zwei Jahre, zu kurz, um die von ihm beabsichtigte Reform in der Organisation des Reiches durchführen zu können. Er hatte namentlich eingesehen, daß es für das mongolische Reich gefährlich sei, die Reibungen zwischen den einzelnen Religionsparteien im Staate fortdauern zu lassen, und faßte den kühnen Gedanken, durch den Khan eine neue Religion zu gründen, kam aber nicht dazu, den Plan auszuführen. Argun, obschon kaum ein Funfziger, erkrankte tödtlich; noch

---

56) Barhebräus (Chron. Syr. I, 624. ed. *Kirsch*) sagt: „Non distinguitur apud eos servus, vel ingenuus, infidelis, profanus, neque Judaeus neque Christianus, sed omnibus hominibus eodem sceptro imperant.“ 57) *D'Ohsson*, Hist. des Mongols. I. p. 412. 58) *Marco Polo* lib. II. cap. VI., der lateinische Text in *Reineri Reineccii* hist. Orientalis 2. p. 87. 59) *D'Ohsson*, Hist. de Mong. II. 488. 60) *Idem* l. l. 3, 408. 61) Unter seiner Herrschaft schrieb ein ungarischer Bischof an einen pariser einen interessanten Brief über die Sitten der Tataren; s. in *Fejer*, Cod. dipl. Hungar. 4, 1. p. 233. 62) *D'Ohsson*, Hist. des Mong. 3. p. 553. 63) *Idem* l. l. 3. p. 562.

64) *D'Ohsson*, Hist. des Mong. 3. p. 608.

vor seinem Tode schafften die ergrimmten Muhammedanischen Häupter Sa'd-ud-dewlet aus dem Wege [65]). Seinem Sturze folgte im Reiche eine große Veränderung in den Verhältnissen der Juden überhaupt. Schreckliche Plünderung derselben trat überall ein. In Bagdad wurden über 100 der Reichsten unter ihnen ihres Vermögens beraubt. Nur in einem von vielen Juden bewohnten Orte wurden die Muhammedaner, als sie ihn überfielen, um ihn auszuplündern, mit vielem Verluste zurückgeschlagen. Unter dem Sohne und Nachfolger Argun's, Ghaikatu, einem verschwenderischen Fürsten, versuchte ein Jude, Reschid Aldaula, zum zweiten Male die Finanzen in Ordnung zu bringen, besaß aber ebenso wenig das Talent des Sa'd-ud-dewlet, als der Khan die Einsicht Argun's. Wiewol er sein eigenes Vermögen daran setzte, gelang es ihm doch nicht, die völlige Erschöpfung der Finanzen zu heben und entfloh [66]). Der Khan Gazan wurde Muhammedaner, schärfte durch ein Edict das Omarische Gesetz ein und ließ Kirchen und Synagogen zerstören [67]). Sein Feldherr Neuruz war allzu bereit, dieses Edict auszuführen. Jetzt war das Schicksal der Juden in Asien entschieden. Das Muhammedanische Leben hatte tiefe Wurzel gefaßt, kein frischer religiöser Geist durchströmte den Orient; die gesellschaftliche Stellung der Juden wurde die, welche Omar geboten, eine niedere, gedrückte, verachtete. Was Barhebräus von der Vergangenheit sagt: „Seitdem die Araber herrschen, bis auf den heutigen Tag, ist kein Jude bei ihnen zu Würden erhoben worden," hat sich wenigstens in der nachfolgenden Zeit als richtig erwiesen.

Im 12. Jahrhundert fließen die Nachrichten jüdischer Reisenden über die Juden in den Gebieten jenseit des Euphrats reichlicher. Außer dem schon erwähnten Benjamin von Tudela erzählt Abraham ben David vieles von der Ausbreitung jüdischer Gemeinden, nicht nur in Afrika, Ägypten und Palästina, sondern auch in Arabien, Schinear (Mesopotamien), Elam (Persien) und im persischen Reiche überhaupt, im Kaukasus, in Georgien, Taberistan, Al Dilem bis zum Strome Jbul, wo die Chazaren ihr Reich unter dem Schatten des jüdischen Glaubensbekenntnisses ausdehnen [68]). Ein minder zuverlässiger Bericht des Petachia erzählt von Juden in Kedar. In Armenien will er nur wenig Juden gefunden haben, in Persien waren sie in Druck und Verfolgung; jüdische Abgeordnete von Meschech sah er in Bagdad, wo er länger verweilte [69]). Vor dem Jahre 1218 zog der Dichter Jehuda al Charisi durch die für jeden Juden vorzüglich denkwürdigen Gebiete des Euphrat und Tigris, kam über Sarudsch, Harran und Mosul nach Bagdad, dann in die von keinem jüdischen Autor unter diesem Namen weiter erwähnte Stadt Rehabe Malek ben Tavuk, und trat von da die Rückreise an [70]). Die politischen Reisen dagegen, welche Europäer während der mongolischen Zeit nach Asien machten, nahmen nur sehr selten auf jüdisches Leben und jüdische Bewohner Rücksicht. Wilhelm von Rubruyk [71]) erzählt bei Erwähnung des Kaukasus: „Und noch andere Berge sind, in denen sich Juden aufhalten, über welche ich jedoch nichts Gewisses habe erfahren können, aber durch alle Städte Persiens sind Juden." Jean de Plan Carpin weiß sogar, daß die Tataren ein Volk unterworfen hätten, „Brutarchi, qui sunt Judaei," zwischen den Comanen und Morduinen [72]). Jordan de Severac um 1321 läßt Persien wieder nur von sehr wenigen Juden bewohnt sein [73]). Die arabischen Schriftsteller und Reisenden verfahren ebenso; Edrisi erwähnt aber doch mehrmals jüdische Bewohner und Namen in Armenien und Persien.

Als mit Ismael Sofi ein neues Eroberungsmeteor im Osten aufging, ist wol zu glauben, daß die an jeden Schimmer von Hoffnung sich hängenden Juden ihn wie einen Messias angesehen haben [74]). Es ist bei den Leiden, welche sie ertrugen, sehr natürlich, in jeder neuen ungewöhnlichen Erscheinung einen Retter zu sehen. Erfahrung enttäuscht sie nicht, die eigene Illusion tröstet und erhält sie. Nicht selten wurde auch auf ihre Begeisterung von aufgehenden Dynastien speculirt, weil sie der Unterstützung Aller bedurften. Ismael Sofi war kein Messias für die Juden, sondern nur Gründer einer Persien neu belebenden Herrscherfamilie. Der berüchtigte Verfasser de tribus impostoribus schildert in Abbas II. einen ebenso wahnwitzigen als fanatischen Verfolger der Juden; aber dies ist unrichtig. Zu seiner Zeit war allerdings das Leben der Juden in Persien ein gebeugtes und bedrängtes, aber derartige Details, in denen von einer wahrhaft lächerlichen Verfolgung erzählt wird [75]), sind offenbar erdichtet. Vielmehr hatte Abbas II. den Wahlspruch [76]): „Über die Gewissen hat Gott und nicht ich

65) Seine Geschichte erzählt frei von aller Parteilichkeit D'Ohsson (4. p. 31 sq.) aus mongolischen Geschichtsquellen. Die christliche Auffassung spiegelt sich dagegen ab in *Barhebr.* Chron. I, 610 sq.; cf. *Assemani* bibl. Orient. 3. II. p. CXVIII. 66) *Barhebr.* Chron. Syr. I, 632. 67) *D'Ohsson,* Hist. 4, 145. *Barhebr.* I, 644. *Assemani* 3. II. p. CXXII. 68) Er sagt: in ארץ גרגשי־נקראת גרגאן ארץ דדן und טברסטאן. 69) ed. *Wagenseil* p. 190. ed. *Carmoly* p. 77. Nach dem Zusammenhange sind die kaukasischen Gebirge gemeint. Wenn es heißt, sieben Könige seien durch einen Traum bewogen worden, das Judenthum anzunehmen, so bezieht sich dies auf das chazarische Judenthum. Petachia kennt ein Land בוזריא, aber ohne über ein ehemaliges, dort regierendes Judenthum etwas zu sagen. Nicht das Land an der Wolga, sondern die Krimm wurde damals Chazaria genannt (cf. *D'Ohsson*, Peupl. du Cauc. p. 200). Was er (ed. *Carm.* p. 19) über die Sprache in Cosaria bemerkt, verdient Beachtung.

70) Tachkemoni an mehren Stellen, besonders Pforte 46; vgl. Zunz in Asher's Benjamin von Tudela 2. S. 257. 71) Recueil des Voyages et Mémoires. (Paris 1836.) t. 4. p. 382. 72) Recueil des Voyages 4. p. 709. Der Herausgeber Avezac macht in der Einleitung (p. 496) sehr kühne Vermuthungen über die Entstehung des Namens von Berdagj und Bardos aus der Sage der Georgier. Wahrscheinlicher dürften sie in den Burtaß gesucht werden, welche Völkerschaft, nach Masudi und Ibn Haucal, zwischen den Wolgabulgaren und Chazaren wohnte, und den letztern unterworfen war (cf. *D'Ohsson,* Les peuples du Caucase. p. 72. 73). 73) Recueil 4. p. 40. 74) Cf. *Basnage* 9, 2. 752. 75) *Idem* 9, 2. 761. Ausführlich in Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten. I. S. 26—32. 76) Malcolm, Geschichte Persiens, übers. von Becker. II. S. 69.

zu richten." Der Verfasser jener Schrift, da er den Zustand der Juden in Persien kennt und von ihrem Aufenthalte in Ispahan, in Scyra (Schiras), in Ghilan, Hamadan, Ardan (Ardil) und Tauris weiß, läßt sich offenbar durch besonderen dogmatischen Zweck bei seiner Motivirung des traurigen Schicksals der Juden leiten. Die von ihm mitgetheilte Verfolgung unter Abbas II. beschränkte sich in der Wirklichkeit wol auf das von Tavernier und Chardin Erwähnte. Während der Minorennität von Abbas II. wurde das Reich durch Veziere regiert[77]). Einer von ihnen widmete dem gesunkenen religiösen Zustande seine Aufmerksamkeit, ließ sich daher auch zu Feindseligkeit gegen die Nichtmuhammedaner verleiten, zwang die Juden zum Übertritt und beschenkte jeden Proselyten mit 4 Toman (über 100 Thaler nach Chardin). Da aber die Juden trotz des äußeren Muhammedanischen Scheines bei dem Glauben ihrer Väter ausharrten, erlaubte ihnen Schah Abbas wieder zum Judenthume zurückzukehren[78]). Della Valle[79]) traf mit mehren persischen Juden zusammen, in Cascian (Kaschan) z. B. machte er Bekanntschaft mit Mulla Messih Mulla[80]), einem Juden aus Schiras, der wegen seiner Kenntnisse in der Arzneikunde vom König dahin gesandt worden war; ebenso berichtet er von Juden in Ispahan. Die jüdischen Bewohner dieser Stadt erwähnt auch Olearius, mit dem ein ispahaner Jude reiste, welcher Handel von Indien bis Constantinopel trieb. Im Äußern fanden die Reisenden die persischen Juden dürftig und ärmlich; Tavernier vermuthet indessen mit Recht, daß es in der That nicht alle gewesen. Er zählte in Ispahan 600 Familien, in Kaschan gegen 1000, in Kom nur gegen 9—10 Judenhäuser; in diesen drei Städten betrachteten sie sich als die wahren Abkömmlinge des Stammes Juda[81]). In Bagdad erlebte er, daß ein Wasserträger von der Sekte der Rafedis aus Fanatismus einem Juden, der ihn um Wasser bat, dieses verweigerte, aber, beim Kadhi deshalb verklagt, die Bastonade erhielt[82]). In Schiras fand er gegen 600 Familien, die sich zum Stamme Levi rechneten[83]); überall fand er sie betriebsam und industriös. Chardin zählte im Ganzen gegen 9 — 10,000 jüdische Familien in Persien.

Die Dynastie der Sofi wurde durch Afghanen gestürzt, welchen man längere Zeit hindurch in Europa jüdischen Ursprung beizulegen geneigt war[84]). Schon Buchanan bemerkte, daß, wenn etwas Wahres an dieser Abstammung sei, dieses nur einen kleinen Theil der Afghanen treffen könne[85]). Es leben allerdings bis auf den heutigen Tag sehr viele Juden in Kabul[86]). Die Herrschaft der Afghanen dauerte nicht lange. Schah Nadir hob abermals durch sein Schwert das persische Reich zu der ihm gebührenden Bedeutung. Sein staatskluger Geist dachte aber wol daran, das Errungene und Eroberte noch durch den Geist zusammen zu halten; er wollte daher eine und zwar eine neue Religion für alle Bewohner des Reichs schaffen, ließ sich daher Auszüge aus den heiligen Schriften der Christen, Juden und Muhammedaner machen.

Die Verhältnisse der Juden in Persien und Mesopotamien haben sich in der Gegenwart nicht verändert. Noch immer sind durch das ganze Reich Juden zerstreut. Von denen in Meschhed bemerkt Conolly, sie ständen in tiefster Verachtung, gleichwol sind sie wohlhabend und respectabel im Vergleich mit ihren Brüdern in Teheran und Ispahan[87]), die nur den elendesten Schacher treiben dürfen. Aus Ghilan waren durch Bigotterie die meisten Juden vertrieben worden. Fraser fand im J. 1822 dort nur noch wenige Juden in Rescht[88]); in Kaschan fand Kinneir noch 300 Juden, Dupré in Hamadan noch gegen 200 Familien mit zwei Synagogen. In Chorasan hatten bis vor 20 Jahren viele und reiche Juden gewohnt; bei einer Verfolgung entflohen die Meisten und Viele wurden getödtet[89]). Ainsworth begegnete vielen Juden in Kurdistan. Buckingham[90]) sagt von den Juden in ganz Persien, daß sie als die beiweitem verächtlichste Bevölkerung angesehen werden. Es ist in Bezug auf Armenien und den Kaukasus bemerkenswerth, daß Abraham ben David jüdische Gemeinden unter dem Stamme der Dubani oder Diboni, d. i. der Lesghen, kennt[91]), ebenso wie in Georgien; daß Benjamin von Tudela uns ebenso von denen in Kurdistan, in Alanien, in Zichien, bei den Osseten und Georgiern, ebenso wie von denen in Persien und Chorasan erzählt[92]). Pietro della Valle meldet, daß im Kaukasus und Georgien sich viele Juden befinden[93]). Ein spanischer Abenteurer, Don Juan Menesses, kam 1646 nach Constantinopel, um den Türken den Besitz einer ganz von Juden angefüllten armenischen

77) Vgl. Malcolm, Geschichte Persiens. II, 65. 78) Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten. I. S. 32. 79) Pietro della Valle, zugenannt der Pilgrim, Reißbeschreibung in den Orientalischen Ländern. (Genf 1674. Fol.) 1. S. 82. 83. 80) Reißbeschreibung u. s. w. 2. S. 75. Mulla ist Titel, soviel als Doctor. 81) Les six Voyages de *J. B. Tavernier* livre 1. chap. 6. tom. 1. p. 80 (ed. la Haye). 82) livre 1. chap. 7. tom. 1. p. 234. 83) livre 3. chap. 5. tom. 1. p. 734. 84) Vgl. Ritter, Erdkunde. 8, 189—204. 85) Auch Kleuker hat schon daran gezweifelt; vgl. auch Jones, Abhandlung über Geschichte und Alterthümer Asiens. 2, 251.

86) Malcolm 2, 185. 87) Ritter 8, 301. 88) Derselbe 8, 650. 89) R. J. Schwarz, תבואות הארץ p. 129. 90) Travels in Assyria and Media p. 212. 91) Es läßt sich allerdings noch bezweifeln, ob das neben Tabaristan von Abraham genannte ארץ גרגשי נקראת גרגאן Georgien oder Gurkan, Dschordschan, das alte Hyrcanien sei, aber nicht nach der Deutung, welche Benjamin von Tudela und Andere vor und nach ihm von גרגשי gegeben haben. Die arabische Schreibart aber (גרגאן) ist nur für Gurkan gewöhnlich und das Land wird von den Arabern als ein Theil von Tabaristan angesehen (vgl. Ritter 8, 359. *D'Ohsson*, Les peuples du Caucase p. 165). In keinem Falle hat dies auf die Erklärung von ארץ דדן Einfluß, welches ich in den histor. Vers. S. 16 für das Land der Diboni, bei den Arabern Dubani, nahm, wie die Lesghen bis auf den heutigen Tag (Klaproth, Kaukas. Sprachen S. 55. Bodenstedt, Völker des Kaukasus S. 106) genannt werden; אל דילאן wird nicht Aladulia, sondern das von den ältesten arabischen Autoren neben Aserbaidschan gesetzte Al Dilem (von Al Dilan, die Dilemniten), das דילום der Syrer (*Assemani* 3, 1. 182) sein. 92) Historische Versuche S. 14. 15. 93) Cf. *Thevenot*, Relations de divers Voyages curieux. (Paris 1672.) t. 1. p. 2.

Provinz anzubieten [94]). Nicolas Witsen, welcher 1691 reiste, fand unter den Lesghen zahlreiche Juden. Im Fürstenthume Osmin, sagt er, gäbe es gegen 15,000 Juden, welche alle von Industrie und der Arbeit ihrer Hände lebten und ihren Ursprung aus Babel herleiteten [95]), und unter den keibackschen Tataren am kaspischen Meere noch von der babylonischen Gefangenschaft her gegen 20,000 kriegerische Juden [96]); in Moegalia (Mongolei) und Kalmukkia dagegen habe er deren vergeblich gesucht [97]). Güldenstädt [98]) fand in ganz Georgien Juden; „Oni," sagt er, „wird von Imerethiern, Armeniern und Juden bewohnt; alle reden georgisch, unter sich jeder seine Sprache;" er rühmt ihre Gefälligkeit [99]); in Kartweli, in Guria, überall kennt er die jüdische Bevölkerung als eine fleißige und verständige. Klaproth, welcher zum Theil aus Güldenstädt schöpfte, erzählt [1]): „In Georgien werden die Juden Israeli oder Uria (die Kreuzigenden) genannt. Sie bewohnen mehre Dörfer über Khrzchinwali nach der imerethischen Grenze zu, sprechen, außer einem verdorbenen Hebräisch, Georgisch, und haben Rabbinen, die sie Chacham nennen. Viele leben in ossetischen Dörfern zerstreut. Die Tscherkessen nennen die Juden Dsehut." Die Usdenfamilie Kubenet soll von Juden abstammen [2]). In Imerethien sind sie zahlreicher als in Karthweli. In den Städten On, Kutaïs und Choni findet man viele Juden auf den Jahrmärkten. Sie geben dem Könige beträchtliche Abgaben, haben auch, wie Klaproth [3]) sagt, in ältern Zeiten Verfolgungen erlitten. Im Dorfe Obilnoi an der Kuma sind Bauern, die sich zu einer unbekannten Sekte bekennen. Viele sind aus Christen Juden geworden, lesen das alte Testament, haben eine Synagoge, in der ein zum Judenthume bekehrter Russe das Gebet vorträgt. Diese Leute waren von der russischen Regierung verfolgt worden; man hat sie zum Widerruf ihres Glaubens zwingen wollen und mit Gefängniß bestraft. Der Kaiser Alexander gab sie frei, erlaubte ihnen zu glauben, was sie wollen und verbot ihnen nur das Proselytenmachen [4]). Reineggs berichtet, daß die Juden von den Lesghen Chyssr (verdorben aus Chazar) genannt werden, was man zur Begründung der Annahme des Judenthums bei den Chazaren benutzt hat [5]). Auch der jüngste Reisende im Kaukasus, Fr. Bodenstedt, erwähnt der Juden im Kaukasus; auch er fand solche in Kutaïs, der Hauptstadt Imerethiens, in Derbend an der kaukasischen Mauer. Alexander, welcher es erbaut haben soll, wird auch von der georgischen Sage als Belagerer eines jüdischen Fleckens dargestellt. Von den Juden im Paschalik Achalzich sagt Bodenstedt, daß sie, von Sprache und Kleidung abgesehen, den europäischen Juden durchaus gleichen, rühmt ihren Fleiß im Ackerbau, ihren patriarchalischen Sinn und ihre Sittlichkeit [6]).

Eine neue Phase jüdischer Geschichte eröffnete die Bildung des Osmanischen Reiches. Für die Schicksale der Juden war seine welterschütternde Macht, seine weiten, europäische und asiatische Gebiete in einander verschlingenden Grenzen von zwiefacher Bedeutung. Der Osmanische Sultan wurde der Nachfolger des Khalifen, das Haupt der Muhammedanischen Welt und in sofern auch der natürliche Executor des Omarischen Gesetzes. Aber in keinem moslemischen Staate haben die Juden weniger unter diesem Gesetze gelitten, ist ihrer innern religiösen und gesellschaftlichen Entwickelung weniger feindselig entgegengetreten worden. Das Omarische Gesetz galt allerdings, und eingewurzelt im Leben der „Gläubigen" stellte es sich zu aller Zeit drohend den „Ungläubigen" gegenüber; es galt allerdings in allen den charakteristischen Einzelnheiten des Muhammedanischen Orients überhaupt. Die Stellung der Muhammedanischen Population war in ihren Grundzügen in der That keine andere wie überall und früher. Gleichwol unterscheidet sich die Geschichte der Juden auf eine merkliche Weise von der im übrigen Oriente. Daß die Osmanischen Könige „Könige der Gnade" waren, sagen jüdische Autoren [7]) nicht ohne allen Grund. Eine systematische Verfolgung hat niemals stattgehabt, eine ernste Einschärfung des Omarischen Gesetzes selten stattgefunden; von dem Studium ihrer eigenen Lehre und Literatur, von der Bildung eines eigenen und eigenthümlichen Gemeindebelebens, wie der Entwickelung jeder Fähigkeit und Neigung waren die Juden nirgends weniger zurückgedrängt. Die ganze Geschichte des Osmanischen Reichs in Europa ist, im Vergleich zum Mittelalter des Christenthums und zu den Schicksalen im asiatischen Khalifenreich eine blühende Oase für die jüdische Erinnerung. Die Gründe davon liegen in folgenden Momenten.

Das byzantinische Reich hatte die Juden wie die Westgothen behandelt, das Osmanische brachte ihnen Ruhe und Frieden; das byzantinische war untergegangen durch den Mangel eines tiefern Zusammenhanges zwischen Herrschern und Beherrschten, das Osmanische trat bei seinem Regiment keiner Bevölkerung feindlich oder grausam entgegen. Das byzantinische Reich hatte die Gesetze religiöser Unduldsamkeit bis in die höchste Spitze entwickelt; die türkischen Fürsten der Osmanen gehörten trotz ihres Muhammedanischen Bekenntnisses jenem Völkergeschlechte an, welches einige Jahrhunderte früher den europäischen Osten bedrohte und besiegte, unter dem aber Toleranz oder Mangel an Fanatismus Gewohnheit und Sitte war. Während Araber ihrer Natur nach wie alle semitischen Völker zum religiösen Fanatismus gestachelt werden können, sind die turk-tatarischen Nationen, die ugrischen

94) Vgl. Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs. 5, 392. 95) *Nicolaus Witsen*, Noord en Oost Tartaryen. (Amsterdam 1785. Fol.) 2. p. 567. 96) *Idem* l. l. 2. p. 697. 97) *Idem* l. l. 2. p. 808. 98) Reisen durch Rußland und im kaukasischen Gebirge herausgegeben von Pallas. (Petersb. 1787. 4.) Bd. 1. S. 280. 99) Güldenstädt 1. S. 342. 345. 409 fg.

1) Reisen in den Kaukasus. 2, 381. 2) Klaproth 1, 592. 3) Derselbe 2, 41. 382. 4) Derselbe 1, 416. 5) *D'Ohsson*, Les peupl. des Caucase. p. 212.

6) Die Völker des Kaukasus. (Frankf. a. M. 1848.) S. 61. 131. 165 fg. 7) Juchasin ed. Amsterd. p. 101 b. המלכים החסידים הכשרים מלכי עטמאן תנוח נפשם בצרור החיים כי מלכי חסד היו עד זמן זה.

Völkerstämme von keinem Religionshasse zu durchdringen, vielleicht weil sie einem religiösen Geiste überhaupt ferner stehen. Freilich, wer aus den Reisebeschreibern der vorigen Jahrhunderte, welche die Türkei bereisten, und aus den Details der gesandtschaftlichen Berichte, welche veranlaßt durch die Berührungen der türkischen Diplomatie mit der europäischen, ein Bild jüdischer Zustände entwerfen wollte, der würde ein sehr trauriges und schwarzes erhalten. Was jene Reisenden von Druck der Juden, von Verachtung gegen sie berichten, ist zwar nicht ungegründet, schließt aber gar nicht aus, daß sie auch ihre Freuden hatten und Ruhe in ihrem Leben herrschte. Die christliche Anschauungsweise hebt nicht selten absichtlich die Schattenseite, die mannichfach erduldete Willkür, die gesellschaftliche Sonderung zu stark hervor, besonders da das Innere eines jüdischen Gemeindelebens zu kennen weniger Gelegenheit da sein mochte. Luzzatto [8]) dürfte daher den allgemeinen Zustand der Juden in der Türkei richtiger bezeichnen, wenn er sagt: „Im Staate des Großtürken ist der Hauptsitz der Nation nicht blos durch ihren uralten Aufenthalt daselbst, sondern besonders durch das Zusammenströmen aller Derer, welche von Spanien vertrieben worden waren..... Die Gründe, weshalb sie sich grade hierher zurückgezogen, liegen 1) in der freien Ausübung ihrer Religion, die ihnen durch die gewohnte Duldung der Türken gegen jeden andern Ritus gestattet war; da sie außerdem in den eroberten Gebieten doch eine Unzahl Griechen und Anhänger anderer Religionen fanden, so nahmen sie gar keine besondere Rücksicht auf die Juden, welche sich unter ihnen aufhielten; 2) in der von der türkischen verschiedenen Lebensweise, welche sie führen. Während sie nämlich sich mit den verschiedenen Künsten des Gewerbes und Handwerks beschäftigen, sind die Türken Krieger und Beamte, woraus also kein Neid und Streit entstehen kann."

Die Zahl der Juden ist seit uralter Zeit in dem byzantinischen Reiche sehr bedeutend gewesen. Benjamin von Tudela fand sie fast in allen Städten zerstreut und Petachia [9]) bemerkt, es seien so viele jüdische Gemeinden in dem griechischen Reiche, daß das heilige Land sie nicht fassen könnte. Die Verfolgungen, die in Westeuropa seit dem Aufblühen der Muhammedanischen Macht die Juden trafen, trieben die Flüchtenden in die Türkei, wo sie frei leben und denken konnten. Namentlich kehrten zahllose zum Christenthume gezwungene Juden (Anusim) während des 16. Jahrhunderts in der Türkei zu ihrem Glauben zurück. Die türkische Politik erkannte den Nutzen, welchen diese Bevölkerung der Industrie und dem Handel bringen konnte; deshalb entstanden überall neue Judengemeinden, in den Städten, wo von jeher griechische Juden gewohnt und wohin sie erst jetzt zogen. Die größten waren und sind Constantinopel, dessen Gemeinde als Romanioten ihre Bedeutung noch im 15. Jahrhunderte nicht verloren hatte [10]) und seit der türkischen Herrschaft viele Tausende umfaßte [11]); Adrianopel, Saloniki, nächst Constantinopel wol die bedeutendste und merkwürdigste der jüdisch-türkischen Colonien. Luzzatto [12]) rechnete für beide Städte an 80,000 Seelen; sie spalteten sich in verschiedene Corporationen, je nachdem diese entweder uralte griechische oder Eingewanderte waren. Es gab daher catalonische [13]), aragonische [14]), castilische [15]), apulische [16]), sicilische [17]) und teutsche [18]) Gemeinden; man zählte an 7. Sefardische Kehiloth [19]). Noch im J. 1842 schätzte ein Reisender die jüdische Bevölkerung von Saloniki auf 20,000 Seelen [20]). Die übrigen merkwürdigsten Judengemeinden der europäischen Türkei waren in Alessone [21]), Alessio [22]), Arta [23]) schon in der Zeit des Benjamin von Tudela, Armascha [24]), Belgrad [25]), Cassandra [26]), Castoria [27]) (Kistter), Erekli [28]) (Heraclea), Emboli [29]), Gallipoli [30]), Gonja [31]), Gusel Hissar [32]), Janina [33]), Ipsala [34]), Larissa [35]), wo Björnståhl [36]) noch eine bedeutende Gemeinde fand, in Lepanto [37]), dem alten Naupactus, wo sich Juden seit dem 12. Jahrhundert aufhielten, und in Modon [38]). Bei der Eroberung der letztern Stadt im J. 1686 durften alle Juden und Mohren nach Tenedos übergesetzt werden. Ferner gab es Gemeinden in Misitra [39]), dem alten Sparta, wie in ganz Morea [40]), in Negropont [41]) seit der Zeit Benjamin's, in Nicopol [42]), Patras [43]), wo derselbe Reisende sie schon fand, in Philippopel [44]), in Rodosto [45]) seit dem 12. Jahrhundert, in Sardacopa [46]), Scutari [47]), Selivrea [48]), Serai Bosna oder Serajo [49]), Seres [50]) und

---

8) Discorso circa il stato degl' Hebrei. (Venetia 1635.) p. 70. 9) ed. *Carmoly* p. 109. 10) Kore haddoroth p. 28 b. Rga. *Josef Trani* 16. *Josef ben Leb.* T. III. n. 9. etc.

11) Schubt, Jüdische Merkwürdigk. 1, 204. 12) Discorso p. 90. 13) Cf. מאמץ כח von *Mose Almosnino.* (Venezia 1685. 4.) p. 48 b. 135 a. 148 a. 14) מאמץ כח p. 213 a. 15) l. l. 78 a. 16) ק'ק פוליא in der 10. Predigt S. 86 a. 17) ק'ק סיזיליא in der 13. Predigt S. 120 b. 18) Cf. *Josef ben Leb* Rga. IV. n. 30., cf. *Josef Trani* Rga. II. n. 39. 19) דברי ריבות von R. *Samuel Adarbi.* (Venez. 1657. Fol.) Rga. n. 56. *Samuel di Medina* Rga. I, 34. 20) Orient 1843. n. 26. 21) *Jeh. Zunzin.* Rga. 4. אלאשונה. 22) *Adarbi* Rga. 80. 23) s. oben S. 53. Kore haddoroth p. 33. 52. *Josef ben Leb* Rga. IV, 2. 24) ארמאשה *Josef Trani* Rga. II, 36. 25) *Josef ben Leb* Rga. I, 2. Debar Samuel von *Samuel Aboab* Rga. 157. 26) קסנדרה *Josef ben Leb* Rga. IV, 3. 27) קאשטוריא Kore haddoroth 50 a. b. 28) איריקלי *Josef Trani* Rga. II, 36. 29) יאנבול *Josef ben Leb* Rga. III, 76. 30) *Josef ben Leb* Rga. III, 89. 31) גאניאה Kore haddoroth 45 b. bei Juchasin 116 a. גוניא. 32) גיוזיל חיצאר *Josef Trani* Rga. II, 43. 33) *Josef ben Leb* Rga. IV, 2. 34) *Jehosch. Zunzin* Rga. 18. *Josef Trani* Rga. II, 37. 35) Kore haddoroth 45. *Josef ben Leb* Rga. IV, 47. 36) Reisen 6. S. 130. 201. 37) *Adarbi* Rga. 6. 38) Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs 6, 488. 39) Schubt, Jüdische Merkwürdigk. II, 2. 145. 40) Kore haddoroth 45 a. וכמה רבנים בכל גלילות המוריאה. 41) ed. *Asher* p. 17. Bei Juchasin 116 b. steht אגריפוז, der neuere Name Egripos, aus dem auch die corrupte Lesart bei Benjamin von Tudela entstanden. Schubt, Jüdische Merkwürdigk. cont. 146. 42) Kore haddoroth 35 a. *Samuel di Medina* Rga. I, 51. 43) ed. *Asher* p. 15. Juchasin 116 a. פטרס Kore haddoroth 31 a. 48 b. (פטרץ) *Josef ben Leb* Rga. IV, 15. (פטראס) *Adarbi* Rga. VI. (פטרס). 44) *Josef Trani* Rga. II, 32. 45) ed. *Asher* p. 24. *Josef Trani* Rga. II, 34. 46) סרדקופים Kore haddoroth 45 a. *Samuel di Medina* Rga. I, 40. 47) *Josef Trani* Rga. I, 19. 48) *Idem* Rga. II, 42. 49) Kore haddoroth 51 a. שראי בושנה; Schubt, Jüdische Merkwürdigk. 147. 50) עיר שירון הנקרא עיר שיריץ oder שיריש Kore haddoroth 38 b. *Josef ben Leb* Rga. III, 92.

in Sofia [51]) mit einer beträchtlichen Anzahl teutscher, romanischer, spanischer, auch ungarischer Juden, welche letztere der Sultan hierher verpflanzt hatte. Dann in Stippa [52]), in Theben [53]), wo Benjamin sie besuchte, Charisi gewesen ist und noch in neuerer Zeit eine Hauptgemeinde des alten Hellas bestanden hat. Desgleichen in Tschorlu [54]), Tricala [55]), Uscup [56]), Valona [57]), Vidin [58]), Vodena [59]), wie in ganz Macedonien, Albanien, Bulgarien, der Walachei, in Servien bis in die Krimm, wo Mancup, Theodosia und andere Plätze ihre Hauptsitze bildeten [60]). In Kleinasien sind zu erwähnen Damaskus, Aleppo, Smyrna, Amasia [61]), Ismed [62]), Tyria [63]), Angora, Brussa, Magnesia, Montagnia [64]) als Sitze großer und alter Gemeinden. In Palästina, der ursprünglich jüdischen Heimath, waren die Juden, welche es bewohnten, von jeher vom Geschicke der mächtigen Herren Asiens berührt worden. Die Kreuzfahrer Europa's brachten den glühenden Fanatismus des Westens mit dorthin. Mit den Synagogen verbrannten die tapfern Eroberer der heiligen Stadt im J. 1096 die jüdischen Bewohner [65]). Am Kampfe gegen die christliche Invasion nahmen die Juden emsigen Antheil; es ist bezeichnend, daß man Saladin, den Retter des Muhammedanismus, von einem Juden abstammen läßt [66]). Die Stadt Kepha vertheidigten die Juden allein mit unerschütterlichem Muthe [67]). Aus der Schmach eines in seinem Besitze gekränkten und geknechteten Unterthanen kamen sie auch dadurch nicht, daß Europa das asiatische Gebiet wieder aufgab. Aber ihr Schicksal war, gegen das ihrer Brüder in Europa gehalten, beneidenswerth zu nennen. Die von Europa kommenden Pilger fanden sie in allen Städten Palästina's in Frieden und Ruhe; viele Flüchtige suchten in dem alten Stammlande ein neues Vaterland; tausende von Frommen zogen hierher sehnsuchtvoller Seele; die trefflichsten Geister Israels wanderten in das Land der rührendsten Erinnerungen. Aus der ganzen Welt zogen Schwärme bedrängter Juden in die warme Zone religiöser Überzeugung. Für die Geschichte des jüdischen Volkes, für die politische Stellung seiner Kinder hat Palästina jetzt alle Bedeutung verloren. Es ist eine Provinz, in der viele, aber nicht die meisten Juden wohnen, wo in vielen Städten, wie Safet, Nablus, Hebron u. s. w., jüdische Gemeinden leben, aber ohne den Glanz und Werth anderer Genossenschaften in Natolien und Europa. Indessen ziehen sich noch immer feine Fäden von allen Punkten der Erde unsichtbar nach Kanaan.

Ägypten war seit den Siegen der Römer nichts als ein Anhängsel anderer Staaten und Völker. Den Byzantinern ward es durch die Zwietracht seiner Bewohner entrissen; die Griechen, als sogenannte Melkiten, lebten in erbittertem Streite mit den Jacobiten. Die zahlreiche Judenbevölkerung war überall den oströmischen Despoten feind. Der Muhammedanismus siegte auch in Ägypten, aber da er diesen Erfolg der Hilfe der Jacobiten und Juden dankte, so war für das Leben derselben Anfangs kein Druck eingetreten [68]). Später aber wurde er um so größer, je öfter die Einwohner Ägyptens sich der Herrschaft der Muhammedaner zu widersetzen wagten [69]) und je bedeutendern Antheil sie an der Verwaltung des Landes nahmen [70]). Außer dem Schicksale, das nun Ägypten und seine nichtmoslemischen Unterthanen mit den andern Ländern des Khalifats nach dem Buchstaben des Omarischen Gesetzes [71]) theilte, so lange es nur eine Provinz desselben war, unterlagen sie einer noch stärkern Tyrannei, als ägyptische Sultane eine gewisse Selbständigkeit erlangt hatten. Hakem Biemrillah verwandte gegen Christen und Juden seinen ganzen Scharfsinn zu ihrer Unterdrückung. Beide wurden geplündert, gehöhnt, ihre Heiligthümer niedergerissen, am Ende verjagt. Viele scheinbare Bekehrungen waren die Folge [72]). Früher, besonders seit die Fatimiden [73]) über Aegypten herrschten, war es Christen und Juden möglich gewesen, zu hohen Stellen im Reiche zu gelangen; so war der Jude Nescha Wesir von Damaskus [74]). Doch wurde eine solche Bevorzugung, weil sie Religion und Gesetz gegen sich hatte, von den Unterthanen mit scheelem Blicke angesehen, und leicht fand sich eine Gelegenheit zur Anklage, zur Verfolgung, zur Plünderung. Auch Männer geistiger Bildung gab es unter den ägyptischen Juden, wie Saadia, der in Ägypten geboren war, und Mose ben Maimon, welcher seine Zuflucht dort fand. Benjamin von Tudela fand hier auf seinen Wanderungen blühende Gemeinden; Alt- und Neu-Kahira bildete eine mächtige jüdische Genossenschaft; aus einer Erzählung Novairi's, welche sich auf das Jahr 1300 bezieht, erkennt man deutlich, wie günstig damals die Lage der Nichtmoslemen in

51) *Samuel di Medina* Rga. I, 40. *Josef ben Leb* Rga. I, 2. Schudt 1, 208 fg. 52) אישטיפי Kore haddoroth 52 b. 53) ed. *Asher* 16. (טיבש) Tachkemoni cap. 18. ed. Amsterd. 35 b. (חבץ); s. oben S. 53. Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten. Cont. 146. 54) גורלו *Josef Trani* Rga. II, 36. 55) Kore haddoroth 33 b. טריקולא. *Josef ben Leb* Rga. I, 47. 56) אסקופיא Kore haddoroth 39 a. b. *Adarbi* Rga. 97. (אישקופיא) Schudt, Jüdische Merkwürdigk. Cont. 147 (Scopia). 57) Kore haddoroth 39 a. (אוילונה) *Zunzin* Rga. 40. Schudt I. S. 208. 58) *Samuel di Medina* Rga. I, 52. 59) בודון *Josef ben Leb* Rga I, 2. *Adarbi* Rga. 14. 60) Schudt, Jüdische Merkwürdigk. 1, 208. Cont. 147 sq. Die Krimm gewährt ein besonderes Interesse durch den Aufenthalt karäischer Familien. 61) *Josef Trani* Rga. I, 17. 62) *Josef ben Leb* Rga. III, 51. 63) Kore haddoroth 40 a. Bei Josef ben Leb und Trani öfters. 64) *Aaron Sason* Rga. 12. מנטאגניא (Venez. 1626.). 65) Cf. *Munk*, Palestine p. 620. 66) *Barhebr.* Chron. Syr. p. 377. 67) Chron. Hierosolymit. ed. *Rein. Reineccius.* (Helmst. 1684.) lib. 7. cap. 22. p. 158.

68) *Takieddini Makrizii* historia Coptorum Christianorum ed. *Wetzer.* (Solisbaci 1828.) p. 87 sq. 69) Der Feldherr Mamun's Bar Tahir vertrieb bei der Eroberung Alexandriens alle Christen und Juden. Cf. *Barhebr.* Chron. Syr. p. 152. 70) Aus Makrizi Jos. von Hammer, über die Länderverwaltung unter dem Khalifat S. 84 fg. 71) Cf. *Makrizi* p. 145: „Necesse est, ut coercerentur et juxta foedus, quod princeps fidelium Omar Ben-ul Chattub, quem deus gratum habeat, cum iis iniisset, tractarentur.“ 72) *Makrizi* p. 117 sq. *Elmacin*, Hist. Saracen. p. 323. Jos. von Hammer, Länderverwaltung S. 87. Gemäldesaal 3, 247. 73) Der erste Sultan der Fatimiden wird ja für den Abkömmling eines Juden gehalten. *Abulfeda*, Annales Moslem. ed. *Reiske*. I, 231. 74) Namentlich unter dem Sultan Aziz. Jos. von Hammer, Länderverwaltung 91. Gemäldesaal 3, 229.

Ägypten war. Ein Wesir des Herrschers von Magreb habe auf seiner Pilgerfahrt nach Mekka den von ihm bemerkten glücklichen Zustand der Christen und Juden mit dem mühseligen und traurigen, aber durchs Gesetz vorgeschriebenen der in Magreb Wohnenden verglichen, und dadurch die Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand gelenkt. Da die christliche und jüdische Geistlichkeit über die Bedingungen, unter denen ihre Vorfahren zur Zeit Omar's, des Sohnes Khattab, Sicherheit und Schutz gefunden, nichts anzugeben gewußt hätten, so seien die moslimischen Gelehrten beim Nachforschen auf das Omarische Gesetz gekommen. Dies habe man nun eingeschärft und sowol den christlichen Patriarchen wie den jüdischen Rabbiner verpflichtet, für Aufrechthaltung desselben unter ihren Glaubensgenossen zu haften [75]).

Nur in dem bisher christlich gewesenen Theile des türkischen Reiches bedurfte es bei der Eroberung der Einführung des Omarischen Gesetzes, in allen andern war es vorhanden. Aber der politische Geist, welcher seine Ausführung überall nicht bis zur äußersten Consequenz gelangen ließ, gewährte den Juden Alles, was sie in dieser Zeit anderswo vermißten. Die Verfolgungen und Verbannungen, welche im 15. und 16. Jahrhunderte die Juden im äußersten Westen Europa's trafen, trieben sie nach dem Osten. Und es war das 16. Jahrhundert den Juden im Reiche der Osmanen besonders günstig; niemals hatten Juden so große Bedeutung für die Staatsverwaltung irgendwo erlangt, nirgends war ihr Reichthum größer, ihre Religionsfreiheit anerkannter. Schon unter Muhammed II., dem Eroberer Constantinopels, war ein Jude der Unterhändler zwischen der Pforte und Venedig (1477) [76]); der beste Arzt des Sultans und sein getreuester Staatsmann ist ein Jude, Jacob [77]). Unter seinen Nachfolgern, namentlich unter Soliman, Selim II. und Murad III., war ihr Einfluß außerordentlich. Der Feldzug von Selim I. nach Ägypten traf die dortigen Juden freilich sehr hart [78]); Soliman I. selbst soll anfänglich sich feindlich gegen sie geäußert haben [79]), wahrscheinlich nur in Folge der Einflüsterungen seines Günstlings [80]), Ibrahim Pascha, den die Juden als ihren Feind und Verfolger kannten [81]). Dennoch galt ihr Rath in politischen Dingen nicht wenig. Ein Jude soll Soliman zur Eroberung von Rhodus verleitet und angefeuert haben [82]). In großem Ansehen stand bei ihm sein Leibarzt, R. Mose [83]). Schon unter ihm erhob sich eine der merkwürdigsten Persönlichkeiten aus der neuern jüdischen Geschichte, Don Josef Nasi, zu einer Stellung von Glanz und Würde. Nicht blos Juden, welche ihrem Bekenntnisse nicht untreu werden wollten, hatten bei ihrer Flucht aus Spanien und Portugal wie aus Italien in der Türkei eine Zuflucht gefunden, sondern auch viele von Denen, welche scheinbar vom Judenthume abgefallen waren (אנוסים), gingen dorthin, um zu ihrem Cultus zurückzukehren [84]). Zu diesen gehörte auch Juan Miquez [85]), ein Jüngling von guter Geburt und Vermögen, aus Portugal, welcher erst nach den Niederlanden geflohen war. In Antwerpen lebte er längere Zeit und erwarb sich dort die Gunst der ersten Männer, wie der Königin Maria [86]), entführte ein von ihm geliebtes jüdisches Mädchen, um sie anderswo zu heirathen [87]), wandte sich zuerst mit ihr nach Venedig und fodert den Senat zur Concession des Aufenthalts von Juden auf einer seiner Inseln auf und wird abgewiesen. Hierauf begab er sich mit seinem Bruder, der Geliebten und seinen Begleitern nach Constantinopel, wo er heirathete — einer Angabe zufolge [88]) hatten er und sein Bruder Samuel zwei Schwestern zu Frauen — und nach Kleinasien, wo damals der Kronprinz Selim als Sandschakbeg in Chutaim sich aufhielt. Dieser lernt ihn kennen und gewinnt ihn lieb, sodaß er bald sein unzertrennlicher Gesellschafter wurde [89]). Selim empfahl ihn seinem Vater Soliman, der ihm Stadt und Gebiet zum Aufenthalt gewährte [90]). Als Selim II. selbst zur Regierung kam, stieg Juan Miquez in Gunst und Macht noch höher, nahm an den wichtigsten Staatsverhandlungen Theil, leitete die Politik der Pforte und knüpfte diplomatische Verbindungen an, die Niederlande und Belgien zum Widerstande gegen Spanien aufzureizen. Er ent-

75) *D'Ohsson*, Histoire des Mongols. 3. p. 274—276. not. 76) Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs. II, 152. 77) Derselbe a. a. O. II, 247. 78) *Josef ha Cohen*, Dibre hajjamim p. 72 a. 79) Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs. III. S. 17. 80) Derselbe a. a. O. III. S. 55. 81) *Josef ha Cohen* 103 a. Daher große Freude unter den Juden über seinen Sturz 1533; vgl. die Extremos von *Almosnino* p. 57. 82) Hammer III, 19. 83) Kore haddoroth p. 34 b.

84) s. oben S. 152. 153. Über dergleichen Anusim aus Apulien s. *Josef ben Leb* I, 71, und aus Portugal s. a. a. O. II, 13. 27 und an unzähligen Stellen in den Rechtsgutachten von Zeitgenossen. Gerlach (Türk. Tagebuch S. 303) sagt: „Können sie (die Anusim), so fliehen sie davon, daher die Türkei voller portugiesischer Juden ist." 85) Famianus Strada in seinem berühmten Buche De bello Belgico. (Lugd. Batav. 1643. 16.) p. 269 sq. hat seine Geschichte am ausführlichsten und nennt ihn Adolescens ab Hispania. Stephan Gerlach aber in seinem Tagebuche (ed. Frankf. 1674. Fol. p. 303), welches er während Joseph's Begünstigung in Constantinopel führte, gibt an: „Dieser Don Josef ist aus Portugal." Diese letzte Angabe wird durch Immanuel Aboab (Nomologia 304) bestätigt, welcher sagt: „Señor Don Joseph Nasi meritissimo Duque de Nacsia corona honradissimo de los Hebreos *Portuguezes*." 86) *Strada* l. l. Gerlach hat von diesem Aufenthalte in den Niederlanden nichts. 87) *Strada:* „rapta inde per summam impudentiam nobili puella Venetias contendit." Gerlach hat: „und weil seines Weibs, so sehr reich gewesen, Freunde den Heurath mit ihr nicht zulassen wollen, sie aber ihn als einen sehr schönen Jüngling gar lieb gehabt, sind sie beede mit einem großen Schatz davongezogen." Daß seine Frau sehr reich gewesen, berichtet auch Strada, der von ihm bei seiner Ankunft in Constantinopel erzählt: „ubi opulentissimae Judaeae nuptiis ditatus est." 88) Nach einer andern Erzählung (bei Gerlach S. 426) haben beide Brüder zwei Schwestern als Frauen und 300,000 Dukaten an Gold und ebenso viel an Kleinodien mitgebracht. Übrigens hielt sich ein Bruder von ihm in Ferrara auf, denn auf Verlangen des Sultans gibt der Herzog von Ferrara in einem Schreiben vom 6. März 1558 einem Bruder des Juan Michez die Erlaubniß, mit seiner Familie Ferrara zu verlassen. Vgl. Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs III, 364. Note f. 89) *Strada* 269. Gerlach 303. 426. 90) „Urbem atque agrum (quod a Venetis nequiverat) Judaeis impetravit" *Strada*.

wickelte eine außerordentliche Gewandtheit und Klugheit, ging in seinen Foderungen, etwa aus Ehrgeiz, nicht zu weit[91]). Selim beschenkte ihn reichlichst, erhob ihn zuerst zu seinem Mutafarrica mit einem Gehalte von 55 Aspern täglich[92]), und seinen Bruder Samuel in eine ähnliche Stellung mit 25 Aspern täglich, übergab ihm 12 Inseln des ägeischen Meeres, als Naros[93]), Paros, Melo, Santorino, Andros u. s. w. als Lehen, von denen er den Titel Herzog führte und aus deren Revenüen er nur einen mäßigen Theil an den Sultan abzuliefern hatte. Ebenso gewährte ihm Selim das Recht der Besteuerung auf alle mit Wein beladene Schiffe, die das schwarze Meer befahren, welches jährlich im Durchschnitt gegen 15,000 Scudo eintrug[94]). Don Josef, so nannte er sich nach seinem Rücktritte ins Judenthum, schützte durch sein Ansehen alle Juden im Reiche, nahm innigen Theil am religiösen Leben im Innern der Gemeinden, wie an den äußern Schicksalen seiner Glaubensgenossen in Italien; Gunst und Wohlwollen gewährten er, seine Frau und Schwiegermutter, Donna Grazia[95]), den jüdischen Gelehrten, die Beide dankbar priesen. Er selbst hatte das verdiente Glück, was wenigen jüdischen Staatsmännern und am türkischen Hofe den wenigsten moslemischen Günstlingen gelang, bis an seinen Tod seine glanzvolle und mächtige Stellung zu behaupten, trotz der Misgunst des Wesirs Sokolli[96]) und des Neides so vieler Andern. Er starb, wie er gelebt, in Ruhm und Ansehen am 2. Aug. 1579[97]). Sein Bruder Samuel war vor ihm gestorben im J. 1569[98]). Die Erzählung von der Gunst, die er genossen, ist nicht ohne sagenhafte Ausschmückung geblieben, z. B. der Sultan esse nur, was ihm Don Josef zubereitet habe, feiere den Sabbat und dergleichen mehr[99]). Den Beinamen נשיא (Nasi) Fürst, Herzog, von seinen Besitzthümern und seiner Macht entlehnt[1]), empfing er sogar in türkischen Urkunden. In einem vom Sultan zu seinen Gunsten an den Dogen von Venedig erlassenen Ferman, dem das Siegel des Großwesirs beigesetzt war, heißt er das Muster der Angesehenen, der fränkische Beg Josef Nasi[2]). Übrigens war er nicht der einzige Jude, welcher in dieser Zeit Macht und Ansehen in den türkischen Staatsgeschäften besaß[3]). Auch Sokolli hatte seinen Günstling[4]), den Arzt Salomo Askenasi; vielleicht ist's derselbe, der eine Tochter der reichen Dame Brianda heirathete, welche heimlich Jüdin war, zuerst in Ferrara und Venedig lebte und dann mit großem Reichthume nach Constantinopel sich begab. Dieser Salomo, einer der Unterhändler türkischer Seits im venetianischen Frieden im J. 1572, war hierzu besonders geeignet, weil er mit dem venetianischen Dogen, der ihm seine beiden in Venedig lebenden Söhne versorgt hatte, in freundlichem Verkehre lebte. Er nahm noch Theil an der friedlichen Anordnung der äußern Verhältnisse des Sultans mit der Republik[5]). Ebenderselbe unterhandelte den Frieden mit Spanien im J. 1578; das Friedensproject ist von ihm, dem spanischen Gesandten

91) Gerlach (S. 426) läßt Selim zu Anklägern Don Josef's sagen: „Sein Vater hab' es also im Testament hinterlassen, daß solches ihm Alles sein Lebenlang dergestalt bleiben solle, das wolle er nicht brechen." Übrigens fügt Gerlach hinzu: „Er der Jud hat kein Kind, solle sonsten ein artlicher Mann sein." 92) Cf. Extremos y grandezas de Constantinopla. Compuesto por Rabi *Moysen Almosnino*, Hebreo, traducido por Jacob Cansino, Vassallo de su Magestad Catolica interprete suyo, y Lengua en las Plaças de Oran. (Madrid 1638. 4.) p. 77: „Esto le movio a honrar mucho a don Joseph Nassi, Judio di nacion, *viviendo en su lei* . . . . despues de averle hecho merced de Gentil-hombre de su Casa (que llaman Mutfarraca)" etc. In einer Urkunde bei Jos. von Hammer (IV, 38. Note) ist Mutafarraca übersetzt Cavaliere della prima legione. Gerlach gibt einen täglichen Gehalt von einem Dukaten an. Moyse Almosnino ist der berühmte jüdische Kanzelredner aus dieser Zeit, dessen Sammlung von Festreden unter dem Namen מאמץ כח bekannt ist. 93) In den Extremos heißt es p. 77: „le hizo merced del Estado de Nacasia (que antiguamente llamavan Nacason) Paris y Antiparis, Melo, Santorino y otras islas anexas à estas que son pobladas demas de otras yermas, para hazer, y deshazer dellas a sua voluntad, *como cosa suya*." Die Insel Andrea (que antiguamente se llamava Andros) fügte er später hinzu. Gerlach erzählt: „Wie nun er, Selim, das Regiment angetreten, hab' er Michez zwölf Inseln im Egeischen Meer eingegeben, als Paro, Naria, Andrum, St. Georgen und andere cycladische Inseln." R. Mose Almosnino sagte in einer Rede (מאמץ כח p. 85 b.) והיא ארץ אקסיאה וכל האיים אשר נתן לו מלך (es fehlte ein נ vorn). 94) Gerlach 426. Extremos de Const. p. 78. n. 62. 95) Ein Beispiel ist schon S. 153 b. mitgetheilt. Zunzin gedenkt des Einflusses des Don Josef ebenso für allgemeine Angelegenheiten, wie dessen der אשת חיל מרת גראסייא נשיא. Rga. 40. p. 46 a. c. Daher wird sie in den Rechtsgutachten der Zeitgenossen sehr oft erwähnt (vgl. die Note von Dav. Cassel zu Kore haddoroth 37 b.). Josef ben Leb dankt in der Vorrede zu seinen Rechtsgutachten dem Don Josef Nasi und der Donna Grazia für die Beförderung seiner Studien; denn in dem von ihr gegründeten Lehrhause hatte er sich in Constantinopel gebildet, bevor er nach Saloniki ging (Kore haddoroth 37 b.). Immanuel Aboab sagt in der Nomologia p. 304 von ihr: „Quasi en el mismo tempo gozo nuestra nacion dela liberalidad de otra generosissima Matrona que fue la muy illustre señora *donna Gracia Nasi* de cuyas excelentes virtudes y nobles hechos se podian escrivir libros de mucho exemplo." Auch Rabbi Eliefer Aschkenasi preist seinen Gönner Don Josef und nennt zu dessen Ehren seinen Commentar zum Buche Esther יוסף לקח.

96) Gerlach S. 59. Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs IV, 46. 97) von Hammer a. a. O. IV, 46. Note f. aus dem Summario delle relazion. (Venez. 1579.) 98) Die 9. Rede des R. Mose Almosnino (מאמץ כח p. 75 sq.) ist überschrieben: הוא הדרש שדרשתי על שמועת פטירת דון משה נשיא שנקרא לפנים דון שמואל אחי השר הגדול הדוכוס דון יוסף נשיא. 99) Gerlach a. a. O. S. 59. 279.

1) Gerlach (S. 279) sagt: „Der reiche Jud, Don Joseph, Hertzog von Naxia, wie er sich selbst nennt," und anderswo (S. 59): „Der große Jud, wie er genannt wird (auch Hammer gebraucht den Titel der Großjude), ist von dem Kayser zum Hertzoge (Duce) über etliche Insuln gemacht worden." In den Extremos (p. 100) heißt es nach Aufzählung der Inseln: „de que es Duque don Joseph Nassi, Hebreo de profession." Wie ihn Almosnino הדוכוס nennt, so heißt er bei Eliefer Aschkenasi in der Stelle: כי כן גידל המלך את המרומ' האדון דון יוסף נשיא יר"ה וינשאהו להיות כרת הי' דוכוס ואיפרכוס אשר אזנינו לא שמעו ועינינו לא ראו (Dux und Hipparchus ist Mutafarraca). 2) Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs III, 365. Note. Offenbar nur aus Unkenntniß dieses Verhältnisses hat Curtius in seiner Schrift über Naxos das hebräische Nasi von dem griechischen Eigennamen abgeleitet. 3) Wenn Gerlach neben Don Joseph einen Don Beudas als dem Sultan besonders lieb bezeichnet, so ist damit wol Samuel gemeint, nur mit seinem spanischen Namen genannt. 4) Gerlach S. 96. „Don Salomon aber bei dem Bassa." 5) Informatione som-

Don Marigliano und dem Dolmetsch Churrem unterzeichnet. Die Gewandtheit, mit welcher er solche diplomatische Geschäfte trieb, machte ihn unentbehrlich. Seine Schreiben sind noch im venetianischen Archive vorhanden. Er verstand es vortrefflich Concessionen zu erreichen und zu begründen[6]). Die Verhandlungen mit der Schweiz leitete der schweizerische Agent Angeli[7]). Als der Großherzog von Toscana König von Polen werden wollte, ließ er dem Sultan durch einen Juden, David Papo, für seine Hilfe dazu eine Million anbieten[8]). Unter Murad III. war der Einfluß der Juden am Hofe am größesten[9]). Verschnittene Juden gewannen Einfluß[10]); selbst Jüdinnen, denen der Eingang ins Harem mehr erleichtert war, die den Handel mit den Sultaninnen vermittelten[11]), errangen eine unerhörte diplomatische Wichtigkeit. Die Schaffnerin des Harems, Chiera oder Kira, war eine der gewandtesten Unterhändlerinnen der Sultanin Walide; ihr Einfluß gab und nahm Ämter. Als sie jedoch Reiterlehen der Sipahi auf eine diesen nicht angenehme Weise vertheilte, entstand Meuterei. Im vollen Aufstande stürmten sie zum Großwesir und foderten ihren Kopf, und da dieser fürchtete, die Verweigerung könne ihm und der Sultanin Walide das Leben kosten, gab er nach. Die Sipahi tödteten sie also und drei ihrer Söhne. Der vierte rettete sich, indem er äußerlich Moslim wurde und als solcher den Namen Akkak Mustafa Tschausch erhielt; das Vermögen seiner Mutter betrug fünf Millionen Aspern. Den Wesir brachte diese Nachgiebigkeit um seine Stelle. Diese Jüdin übernahm die Vermittelung zwischen der Sultanin und dem venetianischen Gesandten, als Katharina von Medici an sie geschrieben, und dafür, daß die venetianische Republik sich gefällig gegen eine Lotterie der Jüdin erwies, wurden sieben Fermane zu Gunsten des venetianischen Handels auf Cypern erlassen[12]). Der allerkatholischeste Staat Europa's, welcher sich durch seinen Fanatismus um die Blüthe von Jahrhunderten gebracht hatte, unterhandelte durch Juden[13]) mit der Pforte; ein Jude, Doctor Alva, mit dem türkischen Namen Tschausch Ahmed, ging als Gesandter nach Spanien[14]). In Constantinopel selbst verdankte ein Bruder des Großwesirs sein Leben der Fürsprache des Juden Aaron, des Vorstandes der Handelschaft[15]). Die Münze ist dauernd in den Händen der Juden, wenn auch von Zeit zu Zeit gegen sie eine Empörung verursacht wird, wie gegen Joseph den Münzmeister in Kairo am Ende des 17. Jahrhunderts[16]).

Freilich ist das Osmanische Reich auch für die Juden trotz all der Wohlthaten, die es durch seine religiöse Duldung und Begünstigung ihnen erwies, das gewesen, was es für jeden dort Lebenden ist, ein uncivilisirter Willkürstaat. Excesse, Plünderungen waren daher nicht grade selten. Einzelne Ränke, Brandstiftungen, hat die Bevölkerung, namentlich die nichtmoslemische, dort immer zu erwarten und ist gegen sie gerüstet. Vorsicht und Vorbereitung ist ihre Gewohnheit[17]). Der Tod eines Sultans gab gewöhnlich Gelegenheiten zu Ausschweifungen des Pöbels und Excessen der Janitscharen[18]). Als Muhammed II. im J. 1480 starb, plünderten diese in Constantinopel die Häuser der Reichen und Juden, und tödteten den Großwesir[19]). Vor dem Tode des Kaisers Selim verbargen die Juden, da sie ihn voraussahen, all ihr Vermögen unter der Erde[20]). Seeräuberische Renegaten wagten im J. 1638 Ähnliches[21]). Im J. 1680 war ein Auflauf in Constantinopel wegen entdeckten Ehebruches eines jüdischen Leinwandhändlers und einer Türkin[22]); im J. 1688 nahmen an einem Pöbeltumult auch Juden Theil[23]). Als im J. 1600 durch einen Rebellen die Lehngüter der Sipahi (Timar) in Asien verwüstet waren, verlangten diese zum Ersatz ein wenig die Häuser der Juden in Constantinopel plündern zu dürfen[24]). Willkürliche Foderungen der Sultane, z. B. im J. 1651, daß die Judenwechsler schlechteres Geld zu nehmen gezwungen sein sollen[25]), oder daß sie Seidenwaaren, die Sultan Murad als Tribut bekommen, um ein Drittel über den gewöhnlichen Preis bezahlen mußten[26]), haben im übrigen Europa ihre Analogien und sind also dem Osmanischen Reiche keineswegs ausschließlich eigen. Von

maria del principio el progresso della conversione, che hanno havuto i Giudei nel regno di Portogallo etc. Ms. (Informat. Pol. Fol. n. 15): „se ne vanno in Turchia, dove avvisano il Turco di quello, che si fa di gli, fra i quali e una donna Porthugese richissima chiamata Donna Brianda, la qual e stata molto tempo a Ferrara ed a Venetia come Christiana e poi se n'ando in Turchia e marito una figlia con un figliuocolo del Medico del Turco e vive nella legge di Moise lei et tutta la sua famiglia.“

6) Vgl. Jos. von Hammer, Geschichte des Osman. Reichs. IV. S. 38. 39. 40. 247. 615. 7) Derselbe a. a. O. IV, 41. 8) Derselbe a. a. O. IV, 154. 9) Derselbe a. a. O. IV, 41. 10) Derselbe a. a. O. IV, 227. 11) Cf. *Tavernier*, Les six voyages 3, 543. Schudt (S. 57—61) behandelt diesen Gegenstand mit gewohnter Liebe und hat aus Sagredo viele Histörchen über den Einfluß der Jüdinnen als Doctorinnen und Zauberinnen. 12) Vgl. Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs. IV, 156. 159. 303. 319. 13) Derselbe a. a. O. V, 90. 14) Derselbe a. a. O. V, 493.

15) Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs. V, 432. 16) Derselbe a. a. O. VI, 628. 17) Gerlach (S. 342) erzählt von den Janitscharen: „Wenn sie einen reichen Juden wissen, dorffen sie wol selber einen Korb mit Werck oder Heyden und Pech in die Näh auch wohl gar in das Hauß hineinwerffen und wenn es angehet, sobald hineinfallen, alles niederreissen und dem Schatz und Kleinoden zulauffen. Da haben die Juden dann unter der Erden ihre mit eisernen Thüren wohl verwahrten Gewölber, darinnen sie, was reiche Juden sind, ihre besten Sachen verwahren. Wie denn Etliche ihrer 200,000 bis 150,000 Dukaten vermögen.“ 18) *Paul. Jovius*, Histor. sui temporis p. 141 b. (vgl. Schudt, Cont. 143): „mortuo imperatore impune milites Judaeos et Christianos mercatores mercibus ac bonis spoliant.“ 19) Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs. II, 251. 20) Vgl. Gerlach a. a. O. S. 70. Er fügt hinzu: „Dieweil vor dieser Zeit geschehen, daß wenn man des Kaisers Tod erfahren, die Spahi, Janitscharen, Semoglanen und ihres gleichen Gesindlein den Kauffleuten, Juden ...... durch die Häuser gelauffen und Alles was sie gekunt geraubet haben.“ 21) Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs. V, 281. 22) Derselbe a. a. O. VI, 363. 23) Derselbe a. a. O. VI, 504. 24) Schudt 1, 205 aus Sagredo. 25) Jos. von Hammer a. a. O. V, 535. 26) Sagredo bei Schudt 1, 205.

momentaner Bedeutung waren die Schwärmereien des Juden Torlak Hu Kemali (um 1420), des Anhängers von Böreklüdsche Mustapha, welcher als Verkünder einer neuen Lehre auftrat [27]), und Sabbathai Zebi's, des Pseudomessias, welcher, 1625 geboren [28]), durch Talent und Kenntnisse ausgezeichnet, den unerschütterlichen Glauben der Juden, die religiöse Spannung des Jahrhunderts, die sich auch den Juden mitgetheilt, benutzte, um die Juden des ganzen türkischen Reichs und zum Theil auch Europa's fieberhaft aufzuregen. In Smyrna, welches seine Vaterstadt war, Saloniki, Constantinopel, wie in allen großen Gemeinden der Juden fand er zahlreiche, gläubige Anhänger [29]) und gewann Apostel, die seine Lehre predigten, bis ihn Achmed Köprili erst in Constantinopel, dann in den Dardanellen einsperren ließ, wo er dennoch seinen Hirngespinnsten immer weiter nachsann. Endlich wurde er nach Adrianopel gebracht und durch Todesfurcht bewogen seine Narrheit einzugestehen. Als einzige Strafe für seinen Anspruch auf die Herrschaft der Welt wurde ihm auferlegt Moslem zu werden. Er gehorchte, wurde Thorhüter mit 50 Aspern Gehalt, erhielt einen Beutel Geldes zum Geschenk und bemühte sich von da an, Unglückliche, die ihm immer noch folgten, dem Islam zu gewinnen [30]). Es war dies eine traurige Katastrophe für das innere Leben der Juden. Lange Zeit herrschte Hader und Zwist über Wahrheit und Unwahrheit dieses Betrügers, da man sein Ende nicht überall kannte. Während der letzten beiden Jahrhunderte haben Juden eine weniger bedeutende Rolle in den äußern Angelegenheiten der Pforte gespielt [31]). Die Nachrichten über sie betreffen meist Unglücksfälle, wie sie leider in der Türkei noch häufig sind, Brand und Pest, an denen die Juden in ihren engen Stadtvierteln bedauerlich leiden. Mit dem kriegerischen Muthe ist auch der türkische Fanatismus erschlafft; von Zeit zu Zeit wird das Omarische Gesetz wieder erneuert, wie bei der Thronbesteigung des Sultans Osman (1754), aber zu Constantinopel, sagt das Volkssprüchwort, dauern manche Verbote nur von Mittag bis Nachmittag [32]). Im J. 1808, als Jussuf Pascha Statthalter von Syrien war, wurde es während des Feldzuges gegen die Wechabiten mit verschärfter Strenge erneuert [33]). Wie in früherer Zeit sind auch auf den Inseln des Archipelagus die Juden verbreitet [34]). **Candia** oder Kreta ist ein uralter berühmter Sitz jüdischer Bevölkerung. Schon im 5. Jahrhundert waren die dortigen jüdischen Gemeinden durch einen Messias beunruhigt. Abraham ben David bemerkt, daß alle Inseln vom korinthischen Meerbusen bis nach Constantinopel von Juden bevölkert gewesen [35]); Benjamin von Tudela erwähnt Metelin, Chios, Samos, Rhodus, Cyprus als jüdische Sitze. Groß war der literarische Ruf der kretenser Juden in späterer Zeit, wo auch teutsche Juden nach Candia kamen. Die Familien Kapsoli, Kasani und besonders Medigo zeichnen diese Insel vor allen andern aus [36]). Bei der Eroberung Candia's durch die Türken im J. 1669 litten die Juden nicht wenig; als bei der Übergabe die ganze Bevölkerung auszog, blieben außer zwei griechischen Geistlichen und einem Weibe drei Juden zurück [37]). Ähnlich haben die Juden von Rhodus durch die Belagerungen der Türken gelitten. Die Judenstadt litt 1480 vor Allem unter der verheerenden Macht der türkischen Geschütze [38]). Die an Don Josef verliehenen Inseln waren natürlich reich an jüdischer Bevölkerung [39]). Die Juden von Corfu und Zante werden als Nachkommen von den aus Ancona durch Papst Paul IV. vertriebenen Juden angesehen. Da sie den Venetianern unterthan, traf sie das Gesetz der Venetianer; die Griechen haben keine bessere Behandlung gegen sie geübt, als der gemeinste Türke. Vor der Ankunft der Franzosen würde ein Jude, der in der Osterzeit außerhalb seines Quartiers gefunden worden wäre, ermordet worden sein. Die Generale Chabot und La Salcette deckten im J. 1798 bei einem Feste die Judenquartiere durch französische Detachements, da die Juden den industriösesten und arbeitsamsten Theil der Bevölkerung bilden, von der sie ein Sechstel ausmachen [40]). Im J. 1839 wurde ihre Zahl auf 3500 Seelen geschätzt [41]).

Die Geschichte der Juden in **Spanien** bildet den merkwürdigen Schlußstein für die Darstellung jüdischer Verhältnisse im moslemischen Staate. Durch seine geo-

27) Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs. I. S. 375. 28) Vgl. die Auszüge jüdischer Berichte über ihn in Zedner's Auswahl historischer Stücke S. 161 fg. und namentlich des סיפור חלומות קיץ הפלאות (Lemberg 1804.), das auf seltsam mystische Weise beginnt. 29) Wie es mit Recht in einer Urkunde in der Rga des Samuel Aboab p. 97 b. heißt: וכל שעבר עליו רוח רעה מבוהלת בראשונה לטעות אחריו בכל קהלות הקודש שבארץ תוגרמא אשכנז פלאנדרש פולוניא ורוסיא etc. 30) Jos. von Hammer a. a. O. VI. S. 183 fg. 31) Gleichwol sagt noch Niebuhr (Beschreibung Arabiens S. 45): „In den türkischen Städten findet man eine große Menge Juden ...... sie scheinen daselbst mehr Freiheit zu haben, als ihre Brüder in Europa, wo sie oft von den Zünften verhindert werden, ihr Brod durch Handarbeit ehrlich zu verdienen." Von den Juden in Ägypten sagt er (S. 46) Ähnliches. Ebenso bemerkt Buckingham (Travels in Assyria and Media p. 202): „In Turkey many of the Jews rise to distinghuished confidence in the service of the Government and others become reputable merchants etc. 32) Jos. von Hammer a. a. O. VIII. S. 177. 33) Derselbe Staatsverfassung und Staatsverwaltung des Osmanischen Reichs. I. S. 183.

34) *Isidor.* Chron. ed. Arevalo 7, 101 sq. 35) *Abraham ben David* p. 46 b. 36) Zunz, G. V. S. 423. *Geiger*, Melo Chofnajim p. XXII. 37) Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs. V, 384 — VI, 228. 249. 38) Derselbe, Staatsverfassung und Staatsverwaltung u. s. w. II, 203. 205 fg. 39) Die Rechtsgutachten zeitgenössischer Rabbinen erwähnen die jüdische Bevölkerung auf allen den Inseln. So in Metelin bei Zunz in 14., in Chios *Jos. Trani* Rga. I, 29. *David ben Simra* Rga. 469, bei Josef ben Leb und Samuel di Medina u. s. w.; cf. *Tavernier*, Les six voyages lib. 3. ch. 8. t. 1. p. 379. Aus Cypern, und zwar der Stadt Famagusta, kam der Verfasser von יוסף לקח. 40) Vgl. Bellaire's Beschreibung der jetzigen Republik der sieben vereinigten Inseln. Aus d. Französ. von Ehrmann. (Weimar 1806.) S. 40; vgl. Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten I, 224. Samuel Aboab gibt in seinem Debar Samuel 7 Gutachten (274, 277, 283, 286, 292, 302, 350), die er nach Corfu geschickt hat. Den Namen schreiben die jüdischen Autoren durchgängig קורפו (cf. Juchasin 116 b. Peritsol ed. *Hyde* p. 40. 55. Abarbanel bei Zedner 91). 41) Allgemeine Zeitung des Judenthums 1839. Nr. 79.

graphische Lage war Spanien die welthistorische Schwelle geworden, auf der außereuropäische Strömungen in Europa eindrangen. Durch seinen innigen Zusammenhang mit Afrika ward es in die Schicksale von dessen nördlichem Theile mehr als Ein Mal hineingezogen. Die Eroberung Spaniens durch die Moslemen, für die Wissenschaft, für die Cultur des Mittelalters von unschätzbarer Bedeutung, ist für die Geschichte der Juden eins der ereignißvollsten Momente.

In den Schicksalen der Juden unter den Westgothen, welche früher besprochen sind, ist vorzüglich merkwürdig der religiöse Gegensatz, aus dem sie entsprangen, der Kampf zwischen den christlichen Religionsparteien selbst, der auf die Juden übertragen wurde. Nach der Eroberung Spaniens durch den Islam ist es ebenfalls der religiöse Gegensatz zwischen dem Christenthume und dem Islam, welcher auf Leben und Leiden, Bildung und Gestaltung der Juden und ihrer Verhältnisse den mannichfachsten Einfluß ausübte. Wie die Geschichte Spaniens vom 8. bis 15. Jahrh. in dem Aufblühen Muhammedanischer Herrschaft, in dem Kampfe neu erstandener christlicher Reiche mit dem Islam und dem vollständigen Siege des Christenthums ihre drei Hauptepochen sieht, so charakterisirt sich auch die Geschichte der Juden in der pyrenäischen Halbinsel zum Theil nach den Grundzügen des Omarischen Gesetzes, des kanonischen Rechts in seiner ernstesten Execution und während einer Reihe von Jahren nach einem Duldungsprincipe, das während des ganzen Mittelalters nirgends hervortreten konnte und hier eben dem Kampfe und dem Zusammenstoße zweier feindlichen Kräfte, die sich gegenseitig absorbirten, verdankt ward. Durch die hohe Cultur, welche die Juden mit den Arabern in Spanien erreichten, durch eine Menge poetischer und philosophischer Denkmäler, welche sie dort zurückließen, durch Ausbildung und Entfaltung des religiösen Geistes in der Mitte ihrer Gemeinden, durch den Contrast, in dem sich in ihrem Leben Muhammedanisches Gesetz und christliches Recht neben einander stellten, durch den Wechsel ihres Geschicks, in dem sie sich bald auf der Höhe des Wohlstandes und des Glanzes, bald in Verfolgung sahen, gewährt ihre Geschichte in Spanien in dieser Periode großes Interesse. Als die Westgothen stürzten, waren die Moslemen ihre Retter. Im Laufe der Zeit flüchteten sie vor dem erwachenden Fanatismus islamitischer Sekten in die schützenden Arme christlicher Könige. Endlich versöhnte sie gemeinschaftliches Leiden wieder mit den Mauren; zusammen wurden sie verfolgt, gefoltert, verbannt und vertrieben.

Die Geschichte der Juden in Spanien [42]) endete im 15., wie sie im 8. Jahrh. geendet hatte. Der westgothische Fanatismus war gleichsam aus seinem Grabe heraufgestiegen; der übermüthige Einfluß orthodoxer Priester war nach dem wechselvollen Kampfe, den wunderbaren Ereignissen, die sich seit Reccared zugetragen, nicht matt geworden unter dem kalten Marmor vergessener Grüfte. Was Sisebut und Egiça nicht vollendeten, Ferdinand und Isabella haben es vollführt. Wovon die westgothischen Tyrannen der eindringende Feind zurückhielt, daran hinderte kein günstiges Geschick ein königliches Ehepaar; es gelang ihm vielmehr, den Fluch von Millionen Juden und Mauren auf sein Land von Geschlecht zu Geschlecht zu vererben, das Reich an Menschen und Kräften zu schwächen, den Spott des türkischen Sultans über den weisen Ferdinand — „man nennt den klug," soll er ausgerufen haben, „der sein Land entvölkert, damit er Unseres bereichert" — zu verdienen. Es gelang ihm, aber Spanien ist dadurch nicht reicher, das Judenthum nicht ärmer geworden. Die Gräuelthat der spanischen Monarchen war die größte und die letzte christlicher Fürsten überhaupt; der blutrothe Fanatismus ward mit ihr versenkt in den neu entdeckten Ocean einer neuen Welt von Menschen und Gedanken.

Ohne Zweifel haben die Juden Antheil an der Eroberung Spaniens durch die Araber gehabt. Schon oben wurde berichtet, daß die Eroberer den Juden die Bewachung eingenommener Städte übergaben. Während der Herrschaft arabischer Statthalter in Spanien waren die Juden nur denselben politischen Zufällen wie Spanien überhaupt hingegeben. Unter Anbesa ben Sohhim al Kelbi verführte ein Pseudomessias in Syrien viele allzu gläubige Juden [43]). Eine Menge spanischer Juden wanderte aus; der Statthalter zog ihre zurückgelassenen Güter, als dem Fiscus gehörig, ein [44]). Nach langem Zwiespalte der einzelnen Muhammedanischen Anführer ward endlich unter dem Omajjaden Abderrahman ein organisirter spanischer Staat gebildet, — ein Jude soll ihm seine Größe prophezeiet haben [45]) — und der „Ankömmling" el Dakhel, wie er hieß, gründete ein blühendes Reich, unter dessen Schutze auch die Juden ein friedliches Leben führten. Mit der Schilderung einer französischen Chronik von der Grausamkeit seines Sohnes Hischam stimmen die arabischen Autoren nicht überein. Sie erzählt [46]): „er habe Juden und Christen so sehr mit Tributen überhäuft, daß sie ihre Söhne und Töchter als Sklaven verkauft hätten und nur Wenige in großer Armuth zurückgeblieben wären." Diese Meldung ist offenbar einseitig;

---

42) Vgl. Annales di Cataluña (— 1709) su autor don Narriso Peliu *dela Peña*. (Barcellona 1709. Fol.) tom. 3. p. 90.

43) *Barhebraeus*, Chron. Syr. ed. *Kirsch*. p. 125 zum Jahre 721: „Hoc tempore Syrus quidam, nomine Severus, contendit se Messiam esse. Prehensus a praefecto dixit, se Judaeis illusisse." 44) Vgl. Conde, Geschichte der Mauren in Spanien, übersetzt von Rutschmann I, 79. Lembke, Geschichte von Spanien S. 281. 45) *Almakkari*, History of the mahomm. Empire in Spain ed. *Gayangos*. (London 1843.) 2. p. 60. 46) Chronicon Moissiacense ad 795 ap. *Pertz* Monumenta I. p. 300. Sie nennt ihn Exam filius Abderaman Ibin Mavia und sagt: „Hic crudelior omnibus regibus Sarracenorum fuit, qui ante eum fuerunt in Spania diversis cruciatibus interemit innumerabiles Sarracenos et Mauros, filium quoque patris sui (er kämpfte zwar gegen seine Brüder, aber tödtete sie nicht) fratrem suum truncatis manibus et pedibus igni cremare jussit. Was nun die Verfolgung der Christen und Juden betrifft, so schwebt dem Autor wahrscheinlich die Eroberung von Narbonne vor, in der die Moslemen, grimmig über ihre tapfere Vertheidigung und weil sie sie nicht behaupten konnten, arg wirthschafteten. Vgl. Lembke S. 361.

der Tribut wird nichts anderes als das gesetzmäßig verlangte Fünftel gewesen sein. Vielmehr soll er Schulen angelegt haben, um den Nichtmoslemen die Kenntniß der arabischen Sprache zugänglich zu machen [47]). Spanien wurde die Zuflucht aller Juden, die anderswo bedrückt wurden. Sie standen in innigem Zusammenhange mit denen in Südfrankreich; als Bodo, der Diakon, in Folge seiner Bekehrung zum Judenthume nach Spanien geflohen war, um dort seiner Überzeugung zu leben, soll er alles Mögliche versucht haben, um spanische Christen zum Judenthume oder Islam zu bewegen [48]). Dieses günstige Verhältniß der Juden in Spanien drückt sich auch in der Anklage aus, daß die Juden durch ihre Hilfe Barcelona den Arabern übergeben hätten [49]). Die Fürsten aus dem Hause der Ommajje waren die eigentlichen Gründer eines Muhammedanischen Staates in Spanien, ihre Zeit die seiner höchsten Blüthe und des wahrhaften Friedens auch für die jüdische Bevölkerung, die sich unter ihnen durch Einwanderung noch sehr vermehrt haben mußte. Der Finanzminister Abderrahman's III. war Chisdai, der Gönner jüdischer Gelehrsamkeit und Poesie, dessen Brief an den König der Chazaren seinen Eifer bekundet. Unter ihm ward durch die Einwanderung des R. Mose, eines wackeren Gelehrten, die Kenntniß des Talmuds nach Spanien verpflanzt [50]). Während bis jetzt immer noch eine Verbindung mit dem Gaon in Babel stattfand, Geld und Schüler in die dortigen Schulen gesandt wurden, war der Einfluß des R. Mose mächtig genug, dieses Band abzubrechen. Es ist wol nicht mit Unrecht vermuthet worden, daß es auch in der Politik des arabischen Königs lag, diese Geldsendungen, durch welche große Summen ins Ausland gingen, unterlassen zu machen. Der Khalif Hakem II. schlichtete freundlich einen innern Zwiespalt zwischen dem Sohne des R. Mose und R. Josef Abitur. Der große Hadschib Almansor begünstigte ebenfalls die Juden, welche im ganzen spanischen Reiche, von Sidschilmassa in Afrika bis in die Grenzlande des Duero, verbreitet waren [51]). Namentlich war Cordova eine blühende jüdische Gemeinde; ein besonderer Stadttheil hieß Babul-Yahud (die Judenpforte). Ein arabischer Schriftsteller erzählt, gute Muselmänner hätten später das Thor Babul-hoda (das Thor der Richtung) [52]) genannt. Bei dem großen Blutbade, das im J. 1009 die Herrschaft der Benu Aamer, der Nachkommen des Almansor, beendigte, litt auch die jüdische Gemeinde [53]); in der allgemeinen Flucht befanden sich auch zahlreiche Juden, unter ihnen der gelehrte und geistvolle Samuel halevi hanagid, welcher in das Königreich Granada geflohen, dort durch glückliche Zufälle Günstling des Königs geworden war und als solcher den Juden, soweit er im Stande war, geistige und leibliche Hilfe brachte. Leider war sein Sohn Josef nicht so glücklich als er. Der Neid erhob sich gegen ihn, weil er zu mächtigen Einfluß besaß; er wurde im J. 1064 erschlagen [54]). Überhaupt ist mit dem Sturze der Benu Aamer die Blüthezeit des Muhammedanischen Staats in Spanien verschwunden. Das Khalifat von Cordova zersplitterte sich in einzelne kleinere Staaten. Im cordovanischen Staate hatte es zur Verwaltung der jüdischen Angelegenheiten in Spanien und Maghreb eine besondere Behörde gegeben, Kitabatu-dh-dhimam; ihre Beamten hießen Katibs und ihrer Beachtung lagen auch die Abgaben der jüdischen Gemeinden ob [55]). Späterhin hatte jeder einzelne Staat seine besondere Verwaltung, wie über die Ungläubigen überhaupt, so besonders über die Juden. Es ist gar keine Spur vorhanden, daß bis zum Beginn des 12. Jahrh. die Juden in allen Muhammedanischen Reichen nicht wie alle andern Bewohner frei und ungezwungen gelebt hätten. Sie bekleideten Staatsämter. Jüdischer Einfluß rettete den Verschwörer Talut unter Alhakem [56]). Von einer wahrhaften Execution des Omarischen Gesetzes war keine Rede, sein Name wird in Spanien kaum genannt. Wissenschaft und Kunst verbanden die Bevölkerung überall; bei König Alhakem stand der jüdische Musiker Mansor in großem Ansehen [57]). Die Juden kämpften im arabischen Heere; ihr Reichthum, besonders derer in Toledo, wird gepriesen; auch jüdische Schnellläufer [58]) werden erwähnt. Wie am Ende des 11. und im Anfange des 12. Jahrhunderts durch die Kreuzzüge über alle Juden Frankreichs und Teutschlands unsägliches Elend kam, so auch in Spanien in furchtbarer Weise. Die Eroberung des Landes durch die Morabithun (Almoraviden) brachte den Juden nicht wie die erste durch Musa Heil und Rettung, sondern Unterdrückung und Noth. Die Morabithun waren eine religiöse Sekte, erfüllt von fanatischem Eifer für den Islam; Wiederherstellung moslemischer Sittenreinheit ihr Streben; Jusuf ben Taschfin nicht ihr erster, aber großer, kriegsgewaltiger Feldherr und König. Schon in Afrika, soweit sich seine Herrschaft ausdehnte, waren die Juden verfolgt und geplündert [59]). Als durch die Fortschritte des Königs Alphons' VI. nach der Eroberung von Toledo erschreckt die arabischen Emire an den afrikanischen Herrscher die Bitte um Hilfe richteten, kam er. Die furchtbare Schlacht bei Salaka 1086 entschied zu seinen Gunsten. Obschon die Zahl der Juden in beiden Heeren so groß war, daß man den Schlachttag nicht auf den Sabbat bestimmen wollte [60]), war der Erfolg der Eroberung Jusuf's für sie in Spanien doch schrecklich. In Lucena oder Alisana, einer großen Judengemeinde im Sprengel Cordova's, deutete

---

47) Lembke, Geschichte von Spanien S. 363. 48) *Prud. Trecens.* Annales ad 847 ap. *Pertz* I, 442. Cf. *Baluz.* Annot. ad Lupi Epist. p. 337. 338. 49) *Prud. Trecens.* ad 852 ap. *Pertz* I, 447. 50) Frankel, Zeitschrift für religiöse Interessen des Judenthums 1846. S. 233. 51) Sefer haccabala p. 42 a. b. 52) *Almakkari* ed. *Gayangos* I. p. 207. 53) Sefer haccabala p. 43 a.

54) Sefer haccabala 43 b. 55) *Almakkari* ed. *Gayangos* I. p. 398. 56) *Idem* 2. p. 103. 57) *Idem* 2. p. 117. 58) Conde, Geschichte der Herrschaft der Mauren in Spanien, übersetzt von Rutschmann 2. S. 68. 59) Schäfer, Geschichte von Spanien S. 380. 60) Conde 2, 138. Der Brief, welchen Jusuf ben Taschfin nach Mauritanien schickte, steht ausführlich bei Dombay, Geschichte von Mauritanien 1, 245 Note. „Der Sonnabend ist für die Juden geheiligter Tag, deren es viele in unserem Heere gibt.“

er den Juden an, sie müßten Moslemen werden. In einem alten Buche des Cordovaners Muserra habe sich gefunden, daß sie zur Zeit Muhammed's sich dazu verbindlich gemacht hätten, wenn ihr Messias nicht im Beginn des Jahres 500 der Hedschra gekommen wäre. Durch große Anstrengung und Bestechung des Wesirs gelang es, Jusuf zu bewegen, die Ausführung des Befehls zu verschieben; unterdessen starb er im J. 1106[61]). Nach Jusuf's Tode und durch die politische Nothwendigkeit in Spanien gezwungen, hörten die Verfolgungen der Almoraviden gegen die Juden auf[62]). Trotz der Klagen sehr gläubiger Muhammedaner waren auch bei den almoravidischen Fürsten die Verwalter der Staatseinkünfte oder Almuschawire Juden[63]). Die Herrschaft der Lemtunen dauerte aber nicht lange. Noch ein Mal wurde Spanien und die Juden durch afrikanische Eroberer heimgesucht, Abdallah ben Tumart war der Gründer einer neuen Sekte, die sich mit der Herstellung des Islams durch Feuer und Schwert beschäftigte. In Afrika schon zwangen er und sein Nachfolger Abdolmumen alle Nichtmoslemen zur Bekehrung oder Flucht[64]). Ein arabischer Schriftsteller erzählt: „ich habe den Ibn Atijah gefragt, woher es kommt, daß in Maghreb kein Ungläubiger, keine Synagoge, keine Kirche zu finden sei; er antwortete: die Herrschaft der Almohaden erhob sich mit Strenge und Härte." Abdolmumen machte in Marocco den Juden eine ähnliche Zumuthung, wie Jusuf ben Taschfin denen in Lucena. Die 500 Jahre des Wartens auf ihren Messias seien vorüber, jetzt stelle er ihnen die Alternative: Islam oder Tod[65]). Viele Juden gingen scheinbar zum Islam über, die meisten aber flohen nach Spanien. So lange die Macht dieser Sekte dauerte, sah man keinen Ungläubigen in ihrem Reiche. Nowairi sagt: „alle Einwohner wurden Moslemen, aber die neuen Moslemen vermischten sich nicht mit den alten." In derselben Zeit, da der zweite Kreuzzug den Juden Elend, erneuertes und verdoppeltes in Teutschland brachte (der erste Kreuzzug war gleichzeitig mit Jusuf ben Taschfin), eroberte Abdolmumen Spanien. Auch hier, soweit seine Eroberung reichte, wurden Juden und Christen mit Feuer und Schwert verfolgt. Zu denen, welche sich äußerlich zum Islam bekennen mußten, gehörte Musa ben Maimon, der größte Jude seiner Zeit. Bald nachher fand er Gelegenheit nach Ägypten zu fliehen, um dort „den Wissenschaften und dem Glauben seiner Väter zu leben und zu sterben"[66]). Mit der Schlacht bei Naves de Tolosa oder Ubeda, am 16. Juli 1212, war die Macht der Almohaden gebrochen und seit dem Untergange ihrer Herrschaft der Islam auf das Königreich Granada beschränkt. Die Verhältnisse der Juden in diesem Reiche nahmen ihren alten Charakter an; nur Weniges wird von ihren dortigen politischen Zuständen berichtet. Während Mahmud von Granada (1306) von den Einkünften der Christen und Juden das Bad in seiner Hauptstadt baute[67]), wird von Ismail (1312) eine neue Auflage auf ihre Häuser und Bäder veranlaßt[68]). Im Allgemeinen aber versöhnte die wachsende und drohende Macht der Christen, sowie die Art, wie sie ihre Macht gegen die Ketzer gebrauchten, Juden und Moslemen.

Die Darstellung der politischen Verhältnisse der Juden in den christlichen Reichen Spaniens und in den maurischen Ländern läßt sich eigentlich nicht trennen. Berühmter oder wenigstens bekannter ist kein anderer Theil der jüdischen Geschichte, in sofern die Literatur und Geisteskraft der spanischen Juden einen Glanz auf sie wirft; er ist aber auch schwierig wegen der von den verschiedensten Seiten auf das jüdische Leben einwirkenden Einflüsse.

Das westgothische Gesetz war in den Codex des kanonischen Rechts aufgenommen. Wie die ganze Kraft der westgothischen Geistlichkeit dahin gerichtet gewesen war, jenes streng auszuführen, so war es lange Zeit vergebliche Anstrengung der spanisch-katholischen Christen, diesem Geltung zu verschaffen. Wie niemals ein Kampf härter war, als der durch die Westgothen nicht zu Ende geführte, so war niemals ein Krieg von weniger Erfolg begleitet, als der der Kirche in Spanien gegen die Ungläubigen.

Das 11. Jahrh. ist das erste, in dem wieder vom christlich-spanischen Königreiche die Rede sein kann; schon in dieser Zeit werden dort Juden erwähnt. Auch der Norden und Osten Spaniens, namentlich der an die Grenzen Frankreichs stoßende Theil, war von jeher von ihnen bevölkert. Durch die besonderen Schicksale Spaniens war seine Christenheit, wie die Englands, mit denen im Centrum Europa's nicht denselben Weg gegangen. Die religiöse Aufregung, die, beginnend im 11. Jahrh., im 12. sich in den Kreuzzügen auf welterschütternde Weise Luft machte, hatte die Reiche Leon und Castilien noch wenig berührt. Viel zu sehr mit eigenen Sorgen und Kämpfen gegen den übermächtigen Glaubensfeind und Nachbar beschäftigt, hatte die kirchliche Politik, welche sich gegen die Juden mit drohenden Beschlüssen wendet, noch gar keinen Boden in Spanien gefunden. Das westgothische Gesetzbuch war zwar nicht außer Gebrauch gekommen. Selbst in Catalonien und der spanischen Mark wird es noch im 11. Jahrh.[69]), in Portugal am Ende des 12. citirt[70]). Aber von einer Ausführung seiner blutigen Gesetze gegen die Juden ist keine Spur. Der gesunde Menschenverstand verbot zu einer Zeit, wo die spanischen Christen der übermächtigen Feinde genug zählten, diese Zahl durch eine so kühne und listige Bevölkerung, wie die jüdische, zu vermehren. Man dachte also weder an den Höfen noch im

61) Conde 2, 196. Hammer, Gemäldesaal 3, 179. 62) Vgl. Aschbach, Geschichte der Almoraviden und Almohaden. 2. S. 256. 63) Conde 2, 210. 64) *Casiri*, Biblioth. Arab. Español. I, 294. Auszüge daraus im Orient 1846. Nr. 22. Vgl. Hammer, Gemäldesaal 3, 205. Aschbach 2, 276. 65) Da sich auch hier die Erzählung von einer Verhandlung Muhammed's mit den Juden über die Ankunft des Messias nach 500 Jahren wieder findet, so ist eine völlige Erdichtung derselben unwahrscheinlich; vielmehr steht sie wol mit Daniel's Prophezeiung von 70 Jahrwochen (490 Jahren) im Zusammenhange. 66) Hammer's Worte 3, 205.

67) Conde 3, 93. 68) Derselbe 3, 113. 69) Vgl. Gervinus, Innere Geschichte Aragoniens in den historischen Schriften. I. S. 254. 255. 70) Schäfer, Geschichte von Portugal. I. S. 247. Note 3.

Volke an eine Bedrückung der Juden. Das natürliche Verhältniß zwischen Menschen verschiedenen Bekenntnisses war noch nicht durch die geistlichen Plane der Priester zerstört worden. Auf einem Concile von Leon in dem Jahre 1012 ward festgesetzt, daß wenn Jemand sein Haus verkaufen will, zwei Christen und zwei Juden den Werth abschätzen sollen[71]). Aus dieser Bestimmung ergibt sich ebenso gut die natürliche Trennung, welche das Bekenntniß mit sich brachte, als die gesellschaftliche Gleichstellung, in sofern Juden und Christen dasselbe Vertrauen in allgemeinen Lebensverhältnissen geschenkt wird. Die Königin Urraca, die Tochter Alphons' VI., bestätigte noch fast ein Jahrhundert später die Bestimmung dieses Concils[72]). Sobald ein Streit zwischen dem Pächter und seinem Grundherrn entsteht, entscheiden ihn zwei Juden und zwei Christen gleichsam als Geschworene. Ein ähnliches Verhältniß zeigt das Actenstück Alphons' VI. vom Jahre 1091 zur Festsetzung der gerichtlichen Regeln und Formeln, welche bei Rechtsstreitigkeiten befolgt werden sollen. Dem Christen sind in seinen Processen durchaus nicht mehr Rechte gegen den Juden eingeräumt, als umgekehrt[73]). Nach den Fueros der Gemeinde Naxera mußte die Gemeinde für einen in ihrem Gebiete Erschlagenen einstehen, und wenn er ein Infanzon, Ordensgeistlicher oder Jude war, 250 Solidi, wenn ein Gemeiner (villanus), 100 Solidi gezahlt werden[74]). Durch ihr Bekenntniß und durch ihr eigenes Gemeindewesen konnten die Juden nicht in der christlichen Gemeinde aufgehen. Erklärt sich daraus der unmittelbare Bezug, in welchem sie zum Oberhaupte des Landes standen, so wird auch das Motiv obiger Bestimmungen deutlich, durch welche bei der natürlichen Trennung von jüdischen und christlichen Gemeinden, unbeschadet des geselligen Lebens der Individuen, ein gleiches und gerechtes Verhältniß hergestellt werden sollte. So bildet die obige Urkunde Alphons' VI. nur die nothwendige Ergänzung zu dem Fuero von Leon überhaupt[75]), so drückt der Fuero von Naxera aus, daß bei dem schroffen Verhältnisse, in dem noch immer Edelleute und Geistliche den Villanen gegenüber standen, die Juden den Rang der Ersteren theilten. Ihre Steuer floß in des Königs Schatz und Alphons VI. mit seiner Tochter schenken der Kirche von Leon die Abgaben der Juden von Castro[76]). Es ist bezeichnend, daß die Geldstrafe, welche der Christ bei verlorenem Processe gegen den Juden zu zahlen hatte, ganz in den Fiscus des Königs floß, während die Geldstrafe des Juden zur Hälfte dem Könige und zur Hälfte dem Beleidigten gehörte[77]). Selbst die Form, in der die Bestimmungen erscheinen, gibt das völlig ungezwungene Verhältniß wieder, in der die Juden zu jener Zeit lebten. Von dem 12. gegen die Juden gerichteten Buche des westgothischen Gesetzes ist sicherlich nirgends in einem bürgerlichen Actenstücke Erwähnung geschehen. Drücken ja selbst die Bestimmungen, welche die Geistlichkeit dictirte, auch hier das innige Zusammenleben der verschiedenen Glaubensbekenner aus. Das Concil von Coyanza verbietet das Zusammenleben der Christen mit den Juden in Einem Hause und das Essen mit ihnen. Geschieht es gleichwol, so soll der Schuldige sieben Tage Buße thun. Will er das nicht, und es ist ein vornehmer Mann, so muß er ein ganzes Jahr der Communion entbehren, ist es ein niederer Mann, so verdient er 100 Prügel[78]). Jeder Ehebruch mit einer Christin wird an dem Juden oder Mauren nach den Fueros von Sepulveda dadurch bestraft, daß er von einem Berge gestürzt wird[79]). Als Alphons VI. Toledo eroberte, gestattete er den zahlreichen Juden unabhängig nach ihrem Glauben zu leben[80]). Sein Gesandter an den Emir von Sevilla war ein Jude[81]); zu jüdischen Traumdeutern sendete er vor der Schlacht bei Zalakka, um die Zukunft zu erfragen[82]); in seinem Heere kämpften, wie in dem des Feindes, tapfere jüdische Streiter. Papst Gregor VII. sieht sich veranlaßt, den tapfern Alphons zu ermahnen, nicht mehr zu dulden, „daß Juden über Christen Gewalt ausüben"[83]). Dennoch begünstigte Alphons Raimundez, welcher den Kaisertitel angenommen, die Juden nicht minder und machte den Rabbi Jehuda, Sohn Josef's aus der Familie Esra, zu seinem Hausverwalter. Dieser erwarb sich bei ihm Gunst und Macht, und nahm nicht nur die Juden, welche vor den grausamen Verfolgungen der einbrechenden Almohaden flüchteten, im Lande der spanischen Christen freundlich auf und unterstützte sie, sondern es geschah auch durch seine Vermittelung, daß die jüdische Sekte der Karäer, die sich auch in Spanien auszubreiten begonnen hatte, unterdrückt und verbannt wurde[84]). Alphons I., König von Leon,

---

71) Concil. Legion. art. 25. ap. *Mansi* 19, 340: „et si voluerit ipse sua sponte vendere domum suam, duo Christiani et duo Judaei appretientur laborem illius." 72) España sagrada tom. 35. p. 415: „veniant duo verissimi Christiani et duo Judaei et appretient laborem illius recte et juste." 73) Adefonsus VI., totius Hispaniae imperator, gibt eine Karta inter Christianos et Judaeos de Foros illorum. España sagrada 35. p. 411 sq.; cf. p. 136. Die sich wahrscheinlich auf diese Urkunde beziehende Bemerkung von Aschbach (Geschichte Spaniens und Portugals zur Zeit der Almoraviden und Almohaden. 1. S. 150), daß der besondere Sachwalter der Juden Bastonario geheißen, ist nach der Urkunde selbst nicht richtig; denn der Sachwalter der Christen hieß ebenso: „Christianus cum suo bastonario," „Christianus mittat bastonarium pro se" etc. 74) Vgl. Schäfer, Geschichte von Spanien S. 496. 75) Vgl. Denselben a. a. O. S. 421. 76) España sagrada 35, 172; cf. p. 259.

77) Nach der oben citirten Karta des Königs Alphons. 78) Concilium Coyacense unter Ferdinand I. bei Mansi 19, 788. Cap. 6. Auch bei Aguirre 4, 404. España sagrada 38, 261 und sogar bei Aschbach 1. S. 317 fg. 79) Vgl. Schäfer, Geschichte von Spanien S. 491. 80) Derselbe a. a. O. S. 375. Ferreras, Geschichte von Spanien übers. 3, 323. 81) Vgl. Aschbach 1. S. 76 aus Conde. Der Jude Ibn Galib hatte besonders das Geschäft, die Echtheit des Goldes, welches als Tribut für den König einging, zu prüfen. Leider büßte er durch seine Gewissenhaftigkeit und die Rohheit des sevillanischen Pöbels sein Leben ein. 82) Conde 2, 133. Freilich nach arabischen Quellen, die schon von bösen Träumen wissen, von denen Alphons geängstigt gewesen sei. 83) Epistolae lib. IX, 2 ap. *Mansi* 20. p. 340. Vgl. oben S. 72. 84) Sefer ha Cabbala p. 46. 47. In dieser Stelle hat Jost (Geschichte der Israeliten 6, 156) ein in mehre Schriften übergegangenes Misverständniß begangen. Es ist hier von den Karäern, welche sich in Spanien niedergelassen, und

soll zu seiner Geliebten eine Jüdin von ungemeiner Schönheit gehabt haben, welche auf die öffentlichen Angelegenheiten bedeutend einwirkte, aber, wie es heißt, wegen dieses Einflusses von den Großen seines Hofes ermordet wurde[85]). Erst von Ferdinand III. kann man denjenigen Zeitabschnitt mit Bestimmtheit beginnen, in dem die Bestrebungen des christlichen Geistes gegen die Juden auch in Castilien und Leon sichtbarer und stärker hervortreten. Je schwächer die Muhammedanische Macht wurde und mit dem Zurückschlagen der Almohaden war sie für immer gebrochen, desto ruhiger konnte sich der spanische Staat im Innern ausbilden und desto leichter der christliche Staat gegen die nichtchristlichen Elemente sich wenden. Der Kampf war ihm keineswegs leicht. Castilien war durchaus nicht der Schauplatz, auf dem die Intoleranz des mittelalterlichen Staates gut fortkam. Je näher den Moslemen im Süden, je mehr war man an den Verkehr mit Nichtchristen gewöhnt. Aus zahlreichen Notizen der spanischen Geschichtswerke über diese Angriffe des christlichen Staates auf die Juden erkennt man den langen Kampf der Kirche, welchen sie mit einem radicalen Mittel endete. Ferdinand III. war der Eroberer Cordova's, des alten Sitzes der Khalifen, und die Araber waren nur noch auf den Süden beschränkt. Er stellte den Fuero juzgo, das alte westgothische Gesetzbuch, nach den Vorarbeiten seiner Vorgänger her[86]) und seine Regierung kann als der Wendepunkt neuer Geschicke für die Juden betrachtet werden.

In Aragonien hatte das germanische Verhältniß des Staates zu den Juden viel eher Platz gegriffen. Doch ist dies nur von dem ganzen Reiche, nicht von dem eigentlichen Aragonien zu verstehen. Die Grafschaft Barcelona, Catalonien vielmehr, gibt hierfür den alleinigen Maßstab, als älteres Land der Cultur, des Handels und einer entwickelten Christlichkeit seiner Bewohner. In Catalonien aber herrschte durchgängig der südfranzösische Geist. Mit dem südlichen Frankreich hatte es bis unter Jacob I. auch alle Phasen, nicht blos der Cultur, sondern auch der kirchlichen Entwickelung durchgemacht[87]). Auch für das Schicksal der Juden, die eben dieser Verbindung halber in dieser Provinz seit alter Zeit sich befanden, ist dieser Umstand bezeichnend. Wie dort trafen härtere Gesetze gegen die Juden, stoßweise Volksemeuten gegen sie mit dem Untergange der provenzalischen Poesie und dem Vernichtungskampfe gegen die Waldenser und Albigenser um die Mitte des 13. Jahrh. zusammen. Gesellschaftliche Stellung der Juden zu den Christen und ihre politische zu den Fürsten hatte ebenso schon früher die dort vorhandene Färbung angenommen; an einzelnen Nachrichten fehlt es nicht. Im J. 1002 bestätigte der Papst Sylvester dem Bischofe Odo von Gerona den Census, den er von der dortigen Judengemeinde zu empfangen hatte[88]). Einem im J. 1024 des Ehebruchs mit einer christlichen Ehefrau beschuldigten Juden wurden durch den Grafen von Barcelona seine Güter genommen und verkauft[89]); die Juden in Catalonien litten auch unter der Grausamkeit der kreuzzüglerischen Ritter, Abenteurer aus allen Landen, welche den Christen gegen die Muhammedaner zu Hilfe gezogen waren. Der Papst verbot in einem Schreiben an die Bischöfe diese Excesse. Es sei ein großer Unterschied zwischen den Juden und den Muhammedanern; „gegen diese," sagt er, „welche die Christen verfolgen und sie aus Städten und Besitz treiben, wird mit Recht gekämpft; Jene aber sind überall bereit zu dienen"[90]). Auf verschiedenen Concilien, die in Gerona, dem Sitze einer bedeutenden jüdischen Gemeinde, gehalten wurden[91]), wird der Zehente auch von den Juden verlangt, welche Grundbesitz haben. Daß der christliche Geist in Catalonien mit dem in Südfrankreich gleichen Schritt

ihren Zwisten mit den Rabbaniten die Rede, und wird berichtet, daß sie, so lange R. Josef hanasi lebte, keine Geltung erlangen konnten, daß aber nach dessen Tode ihre Macht wieder gestiegen sei עד שהומלך ר״י אלפונש בן רימונדו מלך מלכים וזה הדבר שהשפיל הצדוקים בקשטיליה (bis König Alphons regierte). Um die näheren Umstände ihres Sturzes zu erklären, wird die Erzählung eingeschoben, daß Alphons siegreich gegen die Muhammedaner gewesen und Calatrava, als den wichtigen Punkt, von dem aus sie ihre Einfälle in das Gebiet von Toledo machten, eroberte. In seiner Zeit kamen die Empörer (והמורדים בארץ פלשתים עברו מעבר לים), d. h. die Almohaden (nicht die Almoraviden, wie Zunz, Zeitschrift S. 158 hat), verfolgten die Juden, und es war für diese ein Glück, daß König Alphons den R. Jehuda hanasi über seine Einkünfte in Calatrava eingesetzt hatte. Denn dieser nützte nicht nur an dieser Stelle den Juden sehr, sondern erwarb sich auch die Gunst des Regenten in einem solchen Grade, daß er von demselben zu seinem Hausverwalter gemacht wurde. Und in dieser Stellung eben hatte R. Jehuda Gelegenheit gegen die Karäer zu wirken, sodaß sie unterdrückt wurden. — Jost berichtet nun, daß die Karäer sich wieder erhoben hätten, als Alphons regierte, weil er jene Erzählung nicht als das, was sie ist, als Episode, faßte, wodurch der Sturz der Karäer erklärt werden soll, und fälschlich die Empörung und die Feldzüge der Almohaden auf die Karäer bezieht. Auch nimmt er גבע ראבה für Gibraltar, welches aber Alphons nicht erobert hat. Zwischen ארץ ישמעאל (dem Muhammedanischen Spanien) und ארץ פלשתים (dem Muhammedanischen Afrika) wird offenbar unterschieden. Auch ist nicht denkbar, daß Abraham ben David von Verfolgungen der Karäer gesagt haben werde: „und es blieb kein Flüchtling über von Israel von תנגה (Tanger) bis Mehedia."

85) Nach der Erzählung des Mariana. Ferreras (Geschichte von Spanien 3, 578) scheint die Geschichte bezweifelt zu haben, da er sie nicht erwähnt. 86) Schäfer, Geschichte von Spanien S. 417.

87) Gervinus' historische Schriften I, 296. 88) Marca Hispanica sive limes Hispanicus hoc est geographica et historica descriptio Cataloniae etc. auctore *Petro de Marca*. (Paris. 1688. Fol.) Appendix n. 150. p. 959. 89) Marca Hispan. Append. n. 197. p. 1038. 90) *Mansi* 19, 964. Ivo hat dies Schreiben ebenfalls aufgenommen Decr. lib. 13. 114 (I, 378). Das Schreiben Clemens' III. (Decret. Greg. lib. 5. tit. 6. cap. 9) citirt es und beruft sich darauf. Es ist dieses Schreiben, welches den Irrthum bei dem wackern Verfasser des Scheerith Israel cap. 13 veranlaßte. Wenn er es Alexander XI. zuschreibt, so hat er eben nur Alexander XI. für Alexander II. gelesen. 91) Das eine wurde 1068 gehalten und enthält Cap. 14 das Gebot; cf. *Mansi* 19, 1072. Das andere, ein Synodus Gerundensis, hat keine genauere Zeitbestimmung, als daß es unter Gregor VII. abgehalten wurde; cf. *Mansi* 20. p. 519; vgl. oben S. 74. Es scheint dieses Verhältniß des Zehentens, welches sich doch nur an das von der christlichen Bevölkerung Entrichtete anschloß, von Schäfer zu wenig berücksichtigt zu sein, wenn er sagt: „Erst im 13. Jahrh. wurde die Entrichtung des Zehentens gesetzlich" u. s. w. Vgl. Finanz- und Steuerwesen in Spanien bei Schlosser und Bercht, Archiv für Geschichte und Literatur. 4. S. 81.

hielt, zeigt die Bekehrung des Alphons Peter[92]), früher Moses genannt, im Beginn des 12. Jahrh. Die Stellung der Juden ist, wie dort in diesem ganzen Jahrhunderte, eine friedliche und ruhige; über das ganze Land in großen Gemeinden, die bestimmte Stadttheile bewohnen, verbreitet, haben die Juden Macht und Reichthum. Die Könige schätzen sie, denn sie sind ihres Geldes bedürftig. Bezeichnend ist hierfür eine poetische Epistel des Troubadours Bertrand de Born gegen Alphons II. von Aragon, wornach der Letztere sich für die den Spielleuten gegebenen Geschenke, an einem von ihnen, dem Artuset, bezahlt machte, welchen er „schändlicher Weise den Juden verkaufte." Handschriftliche Commentare erklären dies so, daß Artuset mit einem Juden Streit hatte, wobei es zu Thätlichkeiten kam, sodaß er und sein Gefährte verwundet und einer der Juden erschlagen wurde. Die andern Juden hätten von dem Könige für 200 Marabotins den Mörder überliefert erhalten und ihn zu Weihnachten verbrannt. Ein anderer Troubadour, Guillem von Bergueban, berichtet, Alphons habe den Christen verbrennen lassen[93]). Wörtlich hat man dies natürlich nicht zu nehmen; das damalige Verhältniß der Juden zur Gesellschaft und dem Fürsten wird doch dadurch veranschaulicht. Schon unter diesem Könige richtete sich die öffentliche Meinung, welche zum Theil schon von den Geistlichen beherrscht war, gegen die Könige, wenn sie Gerechtigkeit für die Juden übten. König Peter, sein Nachfolger, gleich seinem Vorfahren und Nachfolger durch den Hofglanz, den die Ansprüche der Zeit verlangten, nicht selten in Geldverlegenheit, machte Anleihen bei den Juden[94]). Unter seinem Nachfolger, dem größten aragonischen Herrscher, Jacob I., bildete sich während seiner langen Regierung die politische und gesetzliche Stellung der Juden mit allen den Consequenzen des mittelalterlichen Lebens aus. Jacob I. erklärte[95]): „Alle Juden und Sarazenen, die in unsern Reichen wohnen, gehören dem Könige und bleiben mit allen ihren Gütern in besonderer Hut des Königs und hat sich vielleicht Einer unter den Schutz eines andern Edlen gestellt, so verliert er seinen Kopf, und alle seine Güter gehören dem Könige, wo sie auch gelegen sein." Dieses Gesetz athmet denselben Geist, welcher sich in Frankreich, England und überall zeigt, wo das Verhältniß des Königs zu den großen Vasallen ein auch für die Lage der Juden fest bestimmtes sein mußte; es hat für diese Zeit und für Aragonien die Bedeutung, daß König Jacob dadurch der Krone ein sehr wichtiges Prärogativ zusprach. Eine andere „Gewohnheit," die aus diesem Gesetze unmittelbar fließt, ist beachtenswerth[96]); darnach kann sich „kein Sarazene oder Jude Jemandem in irgend einem Vertrage verpflichten, er werde sein Gefangener" sein, da ihre Personen dem Könige gehören und selbst der König sie nicht verkaufen kann, außer im Fall eines Verbrechens; auch können sie „nicht Gefangene oder Knechte" (*servi*) genannt werden, weil sie freie Bewegung nach dem Gesetze haben." Es existirt im Reiche dasselbe Unterthänigkeitsverhältniß der Juden zum Könige, wie in Frankreich und England, aber der Umstand, daß man Juden und Sarazenen in diesem Verhältnisse vorfand, hat diesen beiden eine selbständigere und freiere Stellung gewährt, als sie anderswo möglich war. Die eigenthümliche Bevölkerung des Landes hat auch den sonderbaren Gegensatz der factischen und gesetzlichen Zustände der Juden in Aragonien (und dies ist mehr maßgebend als in Castilien) hervorgebracht. Nirgends war wie hier durch fortdauernde Aufregung gegen nichtchristliche Feinde der christliche Geist schärfer und feiner selbst mehr bewußt hervorgetreten, nirgends aber auch wie hier das nichtchristliche Element im socialen und bürgerlichen Leben etwas Gewöhnliches und Anerkanntes. Zwar stellte sich, wie überall, der König als specielles Oberhaupt den außerhalb des christlichen Lebens stehenden Nichtchristen entgegen, aber nirgends hatten sie doch die selbständige Stellung, die nach dem Gesetze alles besaß und inne hatte, was nur der Christ besitzen konnte, und nirgends konnte der König sagen, sie seien „keine servi und captivi," auch nicht ihm gegenüber. Nirgends wie hier hatten sie Grundbesitz. Schon die Folgen dieses einzigen Momentes sind für die ganze Entwickelung des jüdischen Lebens auf der pyrenäischen Halbinsel unberechenbar. Nach einem anderen Gesetze[97]) konnten auch Juden und Sarazenen

92) Es sind die Meinungen darüber verschieden, ob der Jude Moses, welcher sich am Beginn des 12. Jahrh. unter dem Namen Petrus Alphonsi taufen ließ, diesen letzteren Namen von dem aragonischen oder castilischen Alphons entlehnt habe. Mariana (*Schott*, Hispania illustrata II. p. 499), wie die Indices rerum Aragonensium bei *Schott* 3. p. 32. 33 enthalten die letztere Annahme. Daß die erstere die richtige ist, geht aus der Einleitung zum Dialogus hervor, der von diesem Petrus übrig ist (Maxima Biblioth. Patr. ed. Lugdun. t. 21. p. 172 sq.) und in der seine Bekehrung ins Jahr 1106 in die Stadt Huesca gesetzt wird. Die Schrift ist nicht ohne Interesse für die Geschichte der jüdischen Theologie; er selbst scheint früher (er war 44 Jahre alt, als er Christ wurde) Prediger gewesen zu sein (Judaeis in synagogis, ne a sua unquam fide recederent, praedicasse) und hat das Buch nur deshalb verfaßt, damit ihm seine ehemaligen Glaubensgenossen nicht übeles nachredeten. „Quidam eorum," sagt er, „arbitrati sunt, me hoc non fecisse, nisi quia adeo omnem abjeceram verecundiam, quod et Deum et legem contempseram. Alii vero propterea me fecisse dicebant, quod non ut decuerat Prophetarum et legis verba intellexissem. Alii autem vanae gloriae imputabant et me hoc fecisse calumniabantur *ob honorem seculi*." Seine Schrift athmet übrigens durchaus keinen Fanatismus gegen die Juden. 93) Vgl. Diez, Leben und Werke der Troubadours S. 226. 94) Vgl. Gervinus S. 274 aus Zurita. 95) Fori, quibus in Judiciis nec extra ad praesens non utimur propter illorum correctionem et aliquorum temporis lapsu extractionem p. X. (In dieser Sammlung alter aragonischer Gesetze ist nur zum Theil der Name des Gesetzgebers angegeben.)

96) Cf. Observantie Consuetudinis scriptae regni Aragoniae in usu communiter habitae p. XXVIII. XXIX. (Mit der in vorhergehender Anmerkung bezeichneten Sammlung Fori etc. zusammen herausgegeben unter dem Titel: „Fueros y observancias de las costumbras escriptas del regno de Aragon ohne Druckort und Jahreszahl.) 97) Observantie Consuetud. l. l.: „Christiani, Judei et Sarraceni in locis ecclesie, ordinum, vel religionum possunt inde libere recedere nec propterea possunt persone eorum capi aut bona mobilia et immobilia eis auferri."

aus Besitzungen, welche der Kirche gehörten, sich frei hinwegbegeben, ohne daß ihren Personen oder ihrem beweglichen und unbeweglichen Eigenthume deshalb etwas geschehen darf. Selbst im Falle der Anklage wegen Sodomie darf einem Juden oder Sarazenen sein Gut nicht confiscirt werden. Juden und Sarazenen standen zum Könige in unmittelbarem Verhältnisse; sie können unter einander Güter kaufen und verkaufen, weil dabei die Stellung zum Könige dieselbe bleibt; an einen Christen dagegen können sie nur mit Erlaubniß des königlichen Beamten (der, wie in Südfrankreich, bajulus, baile heißt) Verkäufe machen, welcher dann den dritten Theil des Preises erhält [98]). Jacob's Nachfolger steuerte dem Unfuge, den einige Beamte, gestützt auf das königliche Vorrecht über die Juden, gegen dieselben zu begehen sich erlaubten, indem sie ihnen unter allerlei Vorwänden und Anklagen (z. B. sie seien Sklavenhändler oder Ehebrecher mit christlichen Frauen) Geld abpreßten [99]). Es waren dadurch die Gerechtsame des Ortsherrn, bei dem sie wohnten und mit dem sie doch immer ebenso gut wie mit dem königlichen Beamten in Berührung kamen, beeinträchtigt worden. Der König befahl daher, daß von seinen Beamten kein Urtheil über Juden gefällt werden dürfe, wodurch die Gerechtsame eines solchen Ortsherrn verletzt würden. Diese Urkunde, welche Peter II. zugeschrieben wird, steht einer Concession an den Adel nicht unähnlich. König Jacob regelte auch das Wuchergesetz der Juden durch mehre Bestimmungen [1]). Den Wucher ganz und gar aufheben könne er nicht, sagt er, weil er für das Publicum nützlich und nothwendig sei [2]). Er war daneben sehr bereit, die kirchlichen Institutionen auch gegen die Juden zu schützen und auszuführen. Sein Beichtvater war der in der Kirchengeschichte wohlbekannte Raymon von Peñaforte, der sich um Sammlung von Decretalen nicht minder wie um Bekehrung der Juden auf dem Wege der Milde und der Lehre verdient machen wollte. Unter seinem Einflusse entstanden die Verordnungen Jacob's gegen die Juden, die alle einen, wenn auch eifrigen, doch auch gerechten und wohlwollenden Sinn bekunden. Jacob verbietet Juden den Übertritt zur Muhammedanischen Religion. Dasselbe Verbot trifft die Sarazenen im umgekehrten Falle [3]). Im März 1249 erließ er aus Lerida die Verordnung, es sollen Juden, die sich bekehren, nicht, wie dies früher in der christlichen Kirche Sitte war, ihr Vermögen verlieren, sich nicht weigern, einer Predigt, die von Bekehrungsversuchen handelt, zuzuhören und die Bekehrten nicht „Renegat, Tornadiz oder mit einem ähnlichen Worte" gescholten werden [4]). Unter seiner Autorität wird auch die von Raymon von Peñaforte eingeleitete theologische Disputation zwischen dem Dominikaner Fra Paolo und Rabbi Moses ben Nachman aus Gerona in Barcelona im J. 1263 gehalten [5]). Dieser Fra Paolo war vom Könige förmlich zum Missionsprediger bei den Juden bestellt. Er erhielt ein Geleitschreiben, dem zufolge kein Jude weder sein Ohr noch seine Bücher seinem Verlangen verschließen durfte; auch wurden sie aufgefodert, ihn höflich und ohne Spott und Hinterhalt zu behandeln [6]); König Jacob und sein Beichtvater meinten es mit ihrer Bekehrung ehrlich. Sie handelten im Geiste ihrer Zeit und wurden getragen von der öffentlichen Meinung. Jacob's lange Regierung bildet einen Wendepunkt in Aragoniens Geschichte, wenn man die Verhältnisse der Cultur, der Verfassung und Religionen des neuern Spaniens bis zum 16. Jahrh. ins Auge faßt. Durch die Überwältigung der Muhammedaner gewann der christliche Geist, wie ihn das kanonische Recht verlangte, die Oberhand, aber diejenigen weltlichen Mittel der Gewalt, welche ihm anderswo aus selbständigem Fanatismus zu Gebote standen, fand er hier nicht vor und waren hier noch nicht möglich. Der König veranlaßt hier eine öffentliche theologische Disputation zwischen Juden und Christen, welche trotz der Freimüthigkeit des jüdischen Gelehrten mit Geschenken für ihn und ohne Gefahr für seine Glaubensgenossen endet [7]), und stellt einen Missionsprediger an, aber die

98) „Si vero Judei aut Sarraceni venditiones inter se fecerint, bajulus domini regis non debet se intromittere, *cum ejusdem conditionis maneant apud regem.*" 99) Fori etc. p. XIII.

1) In den Jahren 1228, 1240, 1241. *Marca*, Marca Hispan. p. 524—528. 2) In dem Gesetze von 1240 heißt es: „propter Christianorum utilitatem, necessitatem et favorem." 3) *Marca*, l. l. p. 527. App. n. 511. p. 1427. 4) In den Fueros et Observancias p. VI. Tornadizo ist noch in späterer Zeit Schimpfwort für einen aus dem Muhammedanismus oder Judenthume bekehrten Christen gewesen.

5) Den Verlauf dieser Verhandlung hat R. Moses ben Nachman, berühmter Philosoph und Exeget, selbst aufgezeichnet. Wagenseil hat in seinen Tela ignea Satanae einen freilich unvollständigen Abdruck, theilweise mit verderbtem Text, veranstaltet. Man hat zu beachten, daß, wie bei den Christen, so auch bei den Juden, und hier noch mit größerem Recht, die sogenannten ויכוחים oder theologische Disputationen als Erbauungsbücher benutzt und verbreitet wurden, um nach dem Satze, „und du sollst wissen, was du dem Ketzer antworten sollst," Glauben und Wissen zu stärken. Weil in Wagenseil's Manuscripte teutsche Wörter vorkommen, wie „Bruder (S. 24), Meister (S. 28), Kloster (S. 34)," hat Basnage (libre 9. chap. 17. ed. à la Haye. 9, 495) das ganze Werk für unecht gehalten. Wolf (Biblioth. hebr. n. 1612. tom. I. p. 881) und Jost (Geschichte der Israeliten 6, 294) sind ihm darin gefolgt. Eine genauere Ansicht spricht für die Echtheit. Die Namen der Geistlichen, welche darin erwähnt werden, namentlich ריימון und פיירא, tragen die bestimmte locale Färbung des catalonischen Dialekts, der mit dem provenzalischen harmonirt; Raymon und Peire (für Raimund und Peter) waren nur in Catalonien und im südlichen Frankreich gebräuchlich. Auch die Schreibung des Namens „Bruder פול," kann in Teutschland nicht entstanden sein. Hier würde entweder die lateinische Form (wie die Titelüberschrift bei Wagenseil) oder Paul, nicht Paol zu erwarten sein. Das von Wagenseil benutzte Manuscript war eine Überarbeitung des ויכוח für Teutsche, mit Wiedergabe der spanischen Worte des Originals durch teutsche. Dies sieht man besonders aus Paul's Rede: „ומה שקורין אותך מיישטר בלשון אשכנז." Der Verfasser des Schebet Jehuda (cap. 40) citirt diesen Dialog und nennt ihn ויכוח מאישטרי גירונא עם פראי פול, „den Dialog des Maestre aus Girona mit Frai Paol." Maestre (Meister) aber vertrat den Ehrentitel Rabbi (vgl. Zunz S. 461). Geist, Sprache und sonstige Einzelnheiten des Dialogs sprechen für seine Echtheit. 6) Vgl. Wagenseil S. 3; aus Lindenbrog mitgetheilt. 7) Wagenseil S. 60. Nach seiner Angabe schenkte ihm der König ב׳מאות זהובים (Maravedi). Es muß zugegeben werden, daß selbst diese unbefangene, schwerlich erdichtete Angabe die Echtheit des Documentes (s. Anmerk. 5) unterstützt.

Kosten, welche dieser den Juden machen dürfte, können von dem Tribute abgezogen werden, den sie ihm zu bezahlen haben [8]). Er gibt Wuchergesetze, wiederholt die kanonische Bestimmung, daß kein Jude die Stelle der Obrigkeit einnehmen solle, aber er selbst hat einen gelahrten und sprachkundigen Juden, Bachiel, als Gesandten gebraucht [9]) und einen reichen Juden, Jehuda, zum Finanzminister, der ihm wichtige Dienste leistete. Zurita sagt: „Er war sein Bayle und Generalschatzmeister; mit seinem Vermögen und seinem Credite war er im Stande, für die Grenztruppen, wie für die Besatzungen der Ortschaften und Burgen in Valencia zu sorgen" u. s. w. [10]). Es begann in seiner Zeit die schriftstellerische und rednerische Thätigkeit der Geistlichkeit gegen die Juden in einem erhöheten Grade auf die Stimmung der Bevölkerung zu wirken.

War nun auch die Regierung Ferdinand's des Heiligen, als Eroberers von Cordova, unstreitig ein Wendepunkt für die jüdische Geschichte durch die nothwendige Folge der Ereignisse, wie sie der Gang des öffentlichen Geistes im Mittelalter foderte; so war doch der Wechsel der Verhältnisse noch nicht sichtbar geworden. Vielmehr scheinen grade seine und die Regierungen seiner Nachfolger bis an das Ende des 14. Jahrh. die glücklichsten Zeiten für die Juden in Spanien zu sein, theils durch die häufigere Erwähnung bei den verschiedenen Berichterstattern über diese Periode, theils durch das sonnige Licht, welches über ihre socialen und politischen Verhältnisse ausgebreitet liegt, im Vergleich mit dem düstern und traurigen Leben ihrer Brüder diesseit der Pyrenäen und des Rheins. Ja, sie sind es auch durch die Eigenthümlichkeiten, welche das jüdische Leben grade in Castilien mehr noch als in Aragonien vor dem in ganz Europa auszeichneten.

Trotz des beharrlichen, politischen und religiösen Widerstandes der Christen gegen das Muhammedanische Araberthum haben sie sich den Einflüssen der höhern Cultur ebenso wenig entziehen können, als dem ihrer kriegerischen und bürgerlichen Gebräuche. Staat und Sitte, Sprache und Bildung von Castilien empfingen von den Arabern mehr, als es selbst gab, mehr als später zu vernichten war und mehr, als man jemals einzugestehen Lust hatte. Die glückliche Stellung der Juden in Castilien während eines langen Zeitraumes ist eine von den unfreiwilligen Errungenschaften der arabischen Eroberung. Zwei Punkte kommen dabei in politischer Hinsicht besonders in Betracht. Der eine, welchen man noch nie in seiner ganzen Bedeutung berücksichtigt hat, ist die Heiligkeit des Grundbesitzes für die Juden in Castilien; der andere ist ihre besondere politische Stellung zu den Königen dieses Reiches. Während die Verhältnisse der östlichen Juden durch die Unmöglichkeit eines wahrhaften Grundbesitzes schwankend und unglückselig wurden, erhob dieser in Spanien die Juden zu wahrhaften Söhnen des Landes; mit Leib und Seele hingen sie an dem Boden, auf dem sie lebten, gingen in Geist und Sitte des Landes, soweit es mit ihrem religiösen Bedürfnisse sich vereinbaren ließ, völlig ein. Die Folgen dieses einen Umstandes, daß der Besitzstand der Juden an beweglichen und unbeweglichen Gütern, so lange sie in Spanien lebten, ebenso als der eines jeden Andern angesehen wurde, lassen sich gar nicht berechnen. Aber so tief als die nie bezweifelte Berechtigung dazu in der Entwickelung des ganzen spanischen Lebens wurzelte, ebenso gewiß ist fast Alles, was groß und herrlich an den spanischen Juden sich kund thut, aus dieser Quelle entsprungen. Indem man sie, und sie sich, als die uralten Bewohner der Halbinsel ansah, stand es fest, daß sie dieselben Gerechtsame, wie die andern Nationen, an den Boden und seinen Besitz, soweit sie ihn zu erwerben im Stande waren, besäßen. Die Araber hatten ihn mit dem Schwert erobert, die Christen nahmen ihnen denselben Schritt vor Schritt wieder ab. Die friedliche Eroberung der Juden durch ihren Verstand und ihre Industrie konnte ihnen nur nach unerhörten Katastrophen durch einen grausamen Staatsstreich entrissen werden. Wenn in Spanien trotz aller Wolken, die immer drohender und dunkler heraufzogen, bis das Unwetter sich fürchterlich entlud, der Jude ein Spanier geworden war in Wesen und Sprache, Haltung und Anschauung, wenn er nicht gebückt mit demüthiger Haltung, wie der teutsche Jude, sondern aufrecht und gerade, gebildet und bildend einherschritt, wenn er Freude zeigte an den Genüssen des Lebens, die ihm sein Glaube nicht verbot, an Musik [11]), Tanz und Festmählern sich erholte, in ritterlichen Übungen [12]) mit dem Schwerte sich stählte, die spanische Würde bis in die kleinste Nüance, selbst nach langer Verbannung, bis auf den heutigen Tag erkennbar an sich trägt, wenn die spanische Sprache, seine zweite Muttersprache, ihm auch im Exil blieb, ein süßer Klang der Erinnerung [12a]), welchen er nicht verliert, obschon 300 Jahre über die Geschlechter, die das schöne Land nicht mehr gesehen, verflossen sind, so ist die Heiligkeit des Besitzes Grund und Ursache aller dieser Erscheinungen. Im Mittelalter hatte diesseit der Pyrenäen die Rechte eines heutigen „Bürgers" nur die christliche Nation, aber in Spanien war ein anderes Verhältniß. Durch die Araber wurde die Einheit der christlichen Nation dort aufgehoben; die ungemein zahl-

8) „Nobis illas impensas imputantes de tributo, quod nobis facere tenemini deducentes." 9) Cf. *Bernardini Gomesii Miedis*, Archidiaconi Saguntini, de vita et rebus gestis Jacobi primi, reg. Aragon., ap. *Schott*, Hisp. illustr. 3. p. 439. 440. 10) Cf. *Gervinus* p. 299.

11) Sehr belehrend ist namentlich Schebet Jehuda cap. 8, welches schon die Zustände aus dem letzten Viertel des jüdischen Lebens in Spanien schildert. „Warum," fragt der König die Juden, „liebt ihr „„fürstliche Kleider,"" warum große Festlichkeiten, warum lehrt ihr Eure Kinder Musik" (הניגון)? Sie entschuldigen die Übung der letztern Kunst als die Besänftigerin der Leidenschaften bei der Jugend. 12) Der König fragt: Warum lehrt Ihr Eure Söhne die Fechtkunst (האישגרימה)? Ihr braucht ja doch nicht in den Krieg zu ziehen. 12a) Schudt (Jüdische Merkwürdigk. I. S. 181) sagt: „Ich finde ..... von den Juden merkwürdig, daß, da sie von den Spaniern so verfolget worden, gleichwol aller Orten in Asien, Afrika, Europa, wo spanische Juden sind, die spanische Sprache als ihre Muttersprache behalten und auf ihre Kinder forterben."

reiche jüdische Bevölkerung bildete das dritte dort einheimische Volk. Einer dieser Nationen, da wo die andere herrschte, etwas zu nehmen, bedurfte es der Gewalt; ein Recht dazu gab es nicht. Ein Gesetz dagegen war widersinnig; wo es gegeben wurde, kann es nicht ausgeführt sein. König Sancho soll im J. 1294 ein Gesetz gegen den Grundbesitz gegeben haben [13]). Aus verschiedenen Gesprächen im Schebet Jehuda ergibt sich, daß man im letzten Stadium der jüdischen Geschichte in Spanien an den großen Besitzungen, welche die Juden erwarben, Ärgerniß nahm [14]), und daß ein König, um die Anfoderungen der Christen und ihren Haß zu beschwichtigen, den Befehl gab, die durch Wucher errungenen Güter herauszugeben. Aber noch Isabella achtet die an Juden und Mauren gemachten Verleihungen [15]). Immanuel Aboab [16]) sagt ganz richtig: „Und die Juden lebten unter den Mauren, wie unter den Gothen und unter den Christen, wie unter den Mauren. Und in allen Theilen, wo die Hebräer in diesen Provinzen wohnten, hatten sie ihre Häuser, ihre Grundstücke, ihre „Negocios" mit Privilegien und ehrenvollen Prärogativen, welche ihnen die Könige zugestanden. Und wenn sie auch in verschiedenen Zeiten manches Unglück ertrugen, im Ganzen blüheten sie am meisten in diesem Lande und hatten manche Erfolge, geistige im Studium des Gesetzes von Gott und seiner Lehre, und leibliche in ihren Geschäften." Erst in den bösen Tagen religiöser Verfolgung warf man ihnen vor, im Verhältniß zu den Urbewohnern, den Gothen, bloße Eindringlinge zu sein [17]). Früher dagegen und auch noch später haben spanische Schriftsteller selbst den Aufenthalt von Juden in Spanien noch über die gothische Periode hinaufgerückt [18]). Dieses parallele Verhältniß zu Mauren und Christen [19]) erklärt aber nicht nur die Eigenthümlichkeit des jüdisch-spanischen Lebens, sondern zum Theil auch die Bedeutung des spanischen Exiles vom J. 1492, welches zu gleicher Zeit mit dem der Mauren eintrat.

Was die Geistlichkeit durch die dauernde Aufregung des religiösen Bewußtseins im Kampfe gegen die Mauren gewann, wurde eben bis zur letzten Zeit durch die innige Verbindung des socialen Lebens, dann aber durch das besondere Verhältniß der Juden zu den Königen paralysirt. Es versteht sich von selbst, daß im christlichen Staate, sowol Castiliens als Aragoniens, wie überall in Europa, der außer dem Gemeindeverbande stehende Jude und Maure in eine besondere Beziehung zu dem Könige, als seinem Schutzherrn, trat. Es findet sich sogar auch hier der auch erst in spätern Urkunden gebrauchte Ausdruck: „die Juden sind unsere Sache" [20]), wie in Frankreich und England; daß gleichwol wie dort ähnliche königliche Excesse nicht stattfanden, wenn es auch an Gewaltthaten der Könige nicht fehlt, ist Folge der andern nationalen Stellung der Juden neben den Mauren im Reiche [21]). Sonst war das Steuerverhältniß ein ganz analoges; anfänglich scheint sogar das unter den Arabern bestandene zu Grunde gelegt worden zu sein. Man bezahlte nach Aljamas in Castilien die Königssteuer, welche 30 Dineros (bei den Juden פשיטין [22])) für den Kopf betrug [23]). Man deu-

13) Discorso p. 154. 14) Cap. 7 sagt man dem Könige: „Sie haben durch den Zins so große Reichthümer erworben, daß sie, wenn du es genau nimmst, fast den dritten Theil des ganzen spanischen Grundbesitzes inne haben." 15) Vgl. Schäfer bei Schlosser und Bercht 4. S. 76. 16) Nomologia p. 289. 17) An mehren Stellen im Schebet Jehuda cap. 7 u. 8. 18) Ohne berücksichtigen zu wollen, daß im Emporio de el orbe *Cadis* illustrada por el R. S. F. *Geronimo dela Concepcion*. (Amsterd. 1690. Fol.) lib. 2. cap. 2 p. 133 ein Capitel gemäß seiner Überschrift behandelt „Pruebase, que los Machabeos furon *Gaditanos* y ascendientes en la Chronologia de Christo" und daß Adoniram bei den Saguntern begraben liegen soll (*Petrus de Marca* p. 123), wird der Name verschiedener spanischer Städte, wie Merida (cf. Origen de las dignidades seglares de Castilla y Leon por el Doctor *Pedro Salazar de Mendoza* [Madrid 1689.] p. 6,), wo sich Juden schon zu Vespasian's Zeiten niedergelassen haben sollen, von Juden hergeleitet. Jüdische Autoren, wie Abarbanel (in seinem Epilog zum Buche der Könige, wo er ausdrücklich sagt: „Diese ganze Erzählung ist geschrieben in alten Geschichtsbüchern von Spanien"), geben nur das wieder, was nichtjüdische Schriftsteller bis auf Sebastian Münster darboten, in dessen Cosmographie (Basel 1545. S. 48) Tarracona von תורא קניא (Ochsenbesitz) abgeleitet wird und die jüdischen Gemeinden und Synagogen bis jenseit der gothischen Zeit hinaufreichen. Von Gerona sagt Juan Gaspar Roig y Jalpi in seinem Resumen Historial de las grandezas y antiguedades dela ciudad di Gerona p. 410: „La sinagoga .... sin duda era mucho maj antigua que el dominio de los Godos en España. Vgl. oben S. 55 Text und Note 23. 19) So gibt Ayala in seiner Geschichte Don Pedro's neben dem christlichen Datum immer auch das jüdische nach der Ära von Erschaffung der Welt an.

20) Discorso p. 150. 21) *Asso* p. 150. Rupert Becker, Die Geschichte Ferdinand's des Katholischen. (Prag u. Leipzig 1790.) I. S. 241. 22) Rga. des R. Ascher (Venezia 1552. Fol.) VI. II. p. 13. berichtet, daß jeder Jude in Toledo dem הגמון 30 פשיטין jährlich zu bezahlen habe. Also auch daraus läßt sich entnehmen, was Zunz (Zur Geschichte S. 552) anderswoher bewies, daß Dineros = פשיטין seien. 23) Der Discorso sobre el estado y condicion de los Iudios en España von Dr. *Ignacio Jordan de Asso* y del Rio y d. Miguel de Manuel y Rodriguez enthält p. 150 not. 153 eine interessante Urkunde über die Abgaben der Juden in Castilien, ohne daß jedoch der Name derselben näher angegeben würde. Sie lautet: „Dies ist die Vertheilung der Aljamen der Juden, die in Huete auf Befehl des Königs Sancho im Monat Sept. des Jahres 1328" (nach gewöhnlicher Zeitrechnung 1290) stattfand. Sie zählt die verschiedenen Abgabensummen auf, die zuerst in den neuerworbenen Gebieten einzuziehen waren. Der König ließ sich die Gesammtsumme zahlen; die Juden hatten die Repartition unter sich. Die Grenze bezahlt 191,898 Maravedis. Die Personen, welche zu dieser Theilung berufen waren, werden genannt: Don Jacob Yahion, Don Cag Abenazot, Don Abraham Abenfar, Don David Abudarhan. Ein Fünfter scheint zu fehlen. Das Königreich Leon zahlte 218,500 Maravedis, die Terra rasa (größtentheils das Erzbisthum Toledo) 758,576 Maravedis, das Bisthum Cuença 146,076, Plasencia 26,785, Segovia 68,609, Avila 168,718, Osma 74,865, Siguenza 105,292, Palencia 236,845, Burgos 177,384 und Calahorra 136,883. Die Summe aus den Bisthümern, aus deren verschiedenen Angaben man einen Schluß über die Vertheilung der jüdischen Bevölkerung machen kann, betrug also 1,899,983, was mit den Abgaben der Grenzen und Leons eine Summe von 2,310,381 Maravedis gibt. Dies Actenstück dürfte zu mancherlei wichtigen Bemerkungen Anlaß geben; Jost (Geschichte der Israeliten 6. S. 381) hat es ungenau in Namen (Tierra Rosa für Rasa, Piedra Tita für Fita [heute Piedra hita], Carrios für Carrion u. s. w.) und Zahlen wiedergegeben. (In der Summe der Tierra Rasa allein findet sich ein Unterschied von 200,000 Maravedis, da statt 758,576 nur 558,576 angegeben wird.)

tete späterhin diese Zahl 30 durch Bezugnahme auf die 30 Silberlinge, für welche Christus verkauft worden sei. Diese Judensteuer hieß Juderia. Man verschenkte und verlieh sie an Städte und geistliche Körperschaften, ganz oder zur Hälfte. Sie wurde auch ganz erlassen [24]). Außerdem müssen die Juden noch an die Leibgardisten [25]) des Königs, ihres Schutzherrn, den sie beschützt wissen müssen, sobald er die Stadt besuchte, in der sie wohnten, eine Abgabe zahlen. Sie betrug zu einer Zeit 12 Maravedis für jede Tora, und ward 1380 zu vier Silberrealen erhoben, und diese Summe wurde noch 1480 bestätigt. Es versteht sich, daß die Juden durch diese Abgaben an den König nicht von andern befreit wurden, welche sie ebenso gemeindeweise zu zahlen hatten, wenn es auch als politische Steuern die hauptsächlichsten waren [26]). Übrigens hat das Verhältniß zwischen dem Könige und den großen Landbesitzern rücksichtlich dieser Steuern einige Dunkelheit; es ist wahrscheinlich, daß auf diesen Besitzungen die Steuer entweder gar nicht an den König und nur an den Granden, oder wenigstens auch an den Granden abgeführt ward. In Aragon war das Verhältniß ganz ähnlich. Dort hieß die Judensteuer Cena. Ihr Titel lautete für den Haushalt des Königs, was ebenfalls an germanische Anschauung erinnert, und sie wurde ebenso nach morerias von den Mauren, nach juderias von den Juden entrichtet [27]). Aber diese Steuer, die namentlich in Castilien während des Friedens gewiß nicht drückte, gab den Juden nicht eine besondere Bedeutung für die Könige. Es war das ein anderes, die Geldwirthschaft im Lande überhaupt.

Wie die Juden in Spanien allen Zweigen menschlicher Thätigkeit im socialen Leben oblagen, mit allen möglichen Gegenständen Handel trieben, so war es auch hier besonders der Geldhandel, wodurch sie einen großen Einfluß und Reichthum gewannen und worauf sie vorzüglich angewiesen waren, weil dieses eigenthümliche Geschäft für die kriegerischen Mauren so gut als die Spanier viel zu fein zusammengesetzt war. Das Leihen auf Zins war bei dem Mangel an fürsorgenden Staatsinstituten eine dringende Nothwendigkeit und das Geschäft, welchem sich ein Theil der Juden unterzog, trug keineswegs den Charakter, welchen es jetzt nach modernen Anschauungen angenommen hatte. Es fehlte an Geld im Mittelalter auch den Individuen in Spanien. Der Landmann wie der Edelmann konnte ohne Geldanleihen nicht bestehen. Die Bedeutung dieses Zinses erhellt theils aus den damaligen Geldverhältnissen überhaupt, theils aus den zahllosen Bestimmungen und Edicten, welche die Könige zur Regelung eines gehörigen Zinswesens erließen. Dieses Geschäft ist überall ein Fluch für die Juden geworden; bei dem besten und gewissenhaftesten Betriebe mußte

---

24) An Rabbi Salomo ben Addereth (Rga. ed. Hanau n. 644) ergeht die Anfrage, ob, wenn der König einen Juden von seinen Abgaben befreit habe, dies auch von den übrigen gelte, z. B. von Geschenken, die man (an die Geistlichkeit wahrscheinlich) an Festtagen machen müßte. 25) Discorso p. 153. *Depping*, Juifs du moyen-âge p. 226. Diese Leibgardisten hießen Monteros de Espinosa, weil Jeder in dem Flecken Espinosa de los Monteros geboren sein mußte. Es war dies ein uraltes Privilegium dieses Städtchens, welches ihm einst für einen Beweis von großer Treue gewährt wurde. 26) So erwähnt R. Ascher (von 1306—1328 in Toledo) einer außerordentlichen Steuer von 1000 זהובים (castilischen Maravedis; vgl. Zunz, Zur Geschichte S. 552), sodaß Jeder, der im Besitze von 120 castilischen Maravedis war, 8 zu zahlen hatte, die übrigen von den Mehrbesitzenden eingezogen wurden (VI, 4. p. 13). Cf. Rga. *Sal. ben Addereth* n. 664. 27) Auch über diese aragonische Steuer haben wir noch zwei interessante Urkunden bei *Capmany*, Mem. histor. sobra la marina, commercio y artes dela antigua ciudad de Barcelona (Madrid 1779). Die Entwickelung der cena cf. tom. 3. part. seg. p. 125. 126. Im 4. Bande im Apendice de notas varias ist zuerst eine Noticia de las Aljamas de Moros y Judios enthalten. Esta ha trasladado literalmente del estado de cuentas de los libros originales de las cenas regales que empiezan *en* 1282 y continuan hesta 1336. Sie lautet so: Es bezahlen die Juden von Aragon in

Tarazona	145	Sueldos	Jaqueses
Stadt Valencia	500	„	Barceloneses
Catalonien:			
Grafschaft Barcelona	500	„	„
Villafranca	200	„	„
Gerona	500	„	„
Tortosa	4000	„	„
Besalu	250	„	„

Also Summa 145 Sueldos Jaqueses und 5950 Sueldos Barceloneses. Einen Maßstab für den Münzwerth, welcher ungemein wechselte, und von Zunz (a. a. O. S. 553) nicht gegeben wird, gewährt die Angabe von Capmany (a. a. O. 4, 134): Un sueldo barcelonese era un ocho ó nueve por ciento mayor que el di Perpiñan y once de dichos sueldos hacian un florin de oro di Aragon o nueve sueldos jaqueses. En Barcelona veinte y quatro sueldos hacian un ducado. Das andere Actenstück aus dem Jahre 1438 ist überschrieben: Aljamas que existian en el siglo en el tiempo dela Reyna Doña Maria gobernadora general de los reynos de Aragon por el Rey don Alfonso V. Hier ist die Vertheilung folgende: in Aragon:

Zaragoza	300	Sueldos	Jaqueses
Alagon	130	„	„
Tarazona	200	„	„
Almunia	140	„	„
Calatayud	350	„	„
Daroca	50	„	„
Teruel	160	„	„
Albarracin	150	„	„
Sariñena	50	„	„
Monzon	350	„	„
Huesca	30	„	„
Seros	100	„	„
Eréa de los Caballeros	250	„	„
Tauste	250	„	„
Jaca	200	„	„
Barbastro	400	„	„
Fraga	200	„	„
Ruesca	160	„	„
Montclus	33	„	„
In Valencia:			
Castellon	100	„	Barcelloneses
Burriana	30	„	„
Murviedro	100	„	„
In Catalonien:			
Gerona	550	„	„

Das wären zusammen 780 Sueldos Barcelloneses und 3773 Jaqueses oder gegen 3867 Sueldos Jaqueses. Es sind aber auch hier nicht die Namen aller von Juden bewohnten Städte Aragons genannt, sondern nur die Gebiete, nach welchen die Aljamas gezählt wurden.

es Haß bei den Individuen und Misbräuche von beiden Seiten, dem Zinsgebenden und Nehmenden, hervorrufen. Es ging durch die Härte des Gläubigers dem leichtsinnigen Borger Hof und Haus verloren. Dennoch war dies Geschäft eine Nothwendigkeit und die Juden benutzten es als Quelle des Reichthums, welcher ihnen allein Ansehen und Stellung sicherte [28]).

Aber auch dieser kleine, doch nur einen Theil der Juden beschäftigende Geldhandel, dessen Gehässigkeit verschwindet, wenn man die Zustände des socialen Lebens im Mittelalter objectiv ansieht, war es nicht, der eine besondere Stellung von Juden zu den Königen, namentlich in Castilien, veranlaßte. Es war vielmehr der Geldhandel im Großen, die Kunst der Geldwirthschaft im Allgemeinen. Nicht blos die Finanzen von Privatleuten, sondern auch die der Könige waren sehr oft in Unordnung, und zwar überall im ganzen Mittelalter, besonders aber in Castilien [29]). Es fehlten eben den mittelalterlichen Zuständen alle die Combinationen, welche die moderne Staats- und Finanzkunst für ihre Verlegenheiten ausbeutet; das größere oder geringere persönliche Talent des Schatzmeisters war die so oft erschöpfte Quelle des alten Königs. Hatte im Muhammedanischen Staate der Jude die Stellung des Finanziers überall inne, so ging diese mit dem Namen Almojarife in den castilischen Staat über. Daß von den castilischen Königen jüdische Steuerbeamte, jüdische Finanzminister am meisten geschätzt waren, spricht nicht blos für ihre größere Befähigung dazu, sondern wirft auch auf die eigene gesellschaftliche und nationale Stellung der Juden ein besonderes Licht. In ihnen fand der Regent rücksichtslos treue, durch keine Partei- und Standesrücksicht gegen die christlichen Unterthanen gehinderte Diener. Seinen speciellen Vortheil durfte er nur Männern anvertrauen, welche, wie er, durch ihr Lebensverhältniß außerhalb der Gliederung des christlichen Volkes lebten und daher für ihn allein zu wirken entschlossen waren. Dem persönlichen Vortheile der Juden war dies Verhältniß ganz recht. Bedeutende Menschen sättigten ihren Durst nach einer einflußreichen Stellung. Indem Einzelne an der Spitze des Staates standen, gebrauchten sie ihre Gewalt zum Schutze ihrer Glaubensgenossen; und, eben weil diese Verbindung mit den Regenten nicht eine eventuelle, wie zuweilen in andern Ländern, sondern eine dauernde, von Fürst auf Fürst sich vererbende war, wie bis zu einem gewissen Zeitraume immer Juden an der Regierung und Verwaltung Theil nahmen, in allen politischen Verhältnissen des Staates ihre Hand hatten, so wirkte dies auf die Macht und den Frieden der Juden im Allgemeinen zurück und der Einfluß und der Ruhm einzelner Geschlechter warf einen hellen Abglanz auf alle unter ihrem besondern Schutze stehenden Glaubensgenossen [30]). Schon „seit langer Zeit," sagt der Geschichtschreiber Alphons' XI., „hatten die castilischen Könige jüdische Almojarifen" [31]). Ferdinand der Heilige hatte Juden in seinem Dienste; sie begleiteten ihn auf seinem Zuge gegen Sevilla [32]). Der weise Alphons X., dessen Finanzen durch die zerrütteten Staatsverhältnisse sich in großer Unordnung befanden, gebrauchte die Familie dela Malea, des Cag (Zag = Isak) und Josef, zur Hebung derselben. Ersterer bekleidete die Stelle des Almojarife. Ungeachtet der mancherlei Anstrengungen, welche beide Männer machten, um den Ansprüchen und Bedürfnissen des Monarchen zu genügen [33]), ließ dieser doch Cag dela Malea zum Tode verurtheilen, von welchem ihn nur der Prinz Sancho, mit dem Vater ohnedies in keinem rechten Einverständnisse, rettete. Die Liebe des Königs zu den Wissenschaften, sein Umgang mit jüdischen Philosophen und Astronomen, — worüber man viel gefabelt hat und wenig weiß [34]), — hinderte ihn nicht vor einem Gewaltstreiche gegen die Juden und sie mit einer drückenden Hilfssteuer zu belasten. Sein Name ist jedoch bei den Juden gefeiert; er ist für dieselben der Repräsentant der alten castilischen Monarchie. Seine Nachfolger, Sancho IV. und Ferdinand IV., hatten ebenfalls jüdische Almojarifen. Der des Letztern, welcher Samuel hieß, herrschte mit unumschränkter Macht in häuslichen und staatswirthschaftlichen Angelegenheiten des Königs [35]). Es war stehender, unwandelbarer Brauch geworden, zu Ärzten und Finanzministern Juden zu verwenden. Am bedeutendsten und auffallendsten wurde diese Stellung unter Alphons XI. und seinem Nachfolger Pedro. Unter diesen Fürsten entschied sich das künftige Schicksal der Juden. Der Kampf zwischen der alten castilischen Zeit und einer neuen wurde nun ernsthaft, die Zeit des Friedens war für die Juden vorüber. Günstling von Alphons XI. war Josef von

---

28) In einem Gespräche, welches Schebet Jehuda (cap. 8) enthält, macht der König den Juden über ihren Wucher und das dadurch veranlaßte Unglück Vorwürfe. Sie geben zu, daß dies von früherer Zeit gelten möge, behaupten aber, seit ein Gesetz den Zins abgeschafft habe, nichts mehr verliehen zu haben, und setzen hinzu: „freilich vor drei Monaten nöthigte uns das Volk wider unsern Willen, ihm Geld zu leihen; es konnte nicht pflügen und nicht säen, wenn sie nicht das Geld liehen, das sie brauchten." Der in Abwesenheit des Königs von ihnen befragte Vicekönig, erzählen sie weiter, habe erklärt, sie würden nicht Unrecht thun, wenn sie Geld auf Zins ausliehen. „Denn," sagte er, „wenn er es uns verböte, so würde es dem Wohle des christlichen Volkes schaden." Der Discorso von Asso und Manuel enthält die verschiedenen Gesetze über das Zinsnehmen, über das Pfandausleihen und seine Privilegien. 29) Der Aufsatz von Schäfer in Schlosser's und Bercht's Archiv ist hierfür sehr belehrend; cf. *Prescott* (Hist. of Ferdinand and Isab.), Introduction p. LXXIV.

30) In einer Inschrift, welche sich in der toledaner Kirche befindet, heißt es von solchen Männern: העמיד בינגו שופטים ושרים להציל אותנו מאויבנו וצרנו. 31) Cronica di Don Alfonso el Onceno p. 83: „Et porque desde luengos tiempos era acostumbrado en Castiella que avia en las casas de los Reyes Almojarifes Judios." 32) Discorso p. 146. Bei Florez (España sagrada II. p. 8) findet sich ein hebräisches Epitaph auf Ferdinand III. aus dem Jahre 1252. Es kommen darin die Namen Castilia, Tolaitola (Toledo), Leon, Galicia, Sevilla, Cordova, Jaen vor. Von Sevilla heißt es: אשבילייה אשר היא ראש כל ספרד. 33) *Asso* 146. 147. *Ferreras* 4, 372. 34) Cf. *Conde* 3. p. 76; vgl. Steinschneider, Astronomischer Congreß zu Toledo, im Magazin für Literatur des Auslandes 1848. Nr. 58. 35) Discorso p. 147. *Ferreras* 4, 459.

Ecija [36]); er nahm Theil an allen Planen desselben, und seine Stimme galt bei allen Verwickelungen und Unternehmungen [37]). Von ähnlichem Einflusse, wenn auch mehr in finanziellen Angelegenheiten, war Don Samuel Abenhuakar [38]), des Königs Arzt. Gegen Beide erhob sich schon mächtiger als je der geistliche Widerstand. Es ist ganz natürlich, daß in Spanien, und besonders in Castilien, die geistliche Welt dieselben Vortheile zu erringen gedachte, wie überall. In allen andern Ländern des europäischen Westens hatte das kanonische Recht die Herrschaft gewonnen; in Spanien begann es sich leise geltend zu machen. Offenbar durfte es die Geistlichkeit an keiner Anstrengung fehlen lassen, um die schwierigen Verhältnisse, welche dort durch maurische und jüdische Bevölkerung einem wirklich christlichen Staate entgegenstanden, zu besiegen. Der Papst hatte schon Ferdinand III. auffodern lassen, Abzeichen den Juden anzubefehlen, Zehnten einzufodern und die Grundzüge des kanonischen Rechtes einzuschärfen [39]). Da die spanischen Könige nicht immer auf die Privilegien der Geistlichkeit achteten, so wurde Alphons X. bei dem Papste verklagt, dem Rathe vertrauter Juden gefolgt zu sein, da er Geistliche von S. Jacob und Leon rücksichtslos behandelte, und der Bischof von Rieti an ihn abgeschickt, ihn zu ermahnen und zu warnen [40]). Man ließ es an Nichts fehlen, um die Stimmung der Bevölkerung gegen die Juden zu reizen. Sie wurden angeklagt, Kinder gekreuzigt zu haben [41]); Wunder geschahen in Bezug auf sie [42]). König Sancho wurde bewogen, gegen die eigene Gerichtsbarkeit der Juden ein Edict zu erlassen, welches aber niemals ausgeführt worden ist. Unter Alphons XI. verdoppelte man diese Anstrengungen; das Concil von Zamora (1313) enthält und gebietet zuerst in specieller Ausführung alle die Grundsätze des kanonischen Rechts über die inferiore Stellung der Juden [43]). Die Cortes von Madrid erklärten sich gegen den König über ihre Unzufriedenheit mit der Verwaltung des Don Josef, und er ging auf ihre Bitten und Vorstellungen ein. Don Josef wurde abgesetzt, der aus dem Arabischen stammende Titel Almojarife abgeschafft — ein bedeutungsvolles Zeichen, mit welcher Gewalt das geistliche Princip vorwärts schritt — und dafür ein christlicher Beamter mit dem Titel Tesorero (Schatzmeister) bestellt [44]). Das Concil von Valladolid hatte den Umgang mit Juden, sowie den Gebrauch jüdischer Ärzte untersagt. Man bot alle Mittel auf, um die gewaltigen Einflüsse einer reichen und gebildeten Bevölkerung zu beseitigen. Das wichtigste war die Unzufriedenheit mit der finanziellen Lage des Reichs, mit der Verschlechterung der Münzen, mit der Steuerlast, die auch die niederen Stände aufregte, weil man sie den Juden schuld gab. Daß neben den geistlichen Beweggründen auch persönlicher Neid und Eifersucht hier einwirkten, davon gibt uns die anspruchslose Erzählung des jüdischen Martyrologiums [45]), ja schon ein Factum aus der Regierungsperiode von Alphons XI. Zeugniß, in sofern der mächtige Don Josef durch den Neid einer Hofdame, der Infantin Leonore, beinahe sein Leben verloren hätte [46]). Wie sehr die Geschichte der Juden grade in Castilien vorzugsweise mit der Specialgeschichte des Landes verflochten ist, zeigt besonders die Zeit des Königs Pedro. Unter diesem Fürsten bildeten sie bei den Bürgerkriegen, die das Land verwüsteten, eine mächtige Partei. Als wenn sie es geahnet hätten, daß ihr Glück

36) Cf. Cronica de D. Alfonso el Onceno .... conforme a un antiguo Ms. dela Real Bibl. del Escorial .... por D. *Fr. Cerda y Rico*. (Madrid 1787. 4.) p. 83. cf. p. 116) „tomò por Almojarif à un Judio, que decian Don Yuzaf de Ecija, que ovo grand logar en la casa del Rey e grand poder en el regno con la merced, que el Rey le facia." Obwol selbst Abraham Sacut (Juchasin 100 b.) erzählt: „Im Jahre 1350 lebte der Fürst (השר) Don Josef de Ecija (אריסיגה)" und alle spanischen Geschichtswerke in ihren Berichten über Alphons XI. jenes Joseph gedenken, hat Jost (a. a. O. Bd. 6. S. 250) die bei Schebet Jehuda cap. 10 erzählten Schicksale dieses Don Josef um zwei Jahrhunderte zu früh angesetzt und in die Zeit von Alfons IX. gesetzt. גנסלו מרטין ist offenbar der bekannte Günstling und Freund von Alphons XI., Gonzalo Martinez; cf. Cronica de Don Alonso el Onceno p. 377. cap. 204, zugleich wird bei Jost anderswo (Bd. 7. S. 17) von einem Almojarifen Josef unter Alphons XI. gesprochen. 37) Cf. Cronica p. 85. 175 sq. und Discorso p. 147. 38) Cronica cap. 99. p. 175 sq.: „Dicho avemos en esta estoria la manera dela privanza que D. Simuel Abenhuacar avia en la merced del rey et por esto tenia todas las rentas dela frontera." Jost (a. a. O. 7. Bd. S. 19) hat unrichtig Abenhuer, indem er dem Discorso folgt; im Schebet Jehuda cap. 10 wird er שמואל בן ווקר genannt. Samuel Abenhuakar von Samuel dem Financier als verschiedene Person zu trennen (Jost a. a. O. 7, 19) spricht gegen den Discorso, die Cronica und Virga. 39) Vgl. Ferreras, Geschichte von Spanien. 4. S. 183. 40) Derselbe a. a. O. 4. S. 369. 41) Das Martyrologium der Juden, Schebet Jehuda von Virga, bedarf in seinen Tendenzen und Quellen erst noch einer genauern wissenschaftlichen Prüfung. Cap. 7, 8, 29 gehen auf die Zeit eines weisen und frommen Königs Alphons. Schon der Zusammenhang lehrt, daß der bei den Juden vielgepriesene Alphons X. gemeint sei. Aber ein Umstand beweist dies nicht nur, sondern läßt auch den Zweck der Erzählungen deutlich erkennen. In langen und gelehrten Gesprächen wird über das Bedürfniß der Juden nach Blut, also auch über den heimlichen Mord verhandelt, den sie angeblich an Christen begehen. In den Siete Partidas, einer Sammlung castilischer Gesetze, welche Alfons X. herausgegeben hat, ist zum ersten Male von der Gewohnheit die Rede, nach welcher die Juden Christenkinder stehlen, um sie am Charfreitage zu höhnen. Wenigstens hat man dies später darin gefunden und auf die Geschichte des Kindes von Zaragoza, das 1200 umkam, bezogen. Vgl. Llorente, Geschichte der Inquisition (teutsch von Höck) I. S. 302. Ferreras 4, 264 fg.

42) Die jüdische Literaturgeschichte erwähnt einen Alphonsus von Valladolid, welcher früher Abner hieß und sich am Ende des 13. Jahrh. eines Wunders wegen, das Alphons de Spina im Fortalicium fidei im 17. Capitel seines dritten Punktes ausführlich beschreibt, taufen ließ. Es sollen nämlich plötzlich Kreuze auf den Gewändern der Juden sichtbar geworden sein; cf. *Wolf*, Bibl. hebr. T. I. n. 322. 43) Discorso p. 144. not. 44) Cronica cap. 85. p. 156: „Desque el Rey fué en Valladolit, mandó, que tomasen cuenta de este Don Yuzaf .... et por esto el Rey tirole el officio del Almojarifadgo e de alli atelante non fué en el su consejo; et desde entonce mandò el Rey que recabdasen las sus rentas Christianos et non Judios et estos *que non oviesen nombres Almojarifes, mas que les dixiesen Tesoreros.*" 45) Cf. Schebet Jehuda cap. 7. 46) Cronica p. 130. 131. Virga erzählt die Geschichte Don Josef's und Samuel's etwas anders, als sie in der Cronica dargestellt ist, und beruft sich ebenfalls auf Geschichten der Könige Castiliens ודברי שמואל כתובים לכל מלכי קאשטיליא.

in Spanien zu Ende gehe, warfen sie sich in die Reihen des politischen Kampfes. Nicht Rücksicht auf Pedro's persönliche Handlungen, — er war gegen sie so ungestüm wie gegen Andere — nicht, weil er ihnen besondere Wohlthaten erwiesen, sondern weil sie das noch unter ihm herrschende System politischer Anschauungsweise in ihrem Interesse vertheidigen mußten, opferten sie sich mehr als jemals [47]). In Toledo vertheidigten sie die Juderia gegen die Truppen Heinrich's von Trastamara 1355 auf heldenmüthige Weise [48]). An allen Orten, wo Heinrich siegreich einzog, plünderte er die Juden, gab er es zu, daß die ihm anhängenden Bürger sie erschlugen, wie in Narara (Najara) [49]), Toledo [50]) und Burgos [51]). Dagegen bestrafte wieder Pedro die Bewohner von Miranda de Ebro, weil sie die Juden geplündert hatten und es mit Heinrich hielten. Es waren dies traurige Zeiten für die Juden [52]); an allen Orten brach Fanatismus, lang genährter Parteihaß und Neid gegen sie aus. Es sollten bald andere und schlimmere nachfolgen [53]).

Auch Pedro hatte einen mächtigen jüdischen Günstling, Samuel halevi; er war einflußreich von Beginn der königlichen Regierung an gewesen und der Nachfolger eines bedeutenden Mannes, des Don Alfonso Albuquerque, als diesen der heranreifende Pedro verstoßen hatte [54]). Eine Inschrift an einer Synagoge, welche er hatte erbauen lassen, später aber die Christen in eine Kirche verwandelten, verewigt seinen Namen [55]). Das darin von ihm gepriesene Glück verließ ihn; denn der jähzornige Pedro ließ ihn foltern, sodaß er starb [56]). Das in Beschlag genommene Vermögen soll kolossal gewesen sein. Ein anderer Günstling des Königs war sein Arzt, Abraham ben Sarsal [57]). Als Pedro ihn einst über die Richtigkeit aller der Verkündigungen zur Rede stellte, mit der man ihm Größe und Glück prophezeiet hatte, soll er ihm geantwortet haben: „Ja wol! es war Eure Constellation und Euer Beruf, groß und mächtig zu werden; aber Eure Thaten, Eure Sünden haben die Erfüllung verhindert." Die spanischen Geschichtschreiber gedenken dieses Königs mit Abscheu, weil er Gegner des geistlichen Regiments war [58]); was seine Thaten in ein besseres Licht stellte, ist unterdrückt worden. Papst Urban erklärte, er und die Kirche müßten sich freuen über seinen Tod, „weil er rebellisch gegen die Kirche, ein Gönner der Sarazenen und Juden, ein ketzerischer Mehrer der Ketzer, ein Mörder christlichen Volkes gewesen sei" [59]); Spottgedichte berichteten von dem Einflusse der Juden auf den Staat zu seiner Zeit [60]). Mit seinem Tode war zwar noch nicht

47) Von den Juden in Burgos rühmt z. B. Aboab in der Nomologia p. 289 mit Recht, daß, als schon alle Juden von Pedro abgefallen waren, „mas emperò los Judios di Burgos se fortificaron en la parte dela ciudad que habitavan" .... sie erkenneten nur Don Pedro als ihren Herrn an; ihm gehöre ihr Leben u. s. w. 48) Colleccion de los Reyes de Castilla por Don *Pedro Lopez di Ayala*. Tom. I. que comprende la Cronica del Rey Don Pedro. (Madrid 1779.) p. 184. 185. In der Straße Alcana waren erst viele Juden erschlagen worden. 49) *Ayala* p. 298. 301: „E esta muerte de los Judios fizo facer el Conde Don Enrique, porque las gentes lo facian de buena voluntad et por el fecho mesmo tomaban miedo e recelo del Rey e tenian con el Conde. 50) *Ayala* p. 412. 51) *Idem* p. 515. 516: „la juderia dela ciudad estaba rebelde e que los Judios tenian con Alfonso Ferrandez Alcayde del Castilla" etc. cf. Nomologia p. 289. 52) *Idem* p. 303: „porque avian robado los Judios e tenian la parte del Conde." In einem andern Texte der Chronik steht: „porque avian robado *e muerto alli* los Judios." 53) Rührend ist die Schilderung der Leiden, welche ihr Zeitgenosse Menachem ben Serach im Zeda laderech Vorrede, p. 16 a. b. gibt. Er schließt sie mit der Angabe, daß die Noth der Juden im ganzen Reiche Castilien so groß wie noch nie gewesen sei (אשר כמוהו לא נהיתה מאז גלו שם), besonders in der Stadt Toledo, wo sie während der Belagerung vor Hunger starben. Gegen 8000 Juden verloren ihr Leben; וישארו מתי מעט וישם המלך מס עליהם עד אשר לא נשאר פת לחם לישבוה. Dieser מס ist es, von dem Ayala (p. 412) erzählt: „e estonce el Aljama de los Judios de Toledo le serviò para pagar las Campañas, que venian con él de un cuento, que fué pagado en quince dias." Cf. Juchasin 100 b. 54) *Ayala* cap. 15. p. 195. 196. Juchasin 100 b. Ferreras 5, 321 fg. Er war, wie man von ihm in der Inschrift sagte: „איש אם למלחמה ואם לשלום גדול בכל הארץ;" cf. Discorso p. 148. 149. 55) Illustracion de la Inscription hebrea que se halla en la iglesia del transito dela ciudad de Toledo por Don *Juan Joseph Heydeck*. (Madrid 1795.) Sie besteht aus einigen Gedichten, einer historischen Inschrift in Prosa und Sprüchen und Psalmen, die Heydeck mit vielen nutzlosen Bemerkungen begleitet.

56) Ausführlicher als Ayala (cap. 22. p. 322. 323) gibt Amirola die Geschichte seiner Plünderung nach den besseren Zusätzen eines Unbekannten zum Summario de los Reyes de España por el Despensero mayor de la Reyna doña Leonor muger del Rey Don Juan I. de Castilla. (Madrid 1781. 4.) p. 72. 73. not. Pedro's Mistrauen gegen ihn soll durch den Neid anderer Juden geweckt worden sein. In freundlichen Worten (Padre yo estoy gastado e non tengo que gastar) verlangte er einige tausend Mark von ihm, was aber Don Samuel abschlug ... „segund el grand amor, que le tenia y los servicios, que le avia fecho y la gran privanza que con el Rey tenia" .... Da erfolgte dann Folterung und Plünderung. Als Pedro seinen großen Reichthum sah, rief er aus: „hätte er mir nur den dritten Theil gegeben, so hätte ich ihn nicht plündern und foltern lassen!" 57) Summario de los Reyes de España por el Despensero mayor p. 62 sq. 58) Gegen Ayala, den man der Parteilichkeit in Betreff seines Urtheils und seiner Darstellung über Pedro beschuldigt, haben sich schon spanische Gelehrte erklärt; strenggläubige Spanier glauben ihm (vgl. Ferreras 5, 301). Das Summario vom El Despensero mayor wird absichtlich von einem Anonymus ergänzt, um, wie Amirola (Vorrede S. VI) vermuthet, Don Pedro gegen das Summario zu rechtfertigen. Auch die Cronica de Don Pedro Niño, Conde de Buelna por Gutierre Diez de Games su Alferez. (Madrid 1782. 4.) cap. 2. p. 14 erzählt, daß seine Verbindung mit dem Juden eine sündiae gewesen: „Ovo privado un Judio que llamaban Samuel Levi" .... „Dieser Jude bemühte sich Alles durch Zauberei und Sternkunde zu wissen." Dies wurde teuflischem Einflusse zugeschrieben. 59) Vgl. die Adiciones, welche Amirola zur Chronik Don Pedro's von Ayala hinzugefügt hat, p. 581: „*quia rebellis erat Ecclesiae*, fautor Sarracenorum et Judaeorum, et quasi *infidelis infidelium propagator*" etc. Allerdings werden sich unter ihm die Juden in Castilien vermehrt haben; in der erwähnten Inschrift heißt es: „von allen Seiten sind Juden gekommen, das herrliche Bauwerk zu sehen." Aus einem Rechtsgutachten des R. Jehuda ben Ascher 64. (Berlin 1846. 4.) S. 14 b. geht auch hervor, daß sich Juden beeilten, unter seinem Schutze zu wohnen. 60) Im Discorso p. 148 wird ein längeres altspanisches Gedicht darüber mitgetheilt: Ein Vers lautet:

der alte castilische Staat, noch der ganze Einfluß der Juden verloren gegangen; aber für beide bereitete sich der Untergang vor. Heinrich von Trastamara hatte Letztere als seine Gegner in den Kriegen behandelt. Sonst befolgte er noch die Politik seiner Vorgänger; er hatte Juden in seinem Dienste, und als die Cortes von Burgos ihn noch bei Lebzeiten Don Pedro's auffoderten, weder Juden als königliche Beamte noch als Ärzte bei sich zu dulden, so schlug er ihnen dies ab, und sagte, er werde schon wissen, zu welchen Diensten er sie verwenden und wie er sie überwachen solle. Merkwürdig ist nur, daß die Cortes als Grund für ihre Foderung „die bürgerlichen Kriege angeben, welche durch den Rath der Juden entständen“[61]), und daß es eben die Cortes von Burgos waren, deren Juden allerdings ein Jahr später allein von allen Bewohnern die Truppen des Königs Heinrich aufzunehmen sich weigerten, „weil sie allein dem Könige Pedro zu gehorchen hätten.“ Gleichwol nimmt die Ausführung der kirchlichen Gesetze ihren ruhigen Fortgang; man verbietet den nähern Umgang mit den Juden und befiehlt ihnen ein Abzeichen zu tragen[62]). Heinrich soll ihnen die peinliche Gerichtsbarkeit genommen haben[63]). Die Verbote aber, welche ihnen die Möglichkeit, in Staatsämter zu gelangen, abschneiden sollten, kamen noch nicht in Ausübung. Johann I. befahl zwar im J. 1385, sie sollten weder Officiales des Königs, der Königin, der Infantin und der Ritter, noch Finanzverwalter und Steuerpächter sein, aber selbst in seinem eigenen Dienste befanden sich solche[64]). Seine Regierung ist durch eine Verfolgung der Juden beschlossen, die erste, welche während des Friedens auch in Castilien ausbrach[65]). Die älteren spanischen Geschichtschreiber halten dies noch für ein Unglück; sie sagen[66]): „Einige böse Menschen von böser Absicht haben dem Könige Juan gerathen, alle Juden in seinem Reiche zum Christenthume zu zwingen; durch seinen Befehl wurde ein großer Theil zu Christen bekehrt, die meisten Juderias geplündert, besonders zu Sevilla, Cuenca und Huete. Und die Juden, welche übrig blieben und die nach Portugal flohen, fluchten dem Könige in ihren Gebeten und fasteten über die Versuchung, welche Gott ihnen geschickt hatte.“ In Sevilla hatte ein Bischof durch seine Predigten den Pöbel gereizt; die Königin von Castilien selbst, eine aragonische Prinzessin, soll sich standhaft geweigert haben, trotz ihres großen Geldmangels, für heilige Zwecke, den Bitten ihres Beichtvaters zufolge, Geld von den Juden zu nehmen[67]). Die Geschichte der folgenden castilischen Könige, Heinrich's III., Johann's II. und Heinrich's IV., macht noch keinen großen Unterschied. Heinrich III. hatte einen jüdischen Arzt, Mose ben Zarsal[68]); die Verleumdung läßt ihn durch einen Juden vergiftet werden[69]). Papst Eugen erläßt ein Schreiben im J. 1442, in dem er flehentlich bittet, die kanonischen Satzungen aufrecht zu halten; er bezeichnet genau die Thätigkeiten, welche man den Juden untersagen solle[70]). Heinrich IV. gebraucht zu seinem Unterhändler in Heirathsangelegenheiten einen Juden, um ihn nach Portugal zu schicken. Auch der Unruhen gegen die Juden gibt es nicht wenige[71]). Namentlich ist Sevilla ein fanatischer Ort, wo die Bevölkerung von Zeit zu Zeit Angriffe auf sie unternimmt; so unter

---

„Despues desto llega Don Abran e Don Samuel
Con sus palabras que parecer la miel
E facen una pusa sobre los de Israel
Que monta en todo el reyno cuento y medio del Fiel.“

Abraham ist eben der Arzt Abraham ben Zarsal, wie ihn der Despensero nennt. In der Alexandreis, welche man dem Joan Lorenzo Segura de Astorga zuschreibt, wird auch die Liebe der Juden zu dem Gelde bespöttelt, ebenso ihre Mäßigkeit, „Cobdician dineruelos mas que gato polmones;“ vgl. Wiener Jahrbücher 57. Bd. (1832.) S. 181.

61) Discorso p. 146. Ayala erwähnt nichts davon. 62) *Ayala*, Cronicas de los Reyes de Castilla Tom. II., que contiene las de Don Enrique II., Juan I., Enrique III. p. 27; cf. *Mariana* ap. *Schott*, Hispan. illustr. 2, 721. 63) Ferreras 5, 539. 64) Discorso p. 149. 65) Über die Ursache dieser Verfolgung sind die Nachrichten durchaus nicht einig. Im Schebet Jehuda sind mehrfache Berichte darüber. Cap. 27 handelt über die Verfolgung in Aragonien, ebenso Cap. 45. Von der in Castilien dagegen Cap. 47, und aus Berichten des R. Schemtob bar Schemtob Cap. 48. Diese letzte Erzählung läßt die Verfolgung erst nach dem Tode Johann's, als Heinrich III. noch jung war, beginnen. Die Völker erheben sich ungestraft, namentlich Sevilla, Cordova, Ecija und ganz Andalusien; Tausende sterben, Viele gehen scheinbar zum Christenthume über. Dies Cap. 48 auf die Geschichte Don Pedro's zu beziehen, wie in der Anmerkung zu Rga Jehuda ben Ascher p. 61 b. geschehen, ist unrichtig. Vgl. Juchasin 100 a. Ayala selbst missbilligt die Verfolgung und sucht den König zu entschuldigen. Auch er läßt sie erst unter Heinrich beginnen. Die Abgesandten der Juden waren beim Staatsrathe in Segovia, als sie die Klage erhoben gegen das, was in Sevilla geschehen sei, wo ein Priester das Volk gegen sie aufreize. Aber es war eben ein Unglück, daß kein kräftiger König regierte. Der Erfolg dieser Aufreizung gegen die Juden ist für die spanische Geschichte selber ein Moment. Der Adel war nicht mehr recht im Stande, seine Rechte wahrzunehmen. Ayala schiebt alle Schuld auf den Don Ferrand Martinez Arcediano di Ecija, den Prediger: „E fue causa aquel Arcediano di Ecija deste levantamiento en este tiempo las aljamas de los Judios de Sevilla, e Cordoba, e Burgos, é Toledo, e Logroño etc. e los, que escaparon, quedaron muy pobres, dando muy grandes dádivas a los Señores por ser guardados de tan grand tribulacion.“ Cronica del Rey Enrique p. 361. 362.

66) Der Despensero mayor ist interpolirt; Stellen sind entfernt worden, die man später nicht gelesen haben wollte. Zu diesen gehören auch obige Worte, welche man in Handschriften zugesetzt findet (Summario de los Reyes de España p. 77 not.): „sino por algunos pecados del Reyno, en especial en tiempo deste dicho Rey (Juan I.), que algunas malas personas de mala intencion *consejaron a este Rey Don Juan*, que feciese tornar Christianos a todos los Judios de sus Reynos e señorios; e *por su mandado* fueron tornados ....“ Dem Könige Johann wird also eine Mitwissenschaft an der Verfolgung zugeschrieben. Ein anderer Autor aus Burgos, welchen auch Zuñiga in den Annalen von Sevilla anführt, nennt den Don Ferrand, „mas santo que sabio,“ und es hat allerdings mehr Wahrscheinlichkeit für sich, daß diese Verfolgung vielmehr durch Fanatismus der Priester, wie in Italien durch Bernardin, als durch den Willen des Königs, wenn nicht durch seine Schwäche entstanden sei. Cf. *Ayala* p. 361 not. 67) So erzählt wenigstens el mayor Despensero: Summario p. 78. Eine Erzählung bei Schebet Jehuda 44 enthält Anklänge davon. 68) El mayor despensero sagt p. 75: „E este Don Abrahen aben Zarsal .... fué padre de Don Mosen Aben Zarsal fisico, que es agora de nuestro Señor el Rey Don Enrique III.“ 69) Ferreras 6, 169. 70) Bullarium magnum Romanum. (Rom. 1743.) tom. 3. P. III. p. 43. 71) Ferreras 7. S. 80 fg.

Heinrich III. und im J. 1465. Späterhin sahen sie sich genöthigt, eine Garde von 300 Mann in Sold zu nehmen, um sich vor dem Pöbel zu schützen[72]). Wahnsinnige Beschuldigungen werden von den Priestern erfunden, von dem leichtgläubigen Volke geglaubt. In Medina del Campo 1461 wird gegen sie gepredigt und in Sepulveda der Rabbine Salomo der Ermordung eines Knaben angeklagt[73]). Der aufgestachelte Fanatismus des Volkes wurde auch in Castilien immer stärker — aber um die Ereignisse, welche nach der Heirath Ferdinand's und Isabella's folgten, zu erklären, reichen diese Verhältnisse nicht hin. Ranke[74]) bemerkt in seiner sinnigen Weise treffend, Castilien sei bis zu seiner Vereinigung mit Aragon der Schauplatz eines Kampfes zwischen Städten und dem Adel gewesen; durch diese Vermählung haben die Städte den Sieg errungen. Dies gilt für die Geschichte der Juden nicht minder. Der oben erwähnte Kampf zwischen alter und neuer Zeit findet eben zwischen dem Adel und den Städten statt. Die den Juden feindselige Geistlichkeit übte auf das Volk der Städte Einfluß, und das sociale Leben der Juden stieß grade mit dem der Stadtbewohner näher zusammen. Das Königthum dagegen, welches an der Spitze des Adels stand, schützte die Juden[75]) gegen die Städte und die Geistlichkeit; während der Reichthum der Juden die Habsucht und den Neid des armen Bürgers reizte[76]), diente er dem Könige und den Edeln; während die ritterliche Haltung und Bildung den Juden über den einfachen Bürger erhoben und seine Eifersucht weckten, empfahlen sie ihn zu allen Geschäften des Staats und des Hofes. Das Städteleben unterscheidet sich von dem des Adels im ersten Mittelalter durch dumpfere, finstere Weltanschauung, und in den Städten nistete sich der Aberglaube[77]) und die Bigotterie ein. Das Königthum und der Adel in Castilien hatten sich bis in die letzte Zeit einen freieren Blick in die Zustände bewahrt; sehr bezeichnend ist, was nach dem Schebet Jehuda[78]) Adelige dem Geistlichen erwiederten, welcher die Verfolgung und Verbannung der Juden foderte. Sie schelten ihn, daß er einen sehr schlechten Rath gegeben hätte; denn es sei uralter Brauch „der castilischen Könige, die Juden zu lieben und zu vertheidigen; wer würde ihm in dieser Sache folgen? Wie könne er dem Könige zu einem Schritte rathen, den keiner seiner Vorfahren gethan; sind denn nicht die Reichthümer der Juden der wahre Schatz des Königs" u. s. w. Aber was bisher in Castilien vorgekommen war, um eine schlechtere Stellung der Juden zu erwirken, es hat allmälig wirkliche Folgen gehabt. Gegen den Pöbel schützten sie noch der König und die Ritter; aber die Verbote des Wuchers und die Verordnung, Abzeichen zu tragen, wurde schon von den Juden selbst als eine Begünstigung in sofern ausgelegt, als sie hierdurch dem Pöbel eine Gelegenheit zur Anklage nahmen[79]). Die Vermählung Isabellen's mit Ferdinand, möglich durch den Sieg der Städte über den Adel, beendete die Geschichte der Juden auch in Castilien. Inquisition und Exilirung kamen aus Aragonien herüber; aus der Verbindung mit diesem sogenannten Lande der Freiheit entsprang für ganz Spanien der Despotismus, für die Juden Plünderung und Verbannung.

Aragonien hatte viel mehr und viel früher für die religiöse Bildung seiner Bevölkerung diejenigen Eindrücke empfangen, welche in Frankreich und in Europa überhaupt geltend waren. Es leitete gleichsam die geistliche Herrschaft in Spanien ein. Viel früher ward hier durch den verwandten Geist seiner Bewohner mit dem des südlichen Frankreichs[80]) die Aufregung der untern Volksclasse gegen die Juden heimisch. Das südliche Frankreich und die angrenzenden spanischen Länder waren der Schauplatz schwärmerischer Sektirerei und fanatischen Unglaubens geworden. Wie wenig die Regierung daran dachte, den Juden nahe zu treten, der Pöbelaufstand warf sich zuerst auf sie; es war, wie die jüdische Chronik sagt, die leichteste Heldenthat[81]). Während des französischen Krieges im J. 1285 hatte sich ein gemeiner Bürger erhoben, Berenguer Oller, um eine neue Ordnung der Dinge herbeizuführen; an einem Osterfeiertage wollte er alle Barone und Juden in Barcelona erschlagen. Kaum kam der König diesem Wahnsinne zuvor[82]). Aehnliches wird aus demselben Jahre aus Gerona berichtet[83]). Der Aufstand der Hirten, dessen oben Erwäh-

72) Ferreras 7, 376. 73) Derselbe 7, 256. 74) Fürsten und Völker von Südeuropa. (Hamburg 1827,) 1. S. 217 fg. 75) Dies zu charakterisiren, ist besonders eine Stelle im Schebet Jehuda geeignet (Cap. 44), wo es heißt: „in Castilien (ספרד) waren die Juden immer den Königen, dem Adel, den Weisen und Gelehrten (מן המלכים והשרים) theuer; die Verbannungen sind nur durch das gemeine Volk entstanden (מעמי הארץ) .... und dann entstanden die Verfolgungen (גם נמשכו הגרושים) von den Geistlichen, welche, um ihre eigene Heiligkeit zu offenbaren und dem Volke zu zeigen, daß sie danach strebten, den Glauben an Jesus zu erhöhen und zu verherrlichen, gegen die Juden predigten böse Worte Tag für Tag" (להראות קדושה ולהראות לעם שהם מבקשים לכבד ולרומם דת ישו הנצרי הזו דורשים נגד היהודים" וכו'). 76) Cf. Schebet Jehuda 7. Der Geschichtschreiber Gerona's, Roig y Jalpi, citirt (S. 410) eine Chronik, welche sagt: „Gerundenses exsurgunt contra Judaeos, conjugia cum filiis et filiabus eorum gravibus poenis interdicunt ...... nam ob eorum *superbiam* et *jocularem* petulantiam eos odio habentes." 77) Trefflich schildert ihn Virga im Schebet Jehuda 7. 78) Cap. 10: ויאמרו לא טובה העצה בפעם הזאת כי מנהג קאשטיליה ומלכיה לאיהוב היהודים ולשמור אותם ומי ישמע לך בדבר הזה" וכו'.

79) Diese sehr eigenthümliche Auslegung ist erst aus den Zuständen des 15. Jahrhunderts zu erklären, wo jede Beschränkung angenehmer war als der Tod und die Zwangstaufe. Virga läßt den König, seinen Freund, fragen: „aber was gibst du mir für einen Rath, wie vertheidige ich die Juden, daß sie nicht umkommen?" Darauf antwortete dieser: „שתכריז במלכותך שכל הנחלות שבאו ליהודים מכח הרבית (durch Wucher) שיחזרו לבעליהם וזה כפי ראות שופטי הארץ ועוד ששום יהודי לא ילבש משי ועוד שישאו חותם אדום לשיכירו שהם יהודים." Dies geschieht und das Volk ist befriedigt. 80) Das Verlangen des Reichstags von Saragossa (*Zurita*, Anales de Aragon 4, 38), daß kein Jude das Amt eines Bailen bekleiden solle, erinnert sogar durch das Wort an Südfrankreich; vgl. oben S. 109. 81) Schebet Jehuda cap. 6. 82) Aus *Desclot*, Hist. de Cataluña. Schmidt, Geschichte von Aragonien. (Leipzig 1828.) S. 204. 83) Cf. Resumen historial de las Grandezas y antiguedades dela ciudad de Gerona von *Fr. Juan Gaspar Roig y Jalpi*. (Barcelona 1678. Fol.) p. 435.

nung geschehen, hatte sich drohend auch bis nach Aragonien hereingezogen und war mit Mühe vom Infanten Alphons unterdrückt worden [84]). Im J. 1329 war ein Aufstand gegen die Juden in Navarra. In Estella, Viana wurden sie niedergemetzelt [85]). Der Vorwand war der Wucher. Dennoch und obschon Aragonien in dem Kriege gegen Peter von Castilien die Sache Heinrich's von Trastamara unterstützte, wobei natürlich die Juden arg mitgenommen wurden, waren Letztere in Aragonien von größtem Einfluß und Reichthum. Die Könige Pedro IV. und Johann II. werden als ihre Gönner und Beschützer angesehen [86]). Um desto stärker äußerte sich der Groll und die Wuth noch unter der Regierung des Erstern. Im J. 1391 brach sie in unglaublicher Stärke gegen die Juden in ganz Catalonien und Aragon aus; Tausende wurden getödtet; Hunderttausende, Reiche und Mächtige, gingen scheinbar zum Christenthume über. Die Verfolgung von 1391, die blutigste, welche in Spanien vorfiel, und welcher die Juden nach der Buchstabenzahl bezeichnend das Merkmal אל קנ״א gegeben haben, ist der Wendepunkt der jüdischen Geschichte [87]). Grade ein Jahrhundert vor der Verbannung wurde der letzte Grundstein dazu gelegt. Die große Zahl der Bekehrten vermehrte sich in den nächsten 20 Jahren auf erstaunliche Weise. Der schwärmerische Eifer des Vincent Ferrier, womit er gegen die Juden und Muhammedaner in Aragonien predigte, zwang abermals eine große Menge von Juden zur scheinbaren Bekehrung. Jüdische Nachrichten berichten von 200,000. Die Übrigen erhielten als Abzeichen ein besonderes Gewand mit gelben Fleckchen daran [88]). Im nächsten Jahre fand zwischen mehren gelehrten Rabbinen (unter ihnen der glaubensstarke und fromme R. Isaak Albo) und dem bekehrten Juden Josua, der nun Hieronymus de Santa Fé hieß, in Gegenwart des Gegenpapstes Benedict's XIII. eine Disputation statt [89]). In Guadalajara kam im J. 1414 ein Wunder vor, durch welches Juden zum Übertritte genöthigt waren [90]). „In der Zeit," schreibt Joseph ha Cohen [91]), dessen Vorfahren in Cuenca heimisch waren, „gab es viele שמדות (Bekehrungen) in Spanien und Israel ging es schlecht; denn auch gegen sie war der Mönch Fra Vincenzo aus Valencia aufgestanden, und er wurde ihnen zum Fallstrick; er reizte gegen sie das Volk des Landes; Viele wurden durch das Schwert erschlagen; Viele starben auf dem Scheiterhaufen; die Gesetzrollen wurden verbrannt und entweiht. Und von dieser Zeit an mehrte sich die Zahl der Gezwungenen (אנוסים) im Lande Spanien ungemein" [92]). Diese Bekehrten bildeten eine neue Kategorie im spanischen Leben, so groß war ihre Zahl und Bedeutung; die „neuen Christen," „Conversos," oder Marannen, je nachdem sie noch ihren alten Sitz im Ghetto beibehielten, oder sich unter die „alten Christen" zerstreuten, hatten das drückende Joch des äußern Judenthums abgeworfen; sie waren öffentlich frei geworden und vermehrten ihren Einfluß und Reichthum durch Vermählung und Verbindung mit den alten Christen. Das Geheimniß bedeckte ihre alte Anhänglichkeit an jüdische Sitten und Gebräuche, wie es schon seit längerer Zeit in Spanien gewöhnlich gewesen war. Ein katholischer Zeitgenosse, ein fanatischer Geschichtschreiber [93]), beschreibt diese Bekehrten folgendermaßen: „Dieses abscheuliche Volk brachte entweder nicht die Kinder zur Taufe, oder, wenn sie es thaten, so wuschen sie den Makel ab, sobald sie nach Hause gekommen waren; sie bereiteten ihre Speisen mit Öl anstatt mit Speck, sie aßen kein Schweinefleisch; sie feierten das Passahfest, sie sandten Öl, die Lampen ihrer Synagogen zu füllen; sie hielten fest an vielen verabscheuungswerthen Ceremonien ihrer Religion. Sie hatten keine Achtung vor dem Mönchsleben und entweihten die Heiligkeit frommer Häuser durch Verführung ihrer Einwohner. Sie waren ein außerordentlich kluges und ehrgeiziges Volk, welches die gewinnbringendsten Ämter an sich zog; sie zogen den Gewinn durch Handel dem durch Handwerk oder Künste vor; sie erwarben hierdurch große Reichthümer, und durch sie gelang es, Heirathsverbindungen mit den edelsten Geschlechtern der Großen zu schließen."

Diese Erscheinung massenweiser Bekehrung und in ihrem Gefolge heimlicher Beobachtung des jüdischen Gesetzes war ganz neu im jüdischen Leben; nirgends, wie groß auch anderswo der Drang und die Noth war, hat sie sich wiederholt. In Teutschland, dessen Boden der Schauplatz unsäglichen Leidens für die Juden gewesen, ist doch etwas Ähnliches nicht vorgekommen. Nur die Eigenthümlichkeit der jüdischen Verhältnisse in Spanien

---

Der Verfasser führt (p. 410) das Alter der Synagoge bis auf die Gothen zurück; als berühmte Männer von Gerona kennt er R. Mose ben Nachman, David Kimchi. Von dem Rabino Bonastruc de Porta sagt er (p. 436): „hombre malo y de muy perversa intencion."

84) Schebet Jehuda 6. 85) Vgl. Menachem ben Serach im Zeda laderech Vorrede p. 16. Juchasin 100 b.; vgl. Ferreras 5. S. 78. Für die ältere Geschichte der Juden in Navarra, auf die hier nicht einzugehen ist, vgl. *Brüssel*, Hist. des fiefs. I. p. 601. not. 86) Cf. *Llorente* I. p. 162. (Teutsch von Höck.) Der kunstliebende Johann hat einen jüdischen Secretair in der Sammlung eines nationalen Cancionero; cf. *Prescott*, Hist. of Ferdinand and Isabella I. p. 239. 87) Die jüdischen Quellen sind schon oben genannt. Virga (Cap. 27) erzählt von den Vielen, welche abgefallen sind. In den Rechtsgutachten des R. Isaak bar Scheschet ist, wenn er von der גזירה schlechthin spricht, diese Verfolgung verstanden; cf. Rga. 4. (ed. Constant. 1547.) 6 sq. Eine aragonische Geschichte erzählt folgendermaßen: „1391. Non. Aug. fest. Dedicationis D. Mariae ad Nives die Barcinone Judaeorum sinagoga a Christiano populo diruitur. Eo ipso die in celeberrimis Hispaniae urbibus et oppidis conventicula ejus nationis omnia expilantur vastanturque et ex immensa et interminata in omnes regionum partes ejus gentis multitudine innumera eorum vis occidione est occisa." Indices rer. Aragon. lib. 3. ap. *Schott*, Hisp. Illustr. 3, 253. 254; cf. *Blanca*, Rer. Aragon. Comment. ap. *Schott* 3, 671. 88) Juchasin 101 a. Ferreras 6, 228. *Prescott*, Hist. of Ferdinand and Isabella I, 241 not. *Llorente* I, 163. Schebet Jehuda 50.

89) Cf. Schebet Jehuda 40. *Zurita*, Anales de Aragon. lib. 12. cap. 46; vgl. die Einleitung von Schlesinger zu der Übersetzung des Ikkarim von R. Josef Albo. 90) Ferreras 6, 276. 91) Dibre hajamim p. 40 a. 92) Cf. *Llorente* I, 163. 164. 93) *Bernaldez*, Reyes Católicos Ms. cap. 43 ap. *Prescott*, Hist. of Ferdinand and Isabella I, 243. 244.

kann es erklären. Ihr Leben war dort schöner, glanzvoller, hoffnungsreicher als irgendwo. Wie früher Friede und Duldung sich in Spanien anders gestaltet hatten als in Teutschland, so nun auch Noth und Schmerz der Verfolgung. In Aragonien, Catalonien, Valencia verloren die Juden, wenn das Schwert des Fanatismus drohend herandrang, ein Leben voll süßen Genusses und reicher Ansprüche[94]), wie im Osten Europa's ein Dasein voll bitterer Leiden und unleidlichen Druckes. Verhältnißmäßig ist die Zahl derer, welche in Aragonien den Glauben der Väter verließen, nicht erstaunlich groß, wol aber bewunderswerth der Muth und die Treue der größeren Menge, welche standhaft blieb, Flucht und Tod der gezwungenen Taufe vorzog. Mild und nachsichtig beurtheilten die damaligen Juden jene ihrer Genossen, welche, wenn auch nur scheinbar, wankten; ohne sie zu beschuldigen, aber freilich auch ohne sie zu entschuldigen, erklären sie nur: „Die Furcht des Todes ist über sie gekommen"[95]). Aber wenn solche Scheinchristen im Lande der Bekehrung viele Jahre blieben („Leidende der Bekehrung"), weil die Liebe zur Heimath oder zum Besitz sie abhielt, Gelegenheit zum Entrinnen zu suchen, oder weil das strenge Gesetz der Obrigkeit sie an der Flucht hinderte[96]), so haben, sie noch als vollkommene Juden anzuerkennen, die Juden nicht für billig gehalten; denn sie konnten es über sich bringen, öffentlich gegen ihre Überzeugung zu handeln und ohne den Vielen, welche entronnen sind[97]), zu folgen, ihre Anhänglichkeit an das Judenthum, damit man sie der Obrigkeit nicht denuncire, zu verstecken. Die Schicksale dieser Anusim bilden daher, streng genommen, keinen Theil der jüdischen Geschichte; aber grade diese Unglücklichen haben zuerst die Inquisition in Spanien hervorgerufen und wurden die nächste Veranlassung zum Exile der spanischen Juden überhaupt. Bekanntlich war Sorge dafür, daß der christliche Glaube von Neubekehrten gehörig beobachtet werde, frühzeitig in der Kirche vorgeschrieben, von Gregor IX. nach den Albigenserkämpfen ein besonderes Tribunal installirt worden und die Anordnung einer Inquisition kein durchaus neues Institut für die christlichen Bekenner. Die Zustände in den spanischen Reichen waren beim Regierungsantritte von Ferdinand und Isabella allerdings so beschaffen, daß die Gründung der Inquisition lediglich aus weltlichen Gründen erklärt werden könnte[98]). Dennoch scheint dies nicht richtig zu sein. Daß sie auch ein Werkzeug weltlicher Gewalt und Politik geworden ist, mag weniger bezweifelt werden. Aber nach dem Gange des religiösen Geistes in Spanien war die Errichtung eines solchen Tribunales zu erklären, wenn man zu gleicher Zeit die Bedeutung der „Neuchristen" ins Auge faßt. Die vornehmsten Beamten am Hofe von Aragon waren Söhne neuer Christen; der Secretair des Königs, Gonzalez, der Protonotar, der Vicekanzler de la Caballeria, der Großschatzmeister Gabriel Sanchez gehörten zu ihnen. Viele Andere hatten Töchter, Schwestern und Verwandte der Ersten des Reiches zur Ehe genommen[99]). Durch ihren Reichthum hatten sie noch außerdem einen Einfluß, der sich bis nach Rom erstreckte. Es ist erwiesen, daß die vornehmsten Aragonier Geld zusammengeschossen hatten, um die Ermordung des ersten Inquisitors, Peter Arbues, zu veranlassen[1]). Die Verfolgung, welche dieser Mord nach sich zog, traf den ganzen Adel. In den drei ersten Classen des Adels gab es kaum eine Familie, welche nicht wenigstens den Schimpf erlitten hätte, irgend Einen der Ihrigen beim öffentlichen Autodafé in der Kleidung der Büßenden ausgestellt zu sehen[2]). Hierzu kam nun, daß allerdings ein großer Theil der Neuchristen die jüdischen Überzeugungen und Gebräuche fortpflanzte. Es gab Abtrünnige genug unter ihnen, welche nach der Bekehrung alle Rücksicht gegen die früheren Glaubensgenossen wegwarfen und die in ihrer Hand gefährliche Kenntniß des inneren Lebens der Juden gegen sie gebrauchten. Die Punkte, welche das Inquisitionstribunal als Merkmale heimlichen Judenthums aufstellte, sind offenbare Beweise, wie genau und wie tief man dieses fortdauernde Judenthum der Bekehrten kannte[3]). Je mehr sich aber diese

94) R. Abraham Seba sagt im Zeror hamor (Venedig 1523. Fol.) zu אם בחוקותי: sie wurden vertrieben aus Castilien „לפי שיהיו שם כמלכים." 95) „ומפני אימות מות נפלו עליו." 96) „וגם כל האנוסים אשר לבם לשמים ומשתדלים לצאת מתוך השמד אלה הרשעים מוסרין אותם למלכות כמו ששמענו מקצתם אשר בבלנסיה וברצלונה." 97) „ולזה אלה האנוסים אשר נשארו בארצות השמד כל זה הזמן ולא יצאו להמלט על נפשם כאשר עשו רבים מהם עשירים ומהם עניים מרודים" וכו'." Alle diese Stellen sind in weiterer Ausführung in den Rga des R. Isaak ben Scheschet, der selber vor dieser Verfolgung floh, enthalten. Namentlich sind aber die Rga 4. 6 und 11 interessant. Eine gewisse Aufmerksamkeit auf den Unterschied der Schicksale in Teutschland und Spanien verräth sogar Schebet Jehuda 49, wo es heißt, daß von den Juden, welche nach Spanien gekommen, nicht der tausendste Theil übrig geblieben; „ואותם שהלכו לצרפת ואשכנז כי הרבו לעמוד על קדושת השם."

98) Sehr eigenthümlich klingt zwar schon die Einleitung des Briefes Sixtus' IV. an dies königliche Ehepaar (*Llorente* 4, 395): „Nunquam dubitavimus, quin *zelo* fidei catholicae accensi *recto et sincero corde* alias nobis supplicaveritis super deputatione inquisitorum" etc.; vgl. was der Papst in einer Bulle vom 23. Febr. 1463 sagt: „perfidi .... qui christianum nomen ementiti ... ambitione potius et bonorum temporalium cupiditate quam zelo fidei et cath. veritatis ... certo scias, ne ullam quidem apud nos ejus fuisse *suspicionem*." *Llorente* 4, 405. Llorente selbst (I. p. 167) in seinem allzu großen Eifer hält die politische Absicht bei Ferdinand für unzweifelhaft. Dasselbe thut Guizot im Cours d'Histoire moderne. Ranke (Fürsten und Völker I. S. 243) constatirt nur, daß man an die weltlichen Motive „von Anfang an geglaubt hat," aber wir sind sicher der Ansicht, welche Prescott (I. p. 245. not.) ausspricht, wenn auch nur von Castilien: „where the facts do not warrant us in imputing any other motive for its adoption than religious zeal."

99) Llorente sagt im Vorwort zu seiner Geschichte (p. XXXV): „Unter den Abkömmlingen von Juden in Spanien in männlicher Linie findet man die Arias Davila, Grafen von Pugnonrostro; ja, was noch mehr ist, fast alle Granden des Königreichs stammen von ihnen weiblicher Seits ab" u. s. w. Ähnliches berichtet Prescott (1, 243) aus Bernaldez. Ein handschriftliches Werk, Tizon de España (Feuerbrand von Spanien), führt fast den ganzen Adel auf jüdischen, zum Theil auf sarazenischen Ursprung zurück und konnte trotz aller Anstrengungen nicht vernichtet werden. Dasselbe berichten ja die jüdischen Rga, wenn sie von Anusim sprechen, שלא ישמאר בניהם בן הגרים.

1) *Llorente* I, 221. 2) *Idem* I, 238. 3) *Idem* I, 177 sq.

mit der altchristlichen Welt vermischten, je engere Bande neue Christen mit den höchsten und ältesten Geschlechtern verknüpften, desto gefährlicher mußte es der Kirche und dem Könige erscheinen, welcher ihr Schutzherr war, diese Einwirkung eines heimlichen Judenthums sich ausbreiten zu lassen. Welche andere Motive auch noch für die Gründung derjenigen Inquisition, die einen so fürchterlichen Namen trägt, in der Seele Ferdinand's von Aragonien vorgeherrscht haben mögen, die **eigentliche** Nothwendigkeit und Möglichkeit eines solchen Tribunals war nur die Besorgniß vor diesem riesenhaften Einflusse auf das sociale und kirchliche Leben, welchen, im Gegensatze zum streng christlichen, die Marannen ausüben konnten und mußten; so fluchbeladen auch der Name derjenigen bleiben wird, auf denen die Thränen und das Blut von tausend und aber tausend Unschuldigen ruht; das Eine dient ihnen zur Entschuldigung, daß das, was sie ausrotten wollten, so tiefe Wurzeln geschlagen hatte, daß es nur durch die höchste Energie und exemplarische Strenge hinwegzuschaffen war. Schmach und Tod, Folter und Armuth waren ihre gräßlichen Schreckmittel. Mit welcher Einsicht sie zu Werke gingen, um den Maranismus wenigstens weniger sichtbar zu machen, da er für die ganze katholische Welt als Hohn erschien, wie klug ihr Fanatismus handelte, zeigt sich deutlich in dem neuen Gefühle des Stolzes auf reines Blut, welcher von nun an die alten Christen Spaniens von den neuen scheidet [4]). Man betrachtet irrigerweise die Inquisition als ein Institut lediglich castilischen Ursprungs, weil die Inquisitoren für Castilien früher als für Aragon ernannt waren. Die jüdischen Verhältnisse in Aragon haben eher dazu geführt. In Aragon war, noch mehr als in Castilien, durch die Verfolgungen vom J. 1391 ab die Zahl der Conversos groß und mächtig geworden; ohne die Verbindung mit Aragonien hätte Castilien weder an Inquisition noch Exil für die Juden gedacht. Ferdinand nahm den Plan auf. Isabella war seine Gegnerin; auf ihren Wunsch wurde der Vollzug der Bulle des Papstes noch gehindert, dagegen friedliche Mittel zur Bekehrung der Neuchristen versucht. Die Cortes von Toledo nahmen keine Notiz davon und bemüheten sich, durch alte kanonische Vorschriften Juden und Christen zu trennen. Als das Inquisitoriat in Sevilla gegründet werden sollte, fand sich nicht einmal die geringe Anzahl von Leuten zusammen, die man für die nöthigen Functionen brauchte [5]). Aber daß gleichwol castilische Städte um den Ruhm streiten, erste Sitze von Inquisitoriaten gewesen zu sein, hat einen, und wir dürfen vermuthen, tiefen politischen Grund. Ferdinand glaubte wegen der aragonischen Verfassung nicht in Aragonien mit diesem neuen Gerichtshofe, der doch nichts als ein **königlicher** für geistliche Zwecke war, anfangen zu dürfen. In Castilien war das Verhältniß ein anderes. Obschon hier eigentlich niemals ein Inquisitoriatsverhältniß nach früherer Gestalt vorhanden gewesen, was Alphons de Spina, der Convertit, beklagt, so hatte doch der Anfang, kraft der durchaus verschiedenen Stellung der königlichen Macht, welche hier namentlich mit den Städten (den Cortes) gegen den Adel sympathisirte, hier weit weniger Bedenkliches. Man begann auch nur in Städten, wo schon früher ein besonderer Verfolgungsgeist gegen die Juden geherrscht hatte und wo besonders viele Neuchristen sich befanden, in Sevilla, aus welcher Stadt der erste Anrather eines solchen Gerichtes, Alfons de Gojeda, Prior des dortigen Dominikanerklosters, stammte. Gleichwol verstand man den Befehl der Königin, nachdem sie sich gefügt hatte, nur von ihren eigenen Besitzungen. Die Neuchristen glaubten gerettet zu sein, wenn sie in die Ländereien des Adels, der Herzoge von Medina Sidonia, des Marquis von Cadiz, des Grafen von Arcos flüchteten. Dies war freilich nicht der Fall, da die Zeit der Macht des Adels vorüber war [6]). Zu diesen politischen Gründen kam allerdings noch ein anderes wichtiges Motiv. In dem noch weniger fanatisirten Castilien lebten Juden und Neuchristen in größerer Ruhe; darum erklärt Papst Sixtus, ein großes Verlangen gehabt zu haben, die Inquisition im Königreiche Castilien eingeführt zu sehen [7]). Hier lebte ja die größere Anzahl der Juden und hier war ihr eigentlicher Mittelpunkt seit Jahrhunderten.

An die Inquisition schloß sich unmittelbar das Exil an, aber nicht etwa in dem Sinne, als wenn bei der Einführung der ersteren gänzliche Verbannung der Juden aus den spanischen Reichen von der Regierung beabsichtigt und vorgesehen wäre. Noch im J. 1484 wurde Abarbanel königlicher Finanzbeamter bei dem regierenden Ehepaare und fand das Verhältniß der Juden durchaus noch nicht schlimmer als früher [8]). Aber wenn die religiöse Spannung im spanischen Volksgeiste einmal so groß geworden war, daß man die Execution eines solchen Institutes erträglich finden konnte, war die Idee einer Entfernung aller Juden nichts Unmögliches mehr. Es war nur natürliche Folge der Verhältnisse, daß, je strenger die Inquisitionsmaßregeln gegen die heimlichen Juden gehandhabt wurden, desto größere Erbitterung gegen die Ungetauften entstand. Es wiederholte sich offenbar jetzt dasselbe, was schon die Westgothen erfahren hatten; das verborgene Judenthum ließ sich nicht unterdrücken, so lange noch ein offen erklärtes vorhanden war und so lange die Conversos noch in geheimer Verbindung mit ihren früheren Glaubensgenossen standen. Erst wenn die Getauften mitten unter Christen und losgerissen von allen Banden des jüdischen Lebens und Bekenntnisses, fern von allen jüdischen Einflüssen und Gewohnheiten standen, konnte eine dauernde und standhafte christliche Überzeugung und Lebensanschauung in den Marannen möglich werden. Das Judenthum mußte und konnte erst dann in ihnen ersterben, wenn das äußere Leben durch die Inquisition überwacht, das Geheimniß von allen Verbindungen mit Juden abgeschnitten war. Diese Betrachtung konnte in jener

4) Ranke, Fürsten und Völker I, 241. 245. 5) *Llorente* I, 167. 168. 170. 172.

6) *Llorente* I, 172 sq. 7) *Idem* I, 189. 8) Vgl. seine Einleitung zum Commentar des Buchs der Könige (ed. Lips. 1686.) p. 188 a.: „ויתן ה אותי לחן בעיניהם ובעיני השרים היושבים ראשונה במלכות."

Zeit den christlichen Herrschern keine neue mehr sein. Das Princip der gänzlichen Sonderung des christlichen und jüdischen Lebens war durch das kanonische Recht geheiligt; Verfolgungen und Verbannungen der Juden waren ja auch in der christlichen Welt schon so oft angewandt worden, daß der Gedanke daran für eine christliche Regierung weder etwas Überraschendes noch Außerordentliches an sich trug. In Spanien selbst war der Gedanke auch nicht neu. Nur war die nationale Anschauung der Zeit und des Volkes hier eine derartige, daß man ihn von jeher als einen sündhaften oder gefährlichen verwarf. Die Chronik Alfons' XI. berichtet, der Tod Philipp's des Schönen habe seinen Grund darin gehabt, daß er die Juden auf so schmähliche Weise verfolgt und verbannt habe [9]). Man erzählte, Donna Blanca, Don Pedro's Frau, sei deshalb, weil sie versprochen hätte, sobald sie zur Regierung käme, die Verbannung der Juden zu erwirken, von Letzteren verzaubert worden [10]). Den König Johann hätten sie verflucht, weil er sie verfolgt habe. Den Päpsten wäre es schon lange angenehm gewesen, wenn man in Spanien gegen sie energische Mittel angewandt hätte. Schon im J. 1340 wird der König von Aragonien aufgefodert, Juden und Muhammedaner aus Valencia zu vertreiben [11]). Daß die Befürchtung oder Drohung einer Verbannung nichts Unerhörtes war, erkennt man aus den Skizzen des Schebet Jehuda [12]). Aber für die factische Ausführung blieb sie in Spanien noch ein wesentlich schwieriges Unternehmen. Seit Einführung dieser Inquisition in Castilien und einer Art von Execution, wie sie Torquemada übte, welche von jener frühern, vielleicht im Gesetz nicht minder strengen, aber durch die Ausführungsweise ein bürgerlich friedliches Leben der Juden nicht gefährdenden Inquisition ganz verschieden war, und seitdem die Regierung der vereinigten Königreiche vereinte Maßregeln ergriff, die energischen Schritte dieser Inquisition zu unterstützen, war die Katastrophe für die Juden unvermeidlich, mochte sie auf längere oder kürzere Zeit verschoben sein.

Man hat vielerlei Gründe für die Verbannung der Juden aufgestellt [13]). Vorzüglich hat man auf die Habsucht Ferdinand's als weltlichen Antrieb dazu hingewiesen. Dies ist aber ein Irrthum. Der Verlust in den Einkünften des Königs, welchen dies Ereigniß herbeiführte, war größer als der dabei gemachte Gewinn. Erst beim Beginne des Jahres 1490 hatten die Juden sehr reichlich beisteuern müssen [14]). Auch ließ sich nicht voraussehen, wie viele von den Juden wirklich ihr Vaterland für ihren Glauben aufgeben würden und ob nicht die meisten vielleicht, wie früher tausende, ein heimliches Judenthum in Spanien dem offenen Bekenntnisse in der Verbannung und der Irrfahrt vorziehen würden. Der Befehl zur Verbannung der Juden hatte wirklich ein höheres, sowol politisches als religiöses Motiv. Um ihn zu erlassen, mußte auch das Ereigniß vorangehen, welches ihn erst möglich und bedeutsam machte. Ohne die Eroberung von Granada, ohne die Verbannung der Muhammedaner wäre Exilirung der Juden unmöglich gewesen. Wie Ferdinand und Isabella die Verhältnisse ihres Reiches ansahen, konnte erst nach Vertreibung der Araber die der Juden als eine richtige und befriedigende politische Maßregel erscheinen. Als aber das letzte Bollwerk der Mauren, Granada, gefallen war, die spanische Fahne und das Kreuz auf der Alhambra glänzte, der Halbmond nach 781jähriger Herrschaft aus der pyrenäischen Halbinsel entfernt worden, geboten nach damaliger Ansicht Religion und Politik auch Ausstoßung der Juden. Abarbanel, welcher das furchtbare Ereigniß als Augenzeuge erzählt, hat es richtig aufgefaßt, wenn er schreibt: „Und als der König das Reich von Granada erobert hatte, ... rief er aus: Welchen würdigen Dank kann ich gegen Gott bezeugen, daß er mir zu diesem Siege verhalf und diese Stadt mir unterwarf? Ich werde ihm sicher einen dankbaren Sinn zeigen, wenn ich das Volk Israels . . . . zum Gehorsam bringe; entweder werde ich es zum Christenthume nöthigen, oder aus meinem Lande jagen."

Bisher hatte das Christenthum in Spanien mit zwei Religionen, dem Muhammedanismus und dem Judenthume, zu kämpfen gehabt, beide geschützt durch ihre Lehrer und Ausleger, und daher vergeblich bekämpft mit dem Schwerte der Überzeugung oder der Inquisition. Jetzt aber, da der Islam im Staube lag, lag der Seele der Fürsten der große Gedanke nahe, daß sie bestimmt wären, das uralte moslemische Reich zu zertrümmern, um einen einigen christlichen Staat, wie er seit 800 Jahren nicht mehr bestanden, wiederherzustellen. Zugleich schien es aber die Religion, wie sie sie auffaßten, zu verlangen, mit dem Muhammedanismus auch das andere christenfeindliche Glaubensbekenntniß von der Halbinsel hinwegzuschaffen. Es mußte für sie als Christen etwas Erhebendes haben, einen bis jetzt durch Juden- und Araberthum zerrissenen Staat zu christlicher Glaubenseinheit zurückzuführen, die Synagogen und Minarets zu stürzen, und dafür überall

9) Cronica de D. Alonso el Onceno p. 326: „Et algunos dixieron que, porque este Rey Felipe echó los Judios de todo su reyno, que por esto lo venieron todas estas cosas." Dasselbe findet sich im Schebet Jehuda cap. 24: „וידעו הכל כי אכזריותו על יהודים גרם לו אותה." 10) Ferreras 5. S. 323. 11) Derselbe 5, 199. 12) Namentlich Cap. 7. 13) Besonders lächerlich erscheint der von Lucius Marineus Siculus (dem Historiographen am spanischen Hofe, De rebus Hispan. memorabil. opus libb. II. comprehens. ap. *Schott*, Hisp. illustr. I. p. 481) mitgetheilte. Unter anderm erzählt er nämlich, die Juden hätten auf die Frage, was sie denn in der Muße des Sabbats thäten, erwiedert: „sabbato nihil agentes digitis purgamus...," und setzt dann hinzu: „O gentis ignavae foedissimam turpitudinem! respondeant mihi Judaei sapientiores summique sacerdotes, nonne die festo melius est, hominum curare salutem et coecos sanare, *quam in tam foedam corporis partem digitos immittere!!*" Ähnliches wird von Schudt (Jüdische Merkwürdigk. Contin. I. p. 101) aus einem englischen Schriftsteller mitgetheilt.

14) Bei den Zurüstungen zur Eroberung von Granada wurde eine Steuer auf alle Synagogen der Juden gelegt, im J. 1490 (Ferreras 8, 119). Es wird noch der Spottvers citirt, mit dem sie geneckt wurden, als der königliche Steuereinnehmer Villaris sie mit übergroßen Abgaben belastete: „Judio de longa nariz, paga la farda a Villaris, paga la farda a Villaris, Judio de longa nariz," auch von Rühs (Über die Ansprüche an das deutsche Bürgerrecht. [Berlin 1816.] S. 48) ins Teutsche übersetzt.

Kirchen und Kreuze zu errichten. Der Triumph des Glaubens schien nur ein halber, wenn noch ein nichtchristliches Element übrig blieb. Die nicht abzuleugnende Macht des Judenthums, das Ansehen und die Bildung seiner Bekenner mußten sie in dieser Überzeugung noch bestärken.

Aber die ergriffene Maßregel war auch ein politischer Act, wenn man ihn nur recht verstehen will. Man mochte nicht nur daran gedacht haben, daß die Zwietracht und der Unfriede, an dem Spanien und insbesondere Castilien litt, auch durch die verschiedenartige, den Parteizwecken dienende Bevölkerung entstanden war — namentlich mag man die Verbannung der Mauren bezweckt haben — sondern man durfte auch die Gewalt, nachdem man sie einmal gegen die unterworfenen und friedlichen Moslemen angewendet hatte, nicht von den Juden zurückhalten, vor dem öffentlichen Geiste dieser Zeit, und aus einem gewissen Instincte von Gerechtigkeit, welcher sich bei den schreiendsten Gewaltthaten mitunter zeigt. Man mußte mit Einem Schlage Beide treffen, um das, was man zu gewinnen glaubte, nicht zu verlieren. Die Inquisition und ihr Repräsentant Torquemada erkannte, daß sie durch tausende von Scheiterhaufen an den vorhandenen Conversos nicht soviel bewirken werde, als was sie durch das Exil erlangen konnte. Das Königspaar befand sich auf seinem Standpunkte in richtiger politischer Consequenz, als es am 30. März 1492 den Verbannungsbefehl ausschrieb. Llorente, der menschenfreundliche Geschichtschreiber der Inquisition, erzählt von dem Anerbieten, welches die Juden mit Flehen und Thränen dem Könige stellten, ihm 30,000 Dukaten zu geben und sich von den strengsten kanonischen Satzungen einschränken zu lassen, nur möge man sie im Lande ihrer Geburt, ihrer Vorfahren, ihrer Erinnerungen seit Jahrhunderten und ihres Stolzes lassen. Der König habe schon gewankt; aber als Torquemada dies erfahren, sei er mit dem Crucifix in der Hand vor Ferdinand und Isabella getreten und habe ihnen zugerufen: „Judas hat seinen Herrn für 30 Silberstücke verkauft; Ew. Majestäten wollen ihn für 30,000 verkaufen; hier ist er; nehmen und verkaufen Sie ihn." Durch diese Ansprache betroffen, habe man die Verhandlung fallen lassen [15]). Aber auch ohne diesen Zwischenfall hätte doch wahrscheinlich keine Rücknahme des Befehls stattgefunden, wie die Verhältnisse nun einmal lagen. Das Mildeste wäre ein Aufschub der Ausführung gewesen. Abarbanel, welcher im Namen der Juden sich dies Mal an den König und die Königin wandte, sagt von jenem Vorfalle nichts; vielmehr berichtet er, der König sei stets unbeugsam gewesen und die Königin habe ihn darin bestärkt [16]). Das Edict ist von größerer Bedeutung als irgend ein anderer Erlaß gegen die Juden und hängt innig zusammen mit dem ganzen Gange der Geschicke der Staaten, von denen er ausging. Läßt sich aber auch die Anordnung der Auswanderung der Juden erklären, ja vielleicht entschuldigen, so ist doch die Execution des Befehles, die Art, wie er alle Vorkehrungen zur Emigration im Keime unmöglich machte, der Habsucht der Krone und der Individuen Thür und Thor öffnete, Gewaltthat, Mord, Leidenschaften aller Art legalisirte und unterstützte, von einer unsäglichen, erfinderischen Grausamkeit dictirt und einem unerbittlichen Richterspruche der Nachwelt verfallen. Das Gesetz gab denen, welche sich nicht taufen lassen, sondern das Land verlassen wollten, dazu die Zeit von wenigen Monaten bis zum 31. Juli; bis dahin mußte jeder Jude und jede Jüdin sich bei Lebensstrafe aus Spanien entfernt haben. Ihren Grundbesitz konnten sie verkaufen, aber freilich nicht für Gold, höchstens für Wechsel oder andere Dinge. Ihre beweglichen Güter sollten sie mitnehmen können. Die öffentliche Meinung hatte man in der Einleitung zu dem Edicte durch Aufzählung aller der angeblichen Verbrechen an Kindermorden, Hostienentweihungen und Pulververschwörungen, welche die Juden begangen haben sollen, zu gewinnen gesucht. Dennoch glaubte man untersagen zu müssen, daß ein Christ dem fortwandernden Juden Hilfe leiste, wenn etwa die Zeit verstreichen sollte, bis zu der sie sich in Spanien aufhalten durften. Prediger verfolgten die Abziehenden mit ihren Bekehrungsanträgen, aber nur wenige ließen sich von dem Schmerz und der Noth oder der Liebe zum Besitz überreden. Die meisten gaben Heimath und Vermögen und Hoffnung auf für die eine Überzeugung im Busen und die Liebe zu ihrem Glauben. Sie fürchteten sich nicht vor den Drohungen ihrer geistlichen Verfolger, vor den Vorwürfen „der Verstocktheit und des Eigensinns," vor dem ungewissen Loose, das ihrer harrte, und folgten dem Zurufe ihrer Rabbinen und Lehrer: „Kommet, stärken wir uns in unserm Glauben und in der Lehre unsers Gottes vor der Stimme der Lästerer und dem tobenden Feinde. Lässet man uns leben, so leben wir, und tödtet man uns, so wollen wir umkommen, aber nimmer unsern Bund entweihen und unser Herz abwendig machen, sondern wandeln im Namen Gottes unsers Herrn" [17]).

Eine specielle Schilderung alles des Elendes, welches dieser Auszug aus Spanien den Juden brachte, kann hier nicht gegeben werden. Der Pfarrer von Palacios sah, wie man ein Haus für einen Esel und einen Weinberg für einige Ellen Leinwand hingab [18]). Abarbanel schreibt: „Und so zogen wir aus, unfähig zum Widerstande, 300,000 Fußgänger [19]), jung und alt, mit Frauen und Kindern,

15) *Llorente* I, 304. 16) והמלכה עמדת על ימינו לשטנו.

17) Nach Abarbanel. 18) Rupert Becker (Geschichte Ferdinand's des Katholischen 1, 243) sagt von der Execution des Befehls: „Diese Einschränkung, die Kürze der Zeit, der Schrecken der Überraschung — Alles vereinigte sich, um jenen lindernden Zusatz zu entkräften. Die entstandenen Unordnungen werden nicht durch Gesetze, sondern durch Machtsprüche entschieden .... Die Richter durften keine weitläufige Untersuchung anstellen, keine Gründe abwägen, sondern eine leichte Bescheinigung des Klägers reichte zu, ihm die nöthige Bezahlung zu verschaffen. Der König suchte seine Entschädigung durch ein doppeltes Kopfgeld" u. s. w. 19) Über die Zahl der Ausgewanderten sind die verschiedensten Angaben gemacht. Dies erklärt sich aus der mannichfachen Berechnung einer Familie. Bernaldez (bei Prescott 2, 148) führt jüdische Angaben an, welche die Zahl auf 35,000 Familien anschlagen. Daß man eine Familie höher anschlug, als zu vier Personen, wie Prescott annimmt, erkennt man aus dem Berichte des Conestaggius (De Por-

an Einem Tage aus allen Reichen des Königs. Wohin der Geist sie zu gehen trieb, gingen sie, und ihr König zog ihnen voran; Gott war an ihrer Spitze. Dieser rief aus: Gott gehöre ich an, und jener widmete dem Herrn seine Kraft. Einige gingen nach Portugal und Navarra, aber bitteres Leid, schweres, finsteres Unglück traf sie überall, Raubgier und Hungersnoth und Pest. Einige begaben sich aufs Meer und suchten in den Wogen einen Pfad, um hier dem Übel zu entrinnen und sich sicherere Sitze zu suchen; aber auch hier folgte ihnen das traurige Geschick. Viele wurden als Sklaven verkauft, Viele verschlang das Meer, Viele gingen durch Brand unter, welcher in den Schiffen auf den Meereswogen entstand." Auf den 2. Aug., den 9. Ab, bemerkt Zunz[20]), war der Unglückstag angesetzt; am 3. Aug. schiffte Columbus sich ein, eine neue Welt zu entdecken. Während die Inschrift seines Hauses in Catanea die Worte enthält: „Ferdinandus expugnator Granatae, expulsor Judaeorum"[21]), setzt ein selbst flüchtiger und verbannter Jude in sein Geschichtsbuch: „daß es wissen die Kinder Israel, was sie von jenem Lande erduldet, denn Tage werden kommen"[22]). Sie sind gekommen.

Auch die Geschichte der Juden in Portugal verdankt ihren Charakter, wie das Land seine erste Regeneration seit dem Untergange des alten Lusitaniens, der maurischen Eroberung. Die Schicksale, von welchen sie hier betroffen wurden, waren durch dieselben Verhältnisse wie in Spanien, namentlich im angrenzenden Castilien, bedingt. Dieselbe Färbung trägt ihr politisches und literarisches Leben. Aber wie der Geist der portugiesischen und spanischen Sprache trotz alles Gleichartigen doch ein sehr verschiedener ist, wie überhaupt beide Nachbarländer neben vielem Analogen noch mehr Abweichendes aufweisen, so ist auch in der politischen Entwickelung Portugals und Castiliens ein merklicher Unterschied, wenn auch die Grundzüge und Grundbedingungen dieselben waren. Es liegt dies wieder in dem eigenthümlichen Gange, welchen Portugal in den religiösen Dingen, namentlich in seinem Verhältnisse zum Papste während des Mittelalters, allmälig genommen hat. Es war nämlich noch kein wirkliches Reich, als schon im Centrum Europa's der religiöse Geist des Mittelalters zum Ausbruche kam; seine Kämpfe mit den Mauren, denen sein Gebiet Schritt vor Schritt abgerungen werden mußte, mit den christlichen Nachbarn, die seine Selbständigkeit nicht anerkannten, haben in Portugal den Einfluß des kanonischen Rechtes auf die jüdischen Bewohner um so langsamer wirken lassen, je mehr er lange genug mit den politischen Nothwendigkeiten des Landes im Widerspruche war. Was sich in Castilien stärker zeigte als in Aragonien, das erkennt man wieder in Portugal mächtiger als in Castilien. Der Südwesten der pyrenäischen Halbinsel ging nicht so schnell als der Nordosten seiner Katholisirung entgegen, gemäß seiner besonderen Stellung und dem Charakter des ihm gewordenen Berufs. Portugal hatte große und thätige Fürsten; noch bevor der Kampf mit den Mauren vollendet war, begannen seine großartigen Seezüge. Zu einer wirklichen Feindseligkeit gegen Juden und Mauren hatte man niemals Zeit und Gelegenheit; immer verboten politische Gründe einen Zwang gegen diese Nationen innerhalb des Staates. Es hat vor Vertreibung der Juden aus Spanien niemals in Portugal eine Verfolgung derselben gegeben.

Der Aufenthalt der Juden in Portugal geht ebenso weit zurück, als der in Spanien[23]). Schon unter den Mauren wohnten solche in Lissabon als reiche Kaufleute. Als Affonso I., der erste König Portugals, Lissabon eroberte (1147), gab er den dort lebenden Mauren und Juden Freiheits- und Sicherheitsbriefe[24]), um sie vor Unbill, namentlich der Kreuzfahrer, welche zu der Eroberung mit geholfen hatten, zu schützen und ihre Angelegenheiten zu regeln[25]). Wahrscheinlich geht die Organisation des jüdischen Gemeindelebens, wie sie in Portugal bestand, schon bis auf ihn zurück. Unter seinem Nachfolger Sancho I. begann der Streit mit der Kirche, der sich dann unter Affonso und Sancho II. fortsetzte. Diese Fürsten konnten sich, vermöge ihrer kriegerischen Natur

tugalliae conjunctione cum regno Castellae ap. *Schott*, Hispan. illustr. II. p. 1064. 1065), welcher die Zahl derer, die allein nach Portugal auswanderten, auf 20,000 Familien angibt, „quarum singulae *amplius decem* capitibus constabant." Nimmt man also die Durchschnittszahl auf 8—10 an, so stimmt das ungefähr mit der Zahl bei Abarbanel, welche die kleinste von allen jüdischen Angaben ist (Zedner, Auswahl historischer Stücke S. 88 Note, will die Zahl verbessern, aber nicht mit Recht, denn das Citat Jachia's im Schalscheleth haccabala ed. *Zolk.* 94 b., aus dem Buche מעייני הישועה, scheint sich nur auf das Vermögen, nicht auf die Seelenzahl zu beziehen, die vielmehr hier ebenfalls als 300,000 angegeben ist). Man kann aber annehmen, daß Bernaldez in seinem Interesse die Zahl der Flüchtigen eher kleiner als größer angegeben habe. Bei Aboab (Nomologia p. 290) sind 420,000, bei Luzatto (Discorso p. 87) ungefähr eine halbe Million, bei Jachia 600,000 Seelen angenommen. Die höchste Angabe hat Mariana (lib. 26. cap. 1. ap. *Schott*, App. ad tom. 2. p. 144). Er sagt, Einige zählen 170,000 Familien, Einige 800,000 Seelen; allein offenbar sind hier seine Quellen solche, die, im Gegensatze zu Bernaldez, die größere Zahl vorzogen; denn es klagten schon damals Viele über die Unklugheit Ferdinand's, eine so reiche Bevölkerung vertrieben zu haben. Eine ungefähre Berechnung der Seelenzahl von Juden in Castilien im 14. Jahrh. könnte das eben angeführte Actenstück ermöglichen, welches ungefähr 2,300,000 Maravedis für alle jüdische Gemeinden berechnete. Wenn nun ein Maravedi in Castilien 10 Dineros hatte (*Capmany* 4, 133) und 30 Dineros für jeden Kopf gegeben wurden, so kommt eine Summe von mehr als 600,000 Seelen heraus; diese Angabe ist gar nicht übertrieben und verträgt sich mit obigen Angaben sehr wohl.

20) Zur Geschichte S. 526. 21) *Clarenza*, Istoria de Catana 3. p. 100. 22) *Josef ha Cohen* p. 49 a. Arthur Beugnot (Les Juifs d'Occident p. 215) sagt: „Les instigateurs de la proscription des Juifs furent Ximenès, Vincent de Ferrare et Torquemada, le grand inquisiteur. Voilà les noms, que je devoue à la haine des enfants d'Israel."

23) Vgl. Frey *Bernardo de Brito*, Monarchia Lusitana (Lisboa 1690.) 2. p. 146, welcher sich wegen des frühzeitigen Aufenthalts der Juden in Spanien auch auf die Angabe des Seder olam sutta beruft. Benjamin von Tudela (S. 106) kennt nur den Namen אל ערוה und weiß dieses noch in arabischem Besitze; an einer anderen Stelle (S. 3) erwähnt er den besonderen Handel dieses Landes. Die Geschichte der Juden in Portugal ist bis jetzt durchaus vernachlässigt worden. 24) Schäfer, Geschichte von Portugal 1. S. 65. 25) *Aschbach* 2. p. 84.

und Stellung, noch nicht der Anfoderung fügen, welche Päpste, wie Innocenz, an sie stellten. So gut sie die äußersten Gewaltthaten gegen die Bischöfe nicht scheuten, werden sie wol auch Juden und Mauren alle die Stellungen einzunehmen verstattet haben, wozu sie die Fähigkeit besaßen. Wenn der Verfasser des historischen Buches Schalscheleth hakabbala [26]) einen seiner Ahnen um 1190 als Ritter und Anführer bezeichnet, so liegt darin gar nichts Unwahrscheinliches; vielmehr stimmt das, was er hinzusetzt, vollkommen mit andern Nachrichten überein. Schon unter Affonso II. aber sucht das kanonische Recht sich geltend zu machen; die Cortes von Coimbra, welche er im ersten Jahre seiner Regierung (1211) berief, enthalten auch schon kanonische Einschränkungen gegen Juden und Mauren, z. B. daß kein Jude, sobald er das Judenthum einmal verlassen, zu demselben zurückkehren, oder seine Kinder, wenn sie sich taufen lassen wollten, durch Strafen davon abhalten dürfe [27]). Es war dies die einzige Concession, die ein christlicher König machen mußte. Als die Geistlichkeit weiter ging und die Edicte des lateranischen Concils verkündete, erließ er ein höchst scharfes Gesetz dagegen. Die Decrete, heißt es, verletzten alle Personen seines Reiches, geistliche und weltliche; Leibes- und Geldstrafe sollen den treffen, welcher sie ausführt. Affonso II. starb im Banne. Sein Sohn, Sancho II., setzte den Kampf gegen die Geistlichkeit fort; deshalb ist er, trotz seiner Verdienste um das Reich, von der Geschichte, welche die Geistlichen schrieben, mishandelt worden. Über die Begünstigung der Juden durch Sancho kann sich Gregor IX. nicht beruhigen [28]). Im Schreiben an den Bischof von Lissabon und von Astorga und Lugo sucht er das zu erreichen, was unter Affonso misglückt war. „Suchet," sagt er, „nach der besonderen Liebe, die ich für den erlauchten König von Portugal hege, den König sorgsam dazu zu bewegen, daß er zu Staatsämtern keine Juden über Christen setze, sowie es das **allgemeine** Concil verlangt" [29]). Aber Sancho ging in seinen Willen nicht ein, obgleich er, von den Großen und dem Klerus zugleich angegriffen, wie Kaiser Heinrich IV., ein Opfer dieses Widerstandes, seine Krone verlor [30]).

---

26) Er ist oft mit übergroßer Schärfe der Lüge und des Irrthums beschuldigt worden. Man kann ihn des letztern zeihen, die erste Anklage aber ist ungerecht. Er zählt seinen Stammbaum auf, und wie entschieden auch in früher Zeit alles von ihm Gesagte als Fabel und unwahr bezeichnet worden ist, so können wir doch dem nicht beistimmen. Als den ersten seines Geschlechtes nennt er Don Jachja ben Jaisch, und zwar als Günstling und Almoxarifen des Königs von Portugal. An den vier chronologischen Angaben desselben wird etwas zu verbessern sein. Das eine Datum p. 29 a. (ed. Amsterd. et Zolk) תשנו (756 = 996), das andere p. 53 a. תרצו (696 = 936). Da zu seiner Zeit die Juden in Spanien furchtbare Verfolgungen durch die Muhammedaner litten, so half Jachja ihnen durch Wohlthaten (dies kann nur bis zur Eroberung Spaniens durch Jusuf ben Taschfin um 1090 geschehen sein; er starb sehr alt im J. תת, das wäre 1040 nach Chr. Geb.). Diese Angaben sind leichter zu vereinigen, als es scheint. Der erste selbständige Fürst von Portugal, Enrique, kommt erst um 1090 vor, ihn nennt Schalscheleth hakabbala אנריקי; bezeichnet sie ihn gleich als König, so kann sie doch keinen Andern meinen. Zeitgenosse dieses Fürsten war auch Jussuf ben Taschfin und gleichzeitig die Verfolgung der Juden durch denselben. Die Lesart תת ist also falsch. Die andern Zeitbestimmungen führen ebenso auf Verderbtheit des Textes hin, entweder תשנו (996) oder תרצו (936) muß falsch sein. Vermuthlich sind es beide. In der letztern ist ט statt ר und נ statt צ zu setzen; dann bildet das Jahr 796 = 1036 den Ausgangspunkt des Geschlechtes der Jachja. Offenbar konnte Jachja's Leben sich noch über das Jahr 1090 hinaus erstrecken, da er ein hohes Alter erreichte; תת ist also zu verbessern. Die Angaben über sein Geschlecht nöthigen zu einer solchen Abänderung. Nach der Stellung, welche ihm Schalscheleth zuschreibt, war Don Jachja ein Rabi Mór in Portugal; dessen Sohn, Jehuda, erhielt nur das Amt des Ouvidor (הכנסה קטנה). Dieser Don Jehuda hatte zwei Söhne: Don Josef und Don Jachja. Der Ältere erbaute die Synagoge in Lissabon, der Zweite war ein Zeitgenosse des Josef ben Megas und der zweiten großen Verfolgung, welche die Almohaden um 1150 veranlaßten. Diese unzweifelhafte Bestimmung verlangt aber die vorgeschlagene Verbesserung der Zahlen, nach welcher sein Großvater zwischen 1036—1090 lebte. Dom Josef hatte einen Sohn, Dom Salomo, welcher nach Schalscheleth hakabbala um das Jahr 1190 als Reiteranführer kämpfte und gegen die Muhammedaner fiel. Die Lesart (תתקנ) ist nicht zu bezweifeln, weil sie dem Zusammenhange, in welchem sie erscheint, und der vorhergehenden Angabe über die Lebenszeit des Oheims von Dom Salomo entspricht. Der König, unter dem er lebte, war Sancho I. Das Jahr 1190 ist eben in seiner Regierung das traurig unglückliche Jahr, wo Jakub ben Jussuf in Portugal eindrang und eine furchtbare Verwüstung anrichtete. (Vgl. Schäfer, Geschichte von Portugal I. S. 109 fg.) Die Nachricht aber: „Und es bereicherten sich in seinen Tagen die Juden sehr und er befahl, daß sie nicht auf Rossen reiten, noch in Seiden- und Prachtgewändern erscheinen sollten," ist wol aus spätern Zeiten in frühere hineingetragen. Dies Gesetz erneuerten die Cortes von Evora im J. 1481: „por quanto orareemos genralmente tam danada dissoluçom antre os Judeos, Mouros e Christãos asi non viver como nos trajos et conversações, que he cousa fea desonesta et abominavel casseemos *os Judeos cavalleiros em Cavallos et mullas*, com lobas et capuzes fines, com *jubões de seda* (pourpoints von Seide), espadas douradas (vergoldeten Degen), toucas (Hüte), rebuçadas, jaezes (Pferdedecken) e goarnimentos, oque he impossivel sseerem conhecidos" etc. (cf. Memorias da Academia Real das sciencias de Lisboa tom. 8. P. II. p. 8). Übrigens sind die Verbote und Petitionen der Geistlichkeit gegen die Juden schon aus dieser Zeit das beste Zeugniß von ihrer damaligen Macht. Sancho I. regierte von 1185—1211. Affonso II. 1211—1223. Sancho II. 1223—1245. Affonso III. 1245—1279.

27) Diese Gesetze begleiten immer große Verfolgungen in andern Ländern. Um das Jahr 1211 wüthete der Albigenserkrieg; wahrscheinlich waren flüchtige Juden von da nach Portugal gekommen, um hier ihrem Glauben zu leben. Vgl. Schäfer 2, 145 aus den Ordenaçoens. 28) Cf. Memorias tom. 8. P. II. p. 21. 29) Decret. Gregor. lib. V. tit. 6. cap. 18: „quatenus regem ipsum sollicite inducatis, ne in officiis publicis Judaeos Christianis praeficiat." 30) Der in Anmerkung 26 abgebrochene Bericht der Schalscheleth hakabbala sagt p. 42 b. von Dom Salomo, daß er zwei Söhne hatte, von denen der Jüngere Joseph hieß, der Ältere, Gedalja, erst Arzt beim Könige von Castilien, dann nach Portugal berufen wurde. Die Zeit des Gedalja ist ziemlich genau festzusetzen; von seinen zwei Söhnen wird die Zeit des Einen, Todros, bestimmt: ה' קיג שהיה כמו אלף רפד למנינם, d. i. als das Jahr 5113 der Welt oder 1284 der gewöhnlichen Zeitrechnung. Da aber die erste Zahl dem Jahre 1353—1354 der christlichen Zeitrechnung und nicht dem Jahre 1284 entspricht, so muß רנד (also 1254 n. Ch.) statt רפד gelesen und in קיג das ק weggelassen werden; das 5013. Jahr der Welt ist = 1253—1254. Die weitere Combination, welche Todros zum Zeitgenossen des Josua halorki macht, ist Verwechselung mit Fra Paolo. Nach diesem Ergebniß ist auch die Lebenszeit des Gedalja festzustellen. Die Erzählung aber, daß dieser eben Rath des Königs gewesen, welcher sein Land bis auf zwei Städte, Coimbra und Lisboa, verloren habe,

Erst unter Dom Diniz wurde das kanonische Recht formell geltend. Zum Verständniß der weiteren Geschichte der Juden ist aber Einsicht in die besondere Organisation des jüdisch-weltlichen Lebens in Portugal erforderlich[31]). Waren schon in Castilien Mauren und Juden als Nationen anerkannt, so trat dies in Portugal noch entscheidender hervor. Wie den Mauren bei der Eroberung des Landes von Affonso I. ihre eigene Verwaltung und ihr eigenes Recht gewährleistet wurde, so auch den Juden. An der Spitze aller Juden in Portugal stand ein Rabbi Mór (Major)[32]), ein Obermeister; denn die Begriffe, welche man mit dem Titel Oberrabbiner verbindet, passen auf diese weltliche Stellung durchaus nicht. Er hatte ein eigenes Siegel mit dem portugiesischen Wappen, übte die Gerichtsbarkeit und nahm so die Stellung eines Corregedors, wie sie bei den Portugiesen heißt, oder eines Alcaiden bei den Mauren, ein. Neben ihm stand ein Ouvidor, der ihn auf seinen Reisen im Lande zu begleiten pflegte, um in den Gemeinden Recht zu sprechen. Er hatte Kanzler und Secretaire mit sich, wie christliche Beamte besoldet und selbst oft Christen. Ebenso stand ihm ein Porteiro jurado, ein Gerichtsdiener, zur Disposition. In allen sieben Provinzen des Reiches befand sich ein Ouvidor, der ihm untergeben war, und zwar für Estremadura einer in Santarem, für Entre Duero e Minho in Porto, für Tras os Montes in Torre de Moncorvo, für Alemtejo in Evora, für Algarve in Faro. Jede Gemeinde hatte dann wieder ihre Einrichtung, ihren Vorstand, ihren Schatzmeister, Kanzler u. s. w., die aber, wenn sie auch von der Gemeinde gewählt waren, von der Bestätigung des Rabbi Mór abhingen. Eine solche geordnete Gemeindeverfassung der Juden war durchaus nothwendig in einem Lande, wo ihre Zahl so bedeutend war, wo ihre Besteuerung einen so wichtigen Theil des finanziellen Staatshaushaltes bildete und in einer Zeit, wo ein anderes als getrenntes Gemeindeleben der verschiedenen Nationalitäten durchaus undenkbar war. Jede Gemeinde hieß Judaria. Sie hatten von früher an ihre eigenen Straßen, die geschlossen werden konnten. Die bestimmte Steuer, welche sie zahlten, war auf 30 Dinheiros festgesetzt, wie in Castilien, und man gab auch denselben Grund für diese Summe an[33]). Doch trafen die Juden noch Abgaben außerordentlicher Art[34]); unter Sancho II. lieferten sie, da er besonders das Flottenwesen begünstigte, zu jedem Kriegsschiffe ein gutes Seil und einen Anker[35]). Auch erboten sie sich, wie später unter König João I., zu freiwilligen Beiträgen[36]). In allen diesen Bestimmungen aber, wie sie auch Analogien in andern Ländern Europa's haben, ist keine Beschränkung, sondern es sind nur natürliche Äußerungen der damaligen Verhältnisse. Beschränkungen konnten erst durch Anerkennung des kanonischen Rechtes und Aufnahme seiner Bestimmungen in die Landesgesetze entstehen. Unter König Diniz geschah dies zum ersten Male. Er schließt endlich Frieden mit der Kirche. Zwar weist er die ungerechten Foderungen und Anklagen zurück, z. B. daß er Bischöfe mit dem Tode bedrohe und sie von Juden und Mauren bewachen lasse[37]), aber er geht doch darauf ein, die kanonischen Satzungen auszusprechen und Abzeichen für die Juden zu gebieten[38]). Diese Gesetze pflegten in Portugal gewöhnlich bei der Thronbesteigung gegeben zu werden. Das Gesetz der Abzeichen galt hier wie in Spanien um so mehr, als sie

---

sodaß die alten Freunde desselben zum Könige von Castilien geflohen wären, weist hin auf König Sancho II. und sein Geschick. Einzelnes hat freilich der Verfasser wieder verwirrt. Bekanntlich öffnete Coimbra seine Thore nicht eher, als bis Sancho's II. Tod unzweifelhaft war (vgl. aus Brandão Schäfer 1. S. 202). Dom Gedalja hatte noch einen Sohn, David; es kann dies aber nicht derselbe sein, welcher Schalscheleth hakabbala p. 49 a. als Sohn des Gedalja erwähnt wird und von dem es heißt: „Dom David war der Sohn des Dom Gedalja ben Jachja, der in Castilien im J. 5085 der Welt (1325 n. Chr.) lebte; nach dem Tode seines Vaters bekleidete er seine Würde und am Ende seiner Tage floh er vor den Verfolgungen von S. Vincenze im J. 5150 der Welt (1390, welche Angabe richtig ist) nach Portugal.“ Denn jener Zeitgenosse des Dom Sancho II. konnte 1325 nicht mehr leben und sein Sohn im J. 1390 nicht mehr fliehen. Vielmehr ist hier Vater und Sohn, ein Gedalja und David, von dem flüchtigen Genealogen übergangen, sodaß das Geschlecht so auf einander folgte.

Gedalja 1220—1240.
Todros (1254) | David
David → Gedalja 1325
Gedalja 1325 → David stirbt kurz nach 1390.

Ein ähnliches Verhältniß findet bei Joseph, dem andern Sohne des Dom Salomo, statt. Der Verfasser erwähnt nämlich einen Josef ben Jachia als Sohn des Dom Salomo, zugleich aber als Schüler des R. Salomo ben Adereth, dessen Tod er in einem Klageliede besungen habe. Da nun R. Salomo ben Addereth im J. 1310 starb, so kann dieser, welcher in den Rga Isaak ben Schescheth n. 345 als ein nicht längst Verstorbener citirt wird, nicht der Sohn des Salomo aus dem J. 1190 gewesen sein, auch wenn er, wie Schalscheleth meint, über 90 Jahre alt geworden wäre. Fügt man auch hier einen Salomo und einen Josef ein, so schwindet die Schwierigkeit; man ist dazu um so mehr berechtigt, als Dom Josef wirklich wieder einen Sohn Salomo hat. Daß man den Sohn gern nach dem Großvater nannte, ist gewiß (vgl. oben S. 48. 49).

31) Sie ist besonders genau aus den Ordenaçoens Affonso's V., welcher aber ältere Gesetze nur neu redigiren ließ, von Joaquim José Ferreira Gordo in seinem Memoria sobre os Judeos em Portugal in den Memorias tom. 8. p. II. cap. 4. 5 sq. mitgetheilt. Diese Mittheilung ist um so schätzbarer, als nach demselben Schnitt, wie die portugiesische Organisation der jüdischen Gemeinden auch die spanischen sicher eingerichtet waren. 32) Einer ähnlichen Stellung, was sehr zu beachten ist, begegnet man mehrfach. Vgl. den All Raby oder General Raby in der einen Urkunde von Karl V. Vgl. oben S. 89 und das Presbyteratus omnium Judaeorum in England p. 117.

33) Im Elucidario das palavras, termos e frases, que em Portugal antiguamente se usarão etc. por D. *Joaquim de Santa Rosa de Viterbo* (Lisboa 1798. 1799.) heißt 2. p. 61: „Juderega: Tributo de 30 dinheiros que os Judeos pagavão por cabeça para umbrança e pena de haverem vendido a Christo per outros tantos.“ 34) Cf. Rga R. *Ascher* XIII, 20. 35) Schäfer, Geschichte von Portugal 1, 183. Note 3 und S. 314. 36) Derselbe 2, 143. Derselbe João I. schenkt den Serviço der Juden in Lissabon an seinen Connetable Pereira. 37) Schäfer 1, 322. 38) *Gordo* cap. II. Denys, Deñiz oder Dionysius regierte von 1279—1325.

allein den Juden von dem Portugiesen unterschieden. Aber der König Diniz übertrat, zu der Zeit, wo er dieses gebot, ein anderes wichtiges kanonisches Gesetz: sein Schatzmeister und Finanzminister war der Rabbi Mór der Juden, Judas mit Namen[39]). Bei seinem Tode und bei der Thronbesteigung von Affonso IV. beklagten die Cortes von Evora wiederum, daß die Abzeichen von Juden und Mauren nicht getragen würden[40]), weshalb man das Gesetz von Neuem einschärfte (1325). Es scheint dann eine Zeit lang besser gehalten worden zu sein[41]). Überhaupt wiederholte sich hier, was in den übrigen Staaten der Halbinsel geschehen war; das Gesetz schuf keine wahre Trennung des Judenthums und Christenthums, wie es das kanonische Recht verlangte. Der Volksgeist, der nach der allmäligen Entwickelung des Staats im gesicherten, friedlichen Leben zugänglicher für die Einflüsse der Kirche war, machte die Ausführung des Gesetzes möglich. In seinen Äußerungen gegen die Juden nahm er nur in allen Theilen Spaniens eine andere Gestalt an; in Portugal hatte er bis zum letzten Augenblicke nicht den Gehorsam gegen den schützenden König überschritten. Wenn aus dem Jahre 1318 von einer Flotte berichtet wird, welche der König von Portugal, Dom Diniz, gegen Juden und Mauren ausgerüstet habe[42]), so ist hiermit die Unternehmung gegen Afrika gemeint, welche der König unter der Leitung seekundiger Genuesen machte. Die Juden im Reiche waren davon nicht betroffen. Die Politik der Könige von Portugal war immer die altspanische, welche die Juden und Mauren gegen die Übergriffe der Geistlichkeit schützte. Dom Pedro von Portugal war mit Don Pedro von Castilien verbündet; unter den von Letzterem abgesandten und von Ersterem ehrenvoll empfangenen Geschäftsträgern befand sich auch Don Samuel Levi[43]). Die Verderbniß der Geistlichkeit trug nicht wenig dazu bei, ihre Anstrengungen zu annulliren[44]). Die strenge Gerechtigkeit, die einst in diesem Lande herrschte, bürgte für Ruhe und Frieden. Zwei Edelknaben, die zur Zeit Dom Pedro's einen mit Spezereien hausirenden Juden beraubt und getödtet hatten, wurden enthauptet; „Ihr thut wohl," sagte der König zu ihnen, „daß ihr, wenn ihr das Räuberhandwerk ergreifen wollt, um die Menschen zu tödten, zuerst an den Juden es lernt und nachher zu den Christen übergehet"[45]). Eine merkwürdige Rolle spielen Juden unter Fernando oder vielmehr unter der Regentschaft João's I., und zwar grade in einer Zeit, wo auch in Portugal durch die seltsamsten politischen Combinationen das Verhältniß der Juden einen merklichen Stoß erhielt. König Fernando war ein Verschwender[46]); daher war ihm wahrscheinlich die Hilfe eines jüdischen Finanzministers, des Rabbi Mór Judas, nöthig. Sein Vertrauter war ein anderer Jude, Don David Negro[47]); beides Männer von großem Reichthume und mit den Vornehmsten des Landes in inniger Verbindung. Nach seinem Tode gingen merkwürdige Dinge in Portugal vor. Der Zwiespalt zwischen Städten und Adel war auch hier vorhanden; die Geistlichkeit stand meist auf Seiten der ersteren. Der Haß zwischen der Königin Leonor und einer andern Partei, an deren Spitze Dom João, der Ordensmeister von Aviz, stand, brachte ihn zum Ausbruche. Letzterer war Liebling des Volkes; als er den Günstling der Königin erschlug, erhob sich ein unerhörter Auflauf des Volkes für Dom João, welchen man in Gefahr glaubte. Da Leonor mit der Adelspartei flüchtete, wurde João vom Volke als Regent bezeichnet, und um ihm Geld zu verschaffen, gedachte man die Reichthümer der Juden, namentlich jenes Judas und David, zu plündern. Nur durch sein Ansehen rettete sie João, denn wahrscheinlich hatte man auch sie nicht nur als Juden, sondern auch als Anhänger des früheren Königs und der Königin bezeichnet. Sie folgten auch der abziehenden Leonor verkleidet. Schon bald nach dem Tode des Königs waren, nach altem Brauche, die Stadtverordneten Lissabons mit ihren Wünschen zu Leonor, der Königin, gekommen, darunter auch der: „keinem Juden oder Mauren die Bekleidung öffentlicher Ämter anzuvertrauen, wie dies gegen die Gesetze und zu des Reiches Schaden in der vorigen Regierung geschehen sei." Leonor, um sie bei Gutem zu erhalten, erwiederte, daß sie schon bei ihres Mannes, des Königs, Leben bemüht gewesen sei, die Juden „von den öffentlichen Stellen zu entfernen; es sei ihr leider nicht gelungen," doch habe sie bald nach seinem Tode sowol den jüdischen Tesoureiro und Almoxarifen am Zollhause von Lissabon als auch andere jüdische Beamte abgesetzt. Als nun João durch den Einfluß der lissaboner Bürger Regent geworden war, wählte auch er keine Juden zu seinen Beamten; Kaufleute der Stadt bildeten seine Tesoureiro (den Münzverwalter) und Almoxarifen (Aufseher der Finanzen). Dieser Umstand aber, daß er auf das Volk gegen den Einfluß des Adels sich stützte, bestimmte seine Politik auch gegen die Juden. Mittelbar jedoch waren es vorher die beiden obengenannten Juden, durch welche das Geschick Portugals entschieden wurde. Die Königin Leonor, in deren Gefolge sie sich befanden, hatte sich mit dem Könige von Castilien gegen den Regenten João verbündet. Mit kriegerischer Macht zog er heran. Portugal theilte sich in eine Volks- und eine Adelspartei; die letztere hätte gesiegt, wäre nicht heimliche Eifersucht zwischen dem castilischen Könige und der Leonor entstanden. Sie äußerte sich in folgendem Ereignisse. Die Stellung des Vorstehers der castilischen Juden war erledigt; Leonor hatte

39) *Gordo* p. 21. 40) Schäfer 1, 384. 41) Cf. *Gordo* cap. II. p. 7. 42) Rga R. *Ascher* VIII, 13. p. 19. (Venezia 1552.) „.... אניות משלחות פורטוקאל הולכים בים לשלול לכל יהודי וישמעאל שימצאו בים." 43) Schäfer 1, 406. 44) Vgl. Denselben 2, 53. Sie begingen mit Juden und Mauren vereint Gewaltthaten an Kirchen und Klöstern. 45) Derselbe 1. S. 428. 46) Über das Nachfolgende s. Schäfer in der Geschichte João's I.

47) Es ist derselbe R. David, Oberrabbine der castilischen Juden, aus dem Hause der Jachja, welcher durch die Verfolgung von 1390 genöthigt war, nach Portugal zu fliehen (s. Anm. 30. S. 227). Negro heißt er nach dos Negros, einer der drei Ortschaften, welche, wie Schalscheleth hakabbala p. 29 erwähnt, der Stammvater des Geschlechtes vom Könige erhalten hatte (אנש פריאליא ואלריאשה חדש ניגרש).

sich für Dom Juda, ihren alten Vertrauten, verwendet, der König sie aber Dom David gegeben, für den seine Gemahlin ein Fürwort eingelegt hatte. Leonor rief in Wuth darüber aus: „Wenn der König mir eine so geringfügige Sache, die erste, um die ich ihn bitte, nicht bewilligen mag, einer Frau, einer Königin, einer Mutter (nämlich Schwiegermutter), die ihm so große Wohlthaten erzeigt .... welche Gunstbezeigungen habe ich, habt ihr von ihm zu erwarten? Wahrlich, so hätte der Großmeister nicht gehandelt, und besser thut ihr, wenn ihr zu ihm, Eurem natürlichen und rechtmäßigen Herrn, geht." Das Bündniß löste sich auf, die Königin beschloß sogar des castilischen Königs Tod und verschwor sich dazu mit Graf Pedro. Man beabsichtigte zu dem Ende eine gewaltsame Überrumpelung des königlichen Lagers vor Coimbra, wo der Herrscher sich zur Zeit aufhielt; das Leben des Dom David Negro, des Gegners der Königin, war hierbei bedrohet, während Dom Juda ihr Vertrauen genoß. David wurde deshalb von dem ihm sehr befreundeten Bruder der Königin, dem ins Geheimniß eingeweihten Grafen Gonçalo, gewarnt. Dadurch aufmerksam und mistrauisch gemacht, lockte er dem Grafen das Geheimniß ab, soweit dieser es selbst wußte, und meldete es seinem Gönner, dem Könige, und rettete ihm hierdurch das Leben. Die Verschwörung wurde sonach unterdrückt, Dom Juda aber, nebst der Kammerfrau der Königin, unter Todes- und Folterangst zum Geständniß von Leonoren's Schuld genöthigt und mit Leonoren confrontirt. Leonor wurde in ein Kloster verwiesen, dem Dom Juda dagegen schenkte auf Fürbitte Dom David's der König João das Leben. Durch diese Zwietracht aber gelang dem Könige von Castilien die Eroberung Portugals nicht und die Selbständigkeit dieses Reiches war gesichert. Mittelbar waren also die beiden Juden die Hebel entscheidender Ereignisse für Portugal. Dabei ist merkwürdig, daß die Regierungen beider Monarchen, von Castilien und von Portugal, ebenso mittelbare Wendepunkte für das Geschick der Juden, und zwar zu deren großem Leide, geworden. Zu dieser Zeit herrschten in allen drei Königreichen der pyrenäischen Halbinsel Fürsten mit dem Namen Johannes. Alle drei brachten den Juden Trauer und Noth, dasjenige aber am wenigsten, von welchen am meisten gefürchtet wurde, und die am meisten, welche am wenigsten dazu beitrugen. Im J. 1390 und 1391 war die schreckliche Verfolgung in Castilien und Aragon; in Portugal dagegen war Ruhe und Friede für die Juden, und João, der Bürgerkönig, für den die Geistlichkeit stritt, namentlich da er dem Papste Urban VI. gegen den schismatischen Clemens VII. anhing, erließ schützende und vorbeugende Gebote, um nicht ähnliche Verfolgungen entstehen und der Juden Privilegien in seinem Lande verletzt zu sehen. Sein Leibarzt, ein Jude, Dom Moises, hatte ihm eine Bulle von Bonifazius IX. vorgelegt vom Juli 1389, worin jede Gewaltthat gegen die Juden, um sie zur Taufe zu bewegen, untersagt wird. Dennoch war das Verhältniß, durch welches Dom João auf den Thron gelangt war, ein den Juden feindseliges geworden. Der allgemeine Fanatismus in Spanien mußte sich auch nach Portugal verpflanzen. Obschon der König die Juden jetzt vor ähnlichen Gräuelscenen schützte, so bereitete sich doch unter ihm die Katastrophe vor, welche sie auch in Portugal traf. Von ihm sind die kanonischen Gesetze verschärft worden; seine Gesetze sind es, welche die getauften Juden (die Anusim), welche nach Portugal geflohen waren, nöthigten, Christen zu bleiben und sie nahm der Codex von Affonso V. auf. Allerdings wurden sie nicht streng befolgt, und Dom Duarte mußte von Neuem versprechen und befehlen, keine Juden zu Staatsbeamten zu wählen. Sein eigener Arzt, Mestre Guedelha (Gedalja), war von großem Einflusse auf ihn[48]). Als er seinen astrologischen Studien zufolge dem Könige abrieth, sich den Tag nach dem Tode des früheren Königs krönen zu lassen, und vorschlug, die Feierlichkeit aufzuschieben, ließ sich Duarte dadurch nicht abhalten, der Astrolog aber verkündigte ihm eine kurze Regierung mit vielen Unfällen, was zum Staunen der Geschichtschreiber auch eingetroffen ist. Und derselbe Affonso V., welcher die Ordenaçoens herausgab, in denen alle Privilegien, aber auch Beschränkungen der Juden aufgenommen waren, hatte zu seinem Finanzminister und Vertrauten den Dom Isaak Abarbanel[49]). Dieser erzählt[50]), daß er in Lissabon als ein sehr reicher und geehrter Mann in Ruhe gelebt, sich viele Häuser gebaut, die Weisen gern um sich versammelt und viele Bücher geschrieben habe, auch daß er sehr angesehen gewesen sei „bei dem milden Könige Alfonso, dem mächtigen Herrn, der Gerechtigkeit und Güte gegen sein Volk übte." Dann fährt er fort: „Und er (Affonso) war ein sehr weiser Mann in allerlei Kenntnissen und alle Juden in seinem Lande saßen in Frieden und Ruhe, und als der fromme König gestorben war, da war ganz Israel voll Leid und Trauer; sie fasteten und weinten; ich war vor Betrübniß krank, als ich den Tod eines Königs vernahm, der so viel Gutes an mir und an den Juden gethan hat und nach ihm wurde König João (II.), sein Sohn, der sich abwandte von seines Vaters Freunden und Rathgebern, und hat sie im Verdacht gehabt, als ob sie ihn hätten ausliefern wollen an den König von Castilien. Da nahm er gefangen Einen von den Vornehmsten, welcher der Zweite vom Könige war (der Herzog von Braganza), und tödtete ihn und die Andern ..... sind entflohen ..... und auch mir hat er gezürnt, ohne daß ich Etwas verbrochen hatte, weil er wußte, daß ich beliebt gewesen bei allen großen Herren und sie nichts gethan haben ohne meinen Rath, und so glaubte er, daß sie das, was sie gethan haben, durch meinen Rath gethan hätten, und böse, mir feindlich gesinnte Leute ver-

48) Schäfer 2, 328. Dom Duarte regierte 1433—1438. Der Anmerk. 47 erwähnte Dom David hatte einen Sohn, Salomo; dessen Sohn dürfte Gedalja gewesen sein, welcher als weise „in der Lehre und Arzneikunst" gepriesen wird und als Astrolog des Königs Duarte vorkommt. 49) Auch Dom Josef ben Jachia, Bruder des Vorhergehenden, war ein Liebling von Affonso V.; bei den Ereignissen unter João II. verließ er Portugal und ging nach Italien. Schalscheleth hakabbala p. 49 b. 50) In seiner Vorrede zum Buche der Könige. Dieses Stück fehlt in der leipziger Ausgabe; cf. Scheerith Israel cap. 25.

leumdeten mich bei ihm." Dann berichtet er weiter, daß er, zum König gerufen, aber vorher gewarnt, nach Castilien entflohen sei, wo er bei Ferdinand und Isabella eine neue Stellung einnahm. Dort aber kam die Verbannung der Juden. Schon vor derselben hatten sich zahlreiche Schaaren von Anusim und durch die Inquisition Verfolgter nach Portugal gewendet; der portugiesische König wollte oder mußte den Schein wahren, daß er dies nicht gestatte, erlaubte ihnen jedoch, aus Portugal hinwegzuziehen, doch nur unter der Bedingung, nicht nach Afrika zu gehen, sondern sich nach dem Orient zu begeben [51]); dahin, erklärte er, sie auf Schiffen bringen lassen zu wollen, was auch mit Vielen geschah. Als Bewohner Afrika's fürchtete er sie, weil ihr Einfluß und ihr Reichthum von den Mauren zu seinem Nachtheile angewendet werden möchte. Als nun das Verbannungsedict in Spanien erlassen war, zogen mehre hunderttausend Seelen, an 20,000 Familien, nach Portugal, in der Absicht, entweder dort zu bleiben oder von da weiter zu ziehen. Aber João II. wagte ebenfalls nicht, sie in sein Land aufzunehmen, sondern versprach ihnen nur gegen eine Kopfsteuer von acht Crusaden (ungefähr 7 Rthlr.), welche in vier Terminen bezahlt wurde, sie binnen acht Monaten einzuschiffen. Es wurden ihnen gewisse Grenzorte angewiesen. Säuglinge bezahlten nichts. Handwerker, wenn sie im Lande bleiben wollten, brauchten nur die Hälfte der sonst verlangten Summe zu entrichten. Wer ohne Zahlungsschein angetroffen wurde, kam in Gefangenschaft und wurde als Leibeigener behandelt. Aber die Bedingungen wurden nicht erfüllt. Der ihnen vom Könige gewährte Schutz reichte nur so weit, als sein finanzielles Interesse; dann überließ er sie dem Eigennutze, der Räuberei, der Grausamkeit der Beamten und der Schiffsleute, von denen sie übergesetzt werden sollten. Entsetzlich sind die Leiden, welche auf dieser Reise nach Afrika den Juden widerfuhren; ein christlicher Schriftsteller bemerkt, die Schiffsleute hätten sich mehr wie Meineidige und Bösewichter, denn als Christen betragen. Viele Juden wurden aus Furcht vor gleichem Schicksale abgehalten, sich der See anzuvertrauen. So verstrich die ihnen gestattete Frist und der König glaubte nun das Recht zu haben, sie wie Sklaven verkaufen und verschenken zu können [52]). Nach Dom João's II. Tode war sein Sohn, der in der Geschichte Portugals durch eine glanzvolle Regierung berühmte Manoel, nicht der Ansicht, die Juden nach Art der spanischen Könige zu behandeln; er befreite die unter seinem Vater zu Sklaven gemachten und stellte wieder ein geordnetes Verhältniß her [53]). Aus Dankbarkeit machten die Juden ihm ein großes Geldgeschenk. Aber leider nahm die Politik Portugals zu Spanien eine andere Wendung. Früher war sie eine solche, daß sie grade feindselige Bewegungen gegen die beiden Reiche unterstützte; durch die Liebe Manoel's zur spanischen Prinzessin verflocht er sein Interesse eng mit dem Castiliens. So nützlich es gewesen wäre, wenn die Juden aus Castilien nicht exilirt worden wären, so schädlich erachtete man ihr Wohnen im Nachbarlande nach alter Weise. Auch schien es die öffentliche Meinung zu verletzen, diejenigen noch am Tajo zu dulden, welche man grausam aus Andalusien vertrieb. Ferdinand und Isabella gaben daher die Erklärung an Manoel, sie könnten ihm nicht eher ihre Tochter vermählen, bis auch er die Juden aus seinem Lande vertrieben habe. Diese harte Bedingung einzugehen, zauderte Manoel. Schon erwartete er die Braut an der Grenze, als ein Brief derselben ihm ihre Ankunft erst dann in Aussicht stellte, wenn sein Land von den Juden gereinigt sei. In dem Rathe des Königs waren die Meisten gegen die verlangte Maßregel aus politischen und religiösen Gründen. Sie wiesen auf den Schaden hin, welchen ihre Entfernung dem Staate bringe, und auf die Vortheile, welche die feindlichen Mauren durch Aufnahme derselben erlangen würden, stellten es auch als religiöse Pflicht dar, den Unglücklichen nicht alle Möglichkeit der Bekehrung zu entziehen. Man habe sie zwar aus manchen Ländern vertrieben, aber in vielen und in dem des Papstes wohnten sie noch. Jedoch der König konnte in seinem Verhältnisse zu Spanien nicht zurücktreten, und es erging am 20. Dec. 1496 der Befehl, daß alle Juden und Mauren sich innerhalb einer kurzen Frist aus dem Lande begeben sollten, widrigenfalls sie sich müßten taufen lassen. Des Königs That ging nicht aus religiösem Antriebe hervor. Alles, was man für Ferdinand und Isabella entschuldigend sagen könnte, gilt für Dom Manoel nicht. Um den Verlusten, welche die Verordnung bringen mußte, zu begegnen, erlaubte er sich schreckliche Maßregeln. Ein Theil der Juden war durch Liebe und Gewohnheit so an den Boden gefesselt, daß er zum Weggehen sich nicht entschließen konnte; er hatte dann keine andere Wahl, als sich taufen zu lassen. Der Bischof von Algarve, Ferdinand Coutinho, welcher unter João II. und Manoel mit zu Rathe gezogen war [54]), klagt: „ich und alle anderen Männer, weiser als ich an Kenntniß

51) Ferreras, Geschichte von Spanien 8. S. 88 aus Resende. 52) Die Noth und den Jammer, welchem die Juden bei dieser Gelegenheit anheimfielen, schildern Juden und Christen gleich groß und erschütternd, als Osorio (vgl. Schudt 1, 142, welcher ihn excerpirt; eine Übersetzung ist davon das seltene Buch Histoire de Portugal del' imprimerie de Franç Estienne. Pour *Ant. Chuppin* 1587. [par *Simon Goulart*]), Ruy de Pina in seiner Chronica d'El Rey Don João II. cap. 65. Resende cap. 163 (Chronica d'El Rey Don Joam II.). *Damião de Goes*, Chronica do S. Rei Emanuel Part. I. cap. 10, die Einleitung zum מערכת אלקות von חיוט und Schebet Jehuda cap. 60; cf. *Hieronym. Conestagg.* ap. *Schott*, Hisp. Illustr. II. p. 1064. 1065 und Heine in der Zeitschrift für Geschichte Bd. 9. S. 144, dessen Aufsatz leider nicht im Zusammenhange mit der Geschichte der Juden überhaupt gedacht und entworfen ist. Abraham Seba sagt in seinem Commentar zur heiligen Schrift: ובאו לפורטוגל על מלכות זרדן (zu אם בחוקותי). Selbst Michel de Montaigne führt in seinen Essais livre I. chap. 4 diese Leiden als Beispiele dafür an, wie viel Menschen ertragen können.

53) Vgl. zu den Früheren *Mariana* lib. 26. cap. 1 und besonders *Damião de Goes* cap. 10. *Gordo* p. 4; cf. *De la Clede*, Histoire de Portugal. (Paris 1785.) I, 553; cf. I, 522. 523. 54) Heine theilt dieses merkwürdige Actenstück in seinen Beiträgen zur Geschichte im Zeitalter der Reformation in der Zeitschrift für Geschichte Bd. 9. S. 178 mit.

und Einsicht, erklärten einstimmig, es könnten und dürften die Juden **nicht** zu Christen **durch Gewaltmaßregeln** gemacht werden; viele habe ich an den Haaren zum Altar schleifen gesehen; ich habe Väter gesehen, wie sie, mit ihren Gewändern das Haupt verhüllt, in tiefem Schmerz und Jammer den Sohn zur Taufe zogen, schworen und Gott zu Zeugen riefen, daß sie sterben wollten im Gesetze Mosis." „Ich habe noch viel Schlimmeres gesehen," fährt er fort, „aber König Manoel wollte es so, denn körperlich waren sie seine Sklaven." Um sich auch den größten Theil der Juden, welcher entschlossen war auszuwandern, nicht entgehen zu lassen, behandelte sie der König auf eine Weise und suchte sie durch Mittel zu zwingen, welche in der That jedes Gefühl empören [55]). Er ließ ihnen Söhne und Töchter, welche das 14. Jahr nicht überschritten hatten, wegnehmen, in die verschiedenen Theile des Landes vertheilen, zur Erziehung im christlichen Glauben. In Estremoz hatte er dies beschlossen; in Evora am Beginn der Quadragesimalzeit bestimmte er, daß die Ausführung am Osterfeste 1497 stattfinden solle. Da aber den Juden die Sache bekannt geworden war, so mußte man, um ihre Gegenmaßregeln zu verhindern, sogleich ans Werk gehen. Damião de Goes, Chronist des Königs Manoel, schreibt: „Was nun geschah, war nicht nur entsetzlich für die Juden und mit Thränen und Trauer vermischt, sondern erfüllte auch die Christen mit Staunen und Schrecken — — und so geschah es denn, daß viele Christen von Mitleid und Erbarmen bewegt wurden, wenn sie das Geschrei, Weinen und Klagen hörten, in das Väter und Mütter ausbrachen, denen man die Kinder mit Gewalt entriß; darum verbargen sie die Verfolgten in ihren Häusern, damit man ihnen die Kleinen nicht entreiße, und retteten sie, obschon sie bewußt gegen das Gesetz handelten. Ja, bei den Juden selbst bewirkte dieses Naturgesetz der Liebe zu den Kindern, daß viele ihre eigenen Söhne tödteten, indem sie sie erstickten, in Brunnen oder Flüsse warfen, oder auf andere Weise ums Leben brachten ..... Aus gleichem Grunde tödteten viele sich selbst." .... Manoel's Zweck war, die Juden **nicht** hinweg zu lassen, weil ihm dies seine Staatsweisheit gebot. Um aber den Foderungen der Zeit zu entsprechen und mit seinem gegebenen Worte nicht in Conflict zu kommen, scheute er kein Mittel, die Juden, zwar nicht als solche, sondern als Scheinchristen im Lande zu halten. Als er durch den Raub der Kinder seinen Zweck noch nicht erreicht sah, erklärte er, daß er von den drei Häfen, welche er bisher zur Einschiffung der Juden gestatten wollte, zwei ausnehme. Wer abreisen wolle, müsse nach Lissabon kommen, dort würde er für Herbergen sorgen; gegen 20,000 kamen also dort zusammen, aber in Folge des durch jene Abänderung entstandenen Zeitverlustes war die Frist verstrichen, welche für ihre Auswanderung festgesetzt war und der König konnte nun erklären, daß sie Alle in seinen Händen und seine Sklaven wären. Damit war aber doch die Sache nicht zu Ende; denn die Juden hatten sich an den Papst gewendet und Verhandlungen mit demselben waren begonnen. Der König entschloß sich daher am Ende des Jahres 1497, ihnen ein Zugeständniß zu machen, welches am besten sein Streben, einen bedeutenden Theil der Bevölkerung von der Auswanderung abzuhalten, zu charakterisiren vermag [56]). Er verstand sich nämlich dazu, ihnen ihre Kinder wiederzugeben, und bot ihnen, wenn sie nur Christen werden wollten, einen Termin von 20 Jahren an, **während dessen keine Untersuchung über ihren Glauben stattfinden solle.** Sie brauchten sich also nur äußerlich zum Christenthume zu bekennen, und 20 Jahre lang wollte man es ihnen nachsehen, wenn sie heimlich dem Judenthume anhingen. Wer nicht wollte, konnte das Land verlassen. Die Meisten gingen auf die Bedingung ein; sie schien ihnen nichts zu nehmen und gewährte ihnen alle die Vortheile eines äußerlichen Christenthums für das bürgerliche Leben. Juden gab es nun allerdings nicht mehr im Lande; denn viele hatten unter tausend Gefahren dasselbe verlassen und die Übrigen schienen ihren Glauben aufgegeben zu haben. Dennoch hatten die sogenannten Anusim nirgends solche Freiheit als hier. Die spanischen Könige protestirten gegen die Auswanderungen einer großen Anzahl von Bewohnern ihres Reiches, um sich in Portugal niederzulassen, und Manoel erließ diesen Protesten gemäß im J. 1503 ein Gesetz, wonach jeder Spanier, welcher in sein Land komme, eine Bescheinigung darüber, daß er von Ketzerei rein sei, mitzubringen habe. Die spanischen Könige verlangten vergeblich Auslieferung der vor der Inquisition nach Portugal Geflüchteten; Manoel dagegen wollte nur verstatten, daß ein Inquisitor nach Lissabon komme und dort die Untersuchung anstelle. Das politische Interesse und der religiöse Eifer Ferdinand's und Isabella's verbündeten sich mit dem Fanatismus des niedern Pöbels gegen die Staatsklugheit Manoel's, welcher jetzt mit derselben Energie die Anusim schützte, als er früher die Juden angegriffen hatte. Ohne in die Geschichte der Judenchristen Portugals einzugehen [57]), weil sie mit der des Landes zu innig zusammenhängt, sei nur

55) **Ernst Wagner** (Einleitung zur Weltgeschichte. [Jena 1743.] S. 335) sagt daher: „Wiewol, Gott strafte auch diese Ungerechtigkeit, indem die Isabella gleich im ersten Kindbette blieb und der Prinz starb zwei Jahre darauf u. s. w. Es hatte der ehrgeizige Emanuel vergeblich durch seine Frau ganz Spanien zu beherrschen getrachtet."

56) **Heine** S. 154. Emanuel bekundete nur in den Anstrengungen, die jüdische Bevölkerung **nicht** ziehen zu lassen, ein richtiges Urtheil über den Werth derselben für sein Land. Weder Grausamkeit noch religiöser Fanatismus trieben ihn zu dieser Handlung; ein jüdischer Chronist preist ihn als einen gütigen Monarchen. Sein Verfahren hat seinen eigentlichen Grund in der eigenthümlichen Politik Portugals. 57) Einen schätzbaren Beitrag dazu hat **Heine** in dem früher erwähnten Aufsatze geliefert, doch umfaßt er nicht Alles und geht nur bis zur Einführung der Inquisition. Interessant ist noch, was z. B. die Schrift: In der heiligen Römischen Kirchen **poenitentia und Busskammer Taxt aller und jeder Sünden. Jitzt newlich auff bitte etlicher guthertziger Catholischer Christen auss dem Latein in unser Muttersprach ubersetzet. Samt Resolv. der Röm. Müntz in die Teutsch. gem. Reichsrechnung durch** ***Joh. Pfeiffern v. Altzen*** **(Gera 1610. 4.)** darbietet; **Cap. 42** handelt **„von der Marraney oder spanischen Judischheit."**

noch bemerkt, daß trotz eines gräßlichen Excesses in Lissabon im J. 1506 gegen die Judenchristen[58]), diese doch durch ihre Privilegien geschützt und sicher waren, so lange Manoel lebte (er starb 1522). Erst unter seinem Nachfolger brach das Unwetter über sie aus. Ihre Verhältnisse greifen ein in die Verhandlungen mit den Päpsten und in die Wendungen der allgemeinen Politik. Clemens VII. gestattet 1531, die spanische Inquisition auch für Portugal einzuführen. Von da an wurde die Zahl derjenigen, welche sich anderswo hinwandten, um als Juden zu leben, immer größer. Schon seit längerer Zeit wechselten in Portugal Verbote der Auswanderung mit Erlaubnißedicten ab. Über der Macht und dem Einflusse der Judenchristen, ihrem heimlichen Judenthume und ihrer Erhaltung bis auf die modernen Zeiten, sowie über ihren Leiden und Verfolgungen, ruht noch vieles Dunkel. So bedeutend aber war die Emigration der Neuchristen nach Italien, nach der Türkei und nach Holland, daß der Name der portugiesischen Juden für alle aus der pyrenäischen Halbinsel stammende Gemeinden, namentlich in den Niederlanden und in Hamburg, der stehende blieb.

Das roheste, glanzloseste Bild des jüdischen Lebens im Reiche des Islam gibt aber die Geschichte der nordafrikanischen Staaten. Nirgends hat der Muhammedanische Staat weniger Erhabenes und Charaktervolles erzeugt; nirgends offenbarte er mehr die traurigen Consequenzen seines Systemes, wenn nicht ein Sonnenstrahl von Cultur, wie in Bagdad oder in Cordova, sein dunkeles, aus Zufall und Willkür zusammengesetztes Leben erhellte, nirgends war das politische Leben der Juden so durchaus und allein von dem rein moslemischen Staatsleben eingeschlossen wie hier. Ihre Geschichte hat daher, sobald sie nicht ihre Cultur und Literatur mit umfaßt, nirgends weniger Schwankung, Abwechselung, Ebbe und Fluth in Freud und Leid als hier. Die einfarbige Stetigkeit des orientalischen Lebens ruht auf ihr seit ihrem Beginn. Das Omarische Gesetz galt seit seinem Bestehen ununterbrochen; ihr Geschick wechselte nicht, wie sich auch die Dynastien ablösten, und bevor nicht die moderne Civilisation in diese Gebiete weiter, als es den französischen Waffen gelang, vorgedrungen ist, wird sich das afrikanische Leben aus seiner Eintönigkeit und Barbarei nicht erheben. Die Eroberung der Muhammedaner traf hier schon uralte jüdische Gemeinden an; sie haben sich im Laufe der Jahrhunderte unglaublich vergrößert und vermehrt. Der systematischen Verfolgung des christlichen Staats im Mittelalter gegenüber bot die vom Zufall beherrschte afrikanische Küste ein ruhigeres Asyl. Die Selbständigkeit der Gemeinden, die Organisation ihrer Verfassungen war nirgends ausgebildeter als hier. Was Ibn Chaldun klagend über die Zustände des Muhammedanischen Staates sagt, trifft hier vor Allem zu[59]). In ihrer abgeschlossenen Selbständigkeit, wie in ihren abgesonderten Stadttheilen lebten die Juden bald ruhig und wohlgemuth, bald von der Willkür und der Habsucht verfolgt, immer auf der Hut, und in dieser ewigen Vorsicht die Genüsse ihres Lebens beschränkend. Jedes kriegerische Ereigniß, jeder Sturz oder das Hervortreten einer Dynastie war für sie, wie fürs ganze Land, einem Erdbeben vergleichbar. In ihrem Privatleben von der maurischen Bevölkerung verachtet, der energischen Strenge des Omarischen Gesetzes preisgegeben, auf bestimmte Lebensbeschäftigungen und Erwerbszweige beschränkt, gewannen sie gleichwol Reichthum und Einfluß. Waren sie doch den Fürsten eine gern gesehene Bevölkerung und der Verfolgte in dem einen Gebiete und Jahre war nicht selten ihr Colonisator und Gönner im Andern.

Als Edris, der Erste derjenigen Dynastie, welche von ihm den Namen trägt, seine Macht ausbreitete, nachdem der Einfluß des Khalifats geschwunden war, verfolgte er die Juden im ganzen Lande Maghreb's. Sie bewohnten, als er sich gegen sie zum Kampfe anschickte, steile Burgen und starke Festen, von denen aus sie und die Christen sich tapfer vertheidigten. Er zwang sie nach ihrer Besiegung zum Übertritt in den Islam[60]). Derselbe Edris aber ließ sie sich in Fez ansiedeln, im Bezirke Aglun und anderswo lagern, und begnügte sich mit 30,000 Denaren Tribut[61]). Als die Benu Jefrun mächtig wurden, ums Jahr 1032[62]), verfolgte ihr erster Häuptling Temim die Juden überall; bei Erhebung der Almoraviden war Jusuf ben Taschfin auch hier ihr Bedrücker und Verfolger[63]). Trauriger war noch ihr Loos, als die Almohaden und Abdolmumen die Obermacht gewannen; weit und breit, während vieler Jahre, wurde keine Synagoge öffentlich geduldet. Mit dieser Sekte hatte bis zu den Wechabiten der Muhammedanische Fanatismus ausgetobt. Ihre letzten Herrscher befolgten nicht mehr die Decrete der ersten; Juden und Christen wurden wieder geduldet; für Erstere wurde vielmehr vor den beginnenden Verfolgungen der Spanier die afrikanische Küste der nächste Zufluchtsort. Vor der Verfolgung im J. 1391 haben sich aus allen Theilen der pyrenäischen Halbinsel Tausende in Afrika angesiedelt; das Exil von 1492 trieb un-

58) Von diesem Aufstande hat man mehre Berichte. Es erwähnen ihn alle Geschichtschreiber Emanuel's, Osorius, Pina, Damião de Goes. Heine benutzte noch Monteiro, Geschichte der Inquisition von Portugal und eine ungedruckte Vertheidigungsschrift der Juden beim Papste, welche er leider bei Seite legte. Außerdem hat er eine Schilderung des Aufstandes in teutscher Sprache abdrucken lassen, die freilich nicht das Interesse jener ungedruckt gelassenen Vertheidigungsschrift haben kann. Zwei andere Quellen über diesen Gegenstand hat Heine weder gekannt noch benutzt: das Cap. 61 von Schebet Jehuda, Bericht eines Zeitgenossen (er nennt Emanuel einen מלך חסיד) und die von mir mehrfach benutzte ungedruckte Informatione sommaria in den Inf. Polit. Fol. 15. n. 13. (Mss. Ital. der königlichen Bibliothek in Berlin Fol. 16.)

59) „Die Unterthanen leben unter ihrer Herrschaft sich selbst überlassen, was der Menschheit schädlich und der Cultur verderblich ist;" bei Hammer: Über die Länderverwaltung unter dem Khalifate S. 62. 60) Ebulhassan, Geschichte der mauritanischen Könige übersetzt von Dombay. (Agram 1794.) 1. S. 18. Ausführlicher gibt dies Marcus Fischer in seinem תולדות ישרון oder Geschichte der Juden unter der Regierung Mohadis' und Imam Edris'. (Prag 1817.) 61) Ebulhassan 1. S. 52. 62) Derselbe 1. S. 144. 63) Conde übersetzt von Rutschmann 2. S. 87.

ter schrecklichen Gefahren und Leiden an 30,000 Familien dorthin; aus Portugal entwichen zum Leid und Ärgerniß ihrer Verfolger zahllose Juden und zum Christenthume Gezwungene[64]. In den Kämpfen, welche von nun an zwischen dem spanischen Reiche und den Staaten Nordafrika's fortdauern, sind sie zwar oft keine unbedeutende Hilfe für diejenige von den Parteien, welche sie unterstützen, aber grade sie leiden bei den Eroberungen und Plünderungen. So bei der Eroberung von Bugia im J. 1509[65]), bei der von Tripolis[66]), wo Moavija sie angesiedelt haben soll[67]), im J. 1510, bei der von Tunis im J. 1535[68]), in Oran, Fez und sonst[69]). Derselbe König von Tafilet, Muley Archey, welcher Marokko und Sus eroberte, die Synagogen niederreißen ließ, die Juden selbst verfolgte, besteuerte und bedrückte, hatte einen Juden zu seinem getreuen Diener[70]), schlug den Franzosen die von ihnen verlangten Handelsprivilegien für Fez ab, weil diese wegen des Handels der daselbst zahlreichen und ihm viel eintragenden Juden seinem Lande nachtheilig sein würden. Auch soll er nur durch ihre Hilfe Fez erobert haben[71]). Sein Bruder, der nach ihm herrschte, hatte zwar einen Juden zum Geschäftsträger in Holland, wie Pacheco in früheren Jahren gewesen war, scheute sich aber nicht, durch die abscheulichsten Anklagen und Beleidigungen Geld von ihnen zu erpressen. Die Irrungen des Sabbathai Zebi haben auch die Verhältnisse der afrikanischen Juden getrübt. Viele Juden wanderten aus, fielen ein Opfer ihrer Schwärmerei, verarmten und kamen um. Von der Verfolgung bei der Thronbesteigung des Königs Mulei Jesid im J. 1793 berichtet ein jüdischer Augenzeuge in beredter Sprache; vortrefflich bezeichnet er die traurigen Zustände eines Muhammedanischen Staates mit seiner Gesetzlosigkeit und Unsicherheit: „Sobald des Königs Tod kund wird, ist das ganze Land dem Raube und der Plünderung preisgegeben; alles athmet Mord, Einer sucht den Andern ins Netz zu führen; Jeder thut, was ihm gefällt, und Recht gilt nicht." Grausamkeiten wurden verübt in Tetuan, Mikenez, Mogador und anderswo[72]). Wenn die Verfolgungen vorüber sind, der Krater sich entladen hat, der neue Zustand wieder Kraft gewonnen, geht das frühere Leben wieder an. Und so ist's noch heute. Dombay's Schilderung ist sehr treffend. „Die Juden," sagt er, „besitzen weder Ländereien noch Gärten, und können die Früchte ihrer Arbeit nicht ruhig genießen .... der geringste Maure glaubt ein Recht zu haben, einen Juden zu misshandeln, und dieser darf sich nicht vertheidigen, weil das Gesetz und die Richter jederzeit zu Gunsten des Muhammedaners sprechen. Dieser Unterdrückung ungeachtet wissen sich die Juden doch geschickt gegen die Mauren zu benehmen .... Sehr viele von ihnen kaufen die Producte des Landes; ... andere sind Mäkler ... haben Handelsverbindungen mit Europa, sind Goldschmiede, Schneider, Waffenschmiede, Schreiner und Maurer. Der König braucht sie bei Erhebung der Zölle, bei der Münze und in allen Geschäften, welche die Handelsverbindungen betreffen, ... und in den meisten seiner Unterhandlungen mit europäischen Höfen"[73]). Reisende vor und nach ihm melden Ähnliches. Noch unter dem letzten Dey von Algier, dessen Dolmetscher und Unterhändler, Hausverwalter und Zollpachter Juden waren, erfuhren dennoch die Juden die lächerlichsten und kleinlichsten Kränkungen. Sie mußten, wenn sie bei Nacht ausgingen, ihr Licht ohne Laterne tragen, durften es auch, wenn es schon in die Finger brannte, nicht auslöschen, da ohne Licht zu gehen die Bastonade nach sich zog[74]). Die Juden haben daher hier immer Sympathien für Europäer und europäische Zustände offenbart. Der Haß gegen die Spanier hinderte sie nicht, sie in den Besitz von Oran zu setzen, wofür sie freilich später ganz daraus vertrieben wurden[75]). Schudt freilich glaubt, daß der große Sturm, der Karl's V. Flotte zerstörte oder zerstreute, nur Folge einer kabbalistischen Kabale der Juden gewesen sei[76]), aber die späteren Eroberer von Algier, die Franzosen, haben in ihnen Freunde und Helfer gefunden. Bei dem Marschall Valée stellten sich im J. 1840 180 Juden ein mit der Bitte, eine Compagnie Freiwillige bilden zu können[77]). Man zählt im Kaiserstaate Marokko gegen 540,000 Juden. Die letzten Kaiser waren mild und freundlich gegen sie; Kaiser Abderrahman empfängt beim Besuche seiner Residenzen von den Juden Geschenke von 70,000 Thalern an Werth, die ungerechnet, welche den Unterbeamten zufallen. Im tunesischen Gebiete wird die Anzahl der Juden auf 200,000 geschätzt. In Tripolis sollen nur 3000 (?) sein. Im Allgemeinen sind alle diese statistischen Angaben ungenau und unsicher[78]).

Zu der folgerechten Durchführung des Omarischen Gesetzes durch alle Gestaltungen des Muhammedanischen Lebens, wie sie oben angedeutet worden, gehört noch eine ebenfalls in altem orientalischen Brauche wurzelnde Bestimmung, welche in der Execution des kanonischen Rechts der Christenheit eine merkwürdige Parallele hat. Die Edicte des christlichen Staates im Mittelalter, welche den Christen von den Bekennern des Judenthums äußerlich zu unterscheiden suchten, die Verordnung des lateranischen

64) Die Rechtsgutachten von Isaak ben Schescheth, Simon ben Zemach und Andern sind voll von Beziehungen zu afrikanischen Gemeinden. מלילי, אלמדיאה יתואת תנס (Oran) והראן בוגיה, הונין, אלגזאיר, פאס, שרשל, ברשך (cf. 79 ריבש) קוסטנטינה, תלמסאן, פלסיט, (Algier) und andere Städte mehr sind oft und mit reichen Bezügen für Gemeinde und Culturleben in ihnen erwähnt; vgl. Jost, Geschichte der Israeliten 8. S. 23 fg. 65) *Josef ha Cohen*, Dibre hajamim p. 54 b. 66) *Idem* 56 a. Als es 1551 von Kaiser Karl V. erobert wurde, wurden auch an 40 Juden gefangen, die um doppeltes Lösegeld sich lösen sollten. Rga Jehosh. *Zunzin* 5. p. 4 a. 67) Jos. von Hammer, Gemäldesaal 6. S. 295. 68) *Josef ha Cohen* p. 102 a. 69) *Idem* p. 119 b. 70) Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten 1, 92. 71) Aus *Monette*, Hist. de Maroc. ap. *Schudt*, Cont. I. p. 45. 72) משא בערב von Samuel Romaneli aus Mantua. (Berlin 5592. [1792.]) S. 77. Auszüge mit lehrreichen Bemerkungen in Zedner, Auswahl historischer Stücke S. 220.

73) l. p. 144. not. 74) Vgl. Orient 1840. S. 90; vgl. S. 470. 75) Schudt 1, 92 fg. 76) Vgl. Jüdische Merkwürdigkeiten lib. 6. cap. 31. §. 25. p. 212. 77) Orient 1840. S. 4. 78) Vgl. Orient 1840. S. 81. 82. Israelitische Annalen 1840. S. 409. Jost, Geschichte der Israeliten II. S. 219.

Concils vom J. 1215, wodurch zuerst das Abzeichen der Juden inmitten der christlichen Welt eingeführt wurde, sind ja offenbar aus dem Islam entlehnt. Schon das Omarische Gesetz verlangte, daß neben der Sonderung des sonstigen Lebens von dem der Juden, die Anhänger Muhammed's sich auch in äußerer Bildung und Kleidung von jenen unterschieden. Die Juden „dürfen an Kleidern und Fußbekleidung sich nicht wie die Moslemen tragen; sie dürfen nicht das gelehrte Arabische lernen; sie dürfen kein gesatteltes Pferd besteigen, keinen Säbel oder andere Waffen tragen, weder zu Hause noch außer dem Hause, sie dürfen keinen breiten Gürtel tragen"[79]); so will es der Omarische Kanon und in diesem Sinne ist während der ganzen Dauer der Muhammedanischen Reiche befohlen und gehandelt worden. Nur die Form war auch hier eine wechselnde; sie beruht auch hier theils auf religiösem, theils auf nationalem Gebrauche. Der Khalif Motawakkel rief zuerst das Omarische Gesetz auf eine harte Weise ins Leben. Juden und Christen durften sich nur hölzerner Sättel und Steigbügel bedienen; die Männer mußten ihren eigenen und den Kleidern ihrer Diener zwei Lappen, vier Finger breit und von der Farbe des Kleides verschieden, annähen und die jüdischen Frauen hatten ein besonderes Zeichen an ihrem Schleier. Dann trug man wollene Kopfbünde. Niemand durfte ohne diese Abzeichen ausgehen[80]). Hakem Biamrilla ging in seinem Fanatismus noch weiter[81]) und befahl, daß die Christen ein Kreuz, die Juden das Bild eines Kalbskopfes[82]) am Halse trügen. Sie durften an der rechten Hand keinen Ring tragen, durften nur auf ungesattelten Mäulern und Eseln und nur mit hölzernen Steigbügeln reiten. Wer dies nicht wolle, könne auswandern. Viele thaten dies wirklich. Die Zurückbleibenden suchten das Gesetz zu umgehen; der darüber erzürnte Khalif ließ nun die Juden eine hölzerne Scheibe am Halse tragen, fünf Rotl schwer, und zwar über den Gewändern, daß sie gesehen werden konnte. Wenn sie die Bäder besuchten, mußten sie Glocken am Halse tragen. Eines ähnlichen Abzeichens, nämlich der Fuß- und Handschellen, wird noch später Erwähnung gethan[83]). Bis auf den heutigen Tag gelten ähnliche Bestimmungen. Nach Niebuhr[84]) dürfen in Ägypten Juden und Christen nicht zu Pferde sitzen; reiten sie auf Eseln, so müssen sie beim Begegnen eines vornehmen Muhammedaners absteigen. Dieser schickt sogar gewöhnlich einen Bedienten voraus, um die Ungläubigen an ihre Pflicht zu erinnern. In Jemen, sagt er, dürfen die Juden keinen Fasch tragen und haben deshalb nichts als eine kleine Mütze auf dem Kopfe. Ebenso dürfen sie in Jemen kein Gewehr und kein großes arabisches Messer tragen[85]). Der Muhammedanische Feldherr des mongolischen Fürsten Gazan, Neuruz, ließ sie, nach der Bekehrung mongolischer Herrscher zum Islam, ein Zeichen auf dem Kopfe tragen[86]). In der Türkei gab die Form der Turbane zu einigen Edicten Veranlassung; im J. 1617 wurden den Juden die Hüte, wie den Christen die Mützen, verboten[87]). Oft vereinigten sich besondere Localsitte und Gesetz, den Unterschied so distinguirt als möglich zu machen. Um aller Opposition gegen die unterscheidende Tracht zu entgehen, griff Abdalla ben Safwan zu einem energischen Mittel; er ließ in die Hände der Ungläubigen[88]) Zeichen eingraben, und zwar, wie es heißt, das des Löwen[89]), wie ein anderer moslemischer Feldherr den Mönchen einen eisernen Ring, worin der Name des Mönches und seines Klosters genannt war, in die Hände brennen ließ[90]). Die orientalische Welt ging voran in dem Versuche, die Gläubigen der herrschenden Religion von den Ungläubigen zu trennen, und der Occident ist nachgefolgt.

Der Befehl der Päpste, welcher Abzeichen für alle Nichtchristen fodert, ist wie eine Repressalie gegen den Islam, so eine Verwahrung gegen das Judenthum. Die Form schon drückt dies aus. Dem Kreuze, mit welchem einzelne Khalifen die Christen auszeichneten, stand der Kreis, der Vollmond statt des Halbmondes, für die Juden zur Seite; als solcher ging er in den Gebrauch der christlichen Kirche über[91]). Auch die Farbe des Abzeichens im Reiche des Islam hat ihre Bedeutung in das Christenthum herübergetragen, da der Orient überhaupt auf äußere Kennzeichen ein Gewicht legt, und die Sitte, durch verschiedene Farbe an den Gewändern eine Verschiedenheit der politischen oder religiösen Ansicht auszudrücken, sich durch alle Völker Asiens hinzieht[92]). Bei der näheren Verbindung mit dem Islam, namentlich durch

79) Jos. von Hammer, Osmanische Staatsverfassung 1. S. 133—135. 80) *Barhebraeus*, Chron. Syriacum I. p. 165. (ed. *Kirsch.*) Ausführlicher noch bei *Makrizi*. Histor. Coptorum ed. *Wetzer* p. 105. 106. 81) *Barhebr.* I. p. 220. *Makrizi* p. 117. 82) Diese Strafe beruht ebenfalls auf einer koranischen Sage vom goldenen Kalbe; cf. *Hottinger*, Historia Orientalis p. 323. 83) Cf. Rga Isaak ben Schescheth. Von den Jüdinnen in Ägypten erzählt Schweigger, „daß sie an Händen und Füßen grüne gläserne Ringe tragen, die im Gehen einen Klang geben;" vgl. Schudt, Cont. I. p. 42. 84) Beschreibung Arabiens S. 44.

85) Beschreibung Arabiens S. 67. 86) *Barhebr.* I, 644 und seine Fortsetzung bei *Assemani* III. P. II. p. CXXII. „omnesque Judaei conspicuum in vertice signum gestarent." 87) Vgl. Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs 4, 481. 88) *Theophan.* Chronogr. ed. Bonn. I, 629. 89) *Elmacini* Historia Saracenica p. 83. 90) *Makrizi*, Hist. Copt. p. 95. „monachis in manibus ferreum annulum inussit." 91) Jovet erzählt, daß die Juden, als Portugal mit Spanien unter Philipp II. vereint wurde, in den portugiesischen Colonien ein Stück rothes Tuch, und die Muhammedaner einen grünen Hut mit weißem Mond tragen mußten; vgl. Schudt, Jüdische Merkwürdigk. I. S. 40. 92) Die Farbe der Omajjaden war die rothe, die der Abbasiden die schwarze, und diese Farben bildeten in den politischen Kämpfen zwischen beiden Parteien das Erkennungszeichen. Bis auf den heutigen Tag dauert diese Parteifarbe unter den Drusen fort. Aus dem politischen Gebiete wurde sie auf das religiöse übergetragen. Die Anhänger des Schwärmers Nawendi in Chorasan theilten sich in Rothmäntel und Weißgekleidete. Die Assassinen sollen beide Farben vereint haben. Vgl. Jos. von Hammer, Länderverwaltung im Khalifate S. 50 fg. und Gemäldesaal 2, 139. Aus diesen Farben leitet Hammer das teutsche Schwarz-roth-gold her. Über eine Partei von Gelben und Blauen s. Jos. von Hammer, Gemäldesaal 2, 100 und über Farbenbedeutung bei den Muhammedanern vgl. Weil, Geschichte der Khalifen 2. S. 217 und Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs 1, 182.

die Kreuzzüge, zum Theil auch durch die Kämpfe in Spanien sind Europa und die Christen mit diesem Gebrauche bekannt geworden. Recht belehrend über die Anschauungsweise des Orients in dieser Beziehung ist die Erzählung von Soliman I. Von seinen Räthen angegangen, die Juden zu vertreiben, wies er auf die bunte Mannichfaltigkeit der Blüthen und Blumen hin; so bunt sei auch das Leben, und es könne kein Theil daraus entfernt werden[93]). Die Farbe unterschied also den Muselmann von dem Christen und Juden schon vom Ursprunge des Islams an, aber die Wahl der jedem von ihnen zugetheilten Farbe war in verschiedenen Ländern und Zeiten verschieden. Am meisten wurde für Juden die gelbe bestimmt[94]). In Ägypten wiederholten sich die Befehle, die Omarischen Bestimmungen wiederherzustellen und den Juden nur gelbe Turbane zu gestatten[95]), und die Christen waren zeitweise so bedrückt, daß sie nur mit gelbem Turbane, also als Juden gekleidet, auszugehen wagten[96]). In der Türkei brachten die Juden für diese Erlaubniß periodische Geschenke dar[97]) und von Zeit zu Zeit regulirte ein fanatischer Mufti Sitten und Kleiderordnung. Während der Regierung des Sultans Murad im J. 1577 eiferte der Hofkaplan[98]), wie ihn Hammer nennt, gegen die gelben Mützen der Juden, weil sie von feiner Seide und Wolle waren, und ärgerte die Juden dadurch, daß er Affen mit gelben Kappen bekleidete; bei dieser Verspottung ist wol auf die koranische Legende von Verwandlung der Juden in Affen Rücksicht genommen. Weshalb grade die gelbe Farbe den Juden zu Theil geworden, ist weniger klar, als die Bestimmung der in anderen Theilen der Muhammedanischen Welt ihnen zugewiesenen schwarzen. So mußte in den nordafrikanischen Staaten ihre Kleidung nach allen Berichten von Reisenden beschaffen sein[99]). In Spanien antworteten die Juden dem Könige Alphons auf den Vorwurf des Luxus: „Siehe! wir gehen ja in schwarzen Kleidern." Nach Benjamin von Tudela erscheinen sie in Arabien in „schwarzen Kleidern," also wie in Teutschland als Trauernde[1]). Der Zwang, sich schwarz zu kleiden, hängt mit Auffassung der Farbe in alter Zeit zusammen, welche auch im Islam Raum gewann[2]). „Schwarz" drückt den Unterworfenen und Besiegten, dem „Weiß" des Siegers und Herrn gegenüber, aus. So befahl der Feldherr Khaled den Taghlebiten, zum Zeichen der Abhängigkeit eine schwarze Binde ums Haupt zu tragen[3]). Wenn aber diese Farbe im Khalifate für die Ungläubigen nicht die stehende wurde, so liegt dies daran, daß die Parteifarbe der Abbasiden die schwarze gewesen ist[4]). Aber in Ägypten gebot schon Hakem biamrillah den Christen (wol auch den Juden), schwarze Kleidung und Zeichen zu tragen, ihrem Pferde schwarze Riemen zu geben und verstattete den Reitern nur schwarze Kopfbünde[5]), wie in Constantinopel noch im J. 1722 die Christen ihre Landhäuser nicht anders als dunkel anstreichen durften[6]). Dagegen ist weiß die Farbe des Arabers, des Herrn im Lande. Juden und Christen setzten daher auf Reisen in der Türkei[7]) und in Asien[8]) weiße Turbane auf, um für Moslemen gehalten zu werden[9]) und sicher zu sein. Blau gehört eigentlich den Christen, wird zugleich auch, z. B. in Arabien, den Juden zugewiesen. Niebuhr[10]) berichtet: „Man erlaubt den Juden hier (in Jemen) keine andern Kleider als von blauer Farbe zu tragen. Ihre Beinkleider, ihr Hemd, ihr Gürtel und ihr Oberrock sind deswegen von blauer Leinwand." Nach moslemischer Anschauung[11]) ist blau nur eine Modification von schwarz, wie gelb von roth. Das Omarische Gesetz, stärker als alle moslemischen Reiche, ist noch mächtig und voll von Einfluß, während kein moslemischer Staat noch jugendliche Kraft und Hoffnung hat. Die Schicksale der Juden werden deshalb im Orient nicht eher zum Besseren sich wenden, als bis eine neue Umwälzung Asiens nicht allein die dortigen Reiche, sondern die asiatische Sitte stürzt.

Die Nachrichten über den Aufenthalt der Juden in den nichtmuhammedanischen Theilen Asiens und Afrika's, sowie in Amerika, beschränken sich auf ein-

---

93) Vgl. Rauwolf, Reyßbeschreibung S. 70. Andere berichten, daß er eine Blume abgerissen und indem er sie ihrer gelben Blätter beraubt, also entstellt mit dem Staate verglichen habe, welcher der Juden entbehrt. 94) Vgl. oben S. 75. Anmerk. 82. 95) *Makrizi*, Hist. Copt. p. 147. 96) *Idem* p. 207. 97) Vgl. Jos. von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reichs 4, 132. 98) a. a. O. 4, 106. 99) Vgl. Dombay 1, 144 und die Compilation aus Reisebeschreibern bei Schubt 1, 83. Cont. p. 48 sq.

1) Vgl. meine historischen Versuche S. 3. Note. 2) Vgl. Magyar. Alterth. S. 144. 3) Aus Masudi vgl. Ritter, Erdkunde 10. S. 64.

4) Schwarz gilt allerdings auch wieder bei Morgenländern als Schmuck; so heißt Osman der Schwarze, welches soviel als der Schöne bedeuten soll, nach Jos. von Hammer (Geschichte des Osman. Reichs 1. S. 80). Die Araber nennen sich die Schwarzen, den Rothen oder Gelben gegenüber. 5) *Makrizi* p. 118. 6) Jos. von Hammer, Osmanische Staatsverfassung 1. S. 79. 7) Cf. Rga Jehosh. *Zunzin* n. 18. p. 24 c. שהיינו לובשים מצנפות לבנות וחשב שהיינו תוגרמים .... בטוב עושים אלו היהודים ללבוש מצנפות לבנות יען לא יהיו נהרגים. 8) Rauwolf (Reyßbeschreibung S. 409) erzählt: „Die Juden in der Türkey tragen gelbe Bündt, wie die bei uns gelbe Bareten, gleichwohl wenn sie in fernen Landschaften, wie Mesopotamien, Assyrien, Parthien, Indien willens zu verreysen, damit sie ihre Reiß ohne großen Hindernuß und Uncosten verrichten, setzens zu Zeiten weisse Bündt auf." 9) Vgl. Niebuhr, Beschreibung Arabiens S. 49. Den Christen in Arabien ist es erlaubt, auf der Reise einen weißen Turban zu tragen, um für Muhammedaner und herzhafte Leute gehalten zu werden. 10) Beschreibung Arabiens S. 67. Daß die Christen in Ägypten in Blau gehen mußten, cf. *Makrizi* p. 147. 11) Das Insan al' Ujun des Ibrahim Halebi (bei Weil, Leben Muhammed's S. 258) sagt: „Die Griechen (Rum) hießen Söhne der Gelben, weil sie von Rum, dem Sohne Esau's, dem Sohne des göttlichen Propheten Isak, abstammen, welcher einen gelben Flecken hatte" .... „Wahrscheinlich soll hier gelb soviel als röthlich sein, wie auch Sura 2, 69 die rothe Kuh gelb genannt wird, da Esau in der Bibel den Beinamen der Rothe führt." Über Roth und Gelb vgl. Erdmann in der Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellsch. II. Bd. S. 240. Man dürfte vielleicht den Grund für die gelbe Farbe des jüdischen Abzeichens daher nehmen. So berichtet z. B. Buckingham (Travels in Assyria etc. p. 375) über die Juden in Basra: „Their turban is howewer peculiar ..... it is formed of a flower striped silk and cotton cloth bound tightly round a *red cap* in flat folds with sometimes a border of fringe at the edge."

zelne Notizen, welche weder hinreichend gesichtet sind, noch überhaupt zu einem Geschichtsgemälde hinreichen. Sie beruhen auf Mittheilungen mehr oder minder glaubwürdiger Reisenden; zu einer eigentlich wissenschaftlichen Untersuchung und Verarbeitung derselben ist's noch nicht gekommen. Juden sind offenbar durch ihr Schicksal in alle Zonen geführt worden. Kärglich sind die Notizen von dem Leben derselben in **Indien** und in **China**. Ihr Aufenthalt in Ceylon fällt sehr früh; ein Araber berichtet aus dem 9.[12]), ein Jude aus dem 12., Marco Polo aus dem 13. Jahrhunderte davon. Über die Juden in Ostindien kam besonders seit den Entdeckungsreisen der Portugiesen Kunde nach Europa. Vasco de Gama fand sie in Calicut; in Guzurate waren Manche unter ihnen von Ansehen und Einfluß. Ebenso trafen frühere Reisende dergleichen in Goa und Malacca. Auf Malabar und Cochin setzten frühzeitig die Portugiesen die Inquisition gegen die Juden fort; etwas Näheres aber wurde über sie erst bekannt, seitdem Cochin und Malabar englische Besitzungen geworden sind. Was ältere Nachrichten und Briefe meldeten, bestätigte Buchanan's Aufenthalt daselbst. Er machte einen Unterschied zwischen weißen und schwarzen Juden, welche, über ganz Malabar verbreitet, in gesonderten Colonien lebten. Mattachery ist die Hauptstadt der weißen Juden; die größte Zahl der schwarzen ist in Tritur, Parur, Chenotta, Maleh und andern Städten einsässig. Die weißen Juden führen ihren Aufenthalt daselbst bis kurz nach der Zerstörung des jüdischen Staats unter Titus zurück; eine Erztafel enthält die Urkunde, nach welcher sie von dem Könige von Cochin in Cranganore aufgenommen wurden; spätere Einwanderungen aus Castilien, Constantinopel, Teutschland, Ägypten und Syrien[13]) haben ihre Zahl vermehrt. Die schwarzen Juden, auf welche die weißen verächtlich herabsehen, sind kaum von den Hindu zu unterscheiden. Sie erzählten Buchanan Vieles von dem Aufenthalte ihrer Glaubensgenossen im nördlichen Indien, in Turkestan und China. Ihre Kenntniß vom Judenthume ist ungleich geringer als die der weißen Juden. Aus dem 5. Jahrh. wird von einem blutigen Kampfe zwischen beiden Arten von Juden geredet, welchen der Fürst des Landes zu Gunsten der weißen entschieden habe. Im J. 1511 sollen die ersten portugiesischen Juden dort angelangt sein. Noch im 17. Jahrh. wollten zwei Familien von den Ureinwanderern ihre Abstammung herleiten; im J. 1770 waren in Cochin selbst nur noch 40 Familien weißer Juden. Im J. 1806 befand sich Buchanan daselbst und hielt sich dort auf bis 1808. Weitere wissenschaftliche Forschung wird wahrscheinlich noch manches Interessante über die Juden dieser Gegenden zu Tage fördern.

Vom Aufenthalte ihrer Glaubensgenossen in **China** wußten die Juden in Spanien im 12. Jahrh. nichts[14]). Benjamin von Tudela erwähnt von jüdischen Schriftstellern den Namen des Landes zuerst. Ibn Batuta[15]) erzählt deutlich, daß es in China Juden gibt. Spätere Schriftsteller, wie Jovet, Witsen[16]), ertheilen ausführliche Nachrichten über ihre dortigen Wohnsitze; gar Vieles ist gefabelt und combinirt worden, was näherer Prüfung bedarf. Aus **Turkestan** sollen die Juden, wie Jovet meint, in großer Zahl etwa um das Jahr 1000 nach China gekommen sein und in der Provinz Honan, namentlich in Caifongfu am häufigsten sich befinden. Peter Gozani besuchte hier die Synagoge. Andere Wohnsitze derselben waren Ningpo, Ninghia, Hangtscheu und Peking. Der Brief eines Teutschen, Kögler, welcher von 1715—1746 in Peking lebte, gab Veranlassung zu vielen Erwägungen der Sache. Die Synagoge von Caifongfu wurde im J. 1446 durch Überschwemmung zerstört. Ähnliche Unglücksfälle trafen die Juden im 17. Jahrh. mehrfach. Die neuere Zeit hat nichts Näheres über sie gebracht. Über diese Gegenden, bemerkt Jost[17]) treffend, geht es mit Nachrichten wie mit den Berichten aus **Habesch** (Habessinien). Von der großen Bedeutung des letztgenannten Landes für die alte Geschichte der Juden darf man überzeugt sein; es fehlt dafür nicht an Beweisen aus jüdischen Schriften selbst; wir bezweifeln selbst nicht Alles, was in confuser Weise im 16. und 17. Jahrh. berichtet wurde. Der Kern dessen, was über neuere Zustände vorliegt, besteht in Folgendem: „Die Juden bewohnten einst viele und weite Landstrecken, fast das ganze Dembea, Waggera und Samen, durch dessen Felsen sie sich lange vertheidigten, bis sie von da vertrieben wurden. Einst lebten sie hier unabhängig, woher wahrscheinlich die Fabel vom Priester Johan entstand. Jetzt aber wohnen sie zerstreut, und viele sind in Dembea übrig, die sich als Weber und Schmiede, als welche sie sich auszeichnen, das Leben fristen. Einige zogen außer des Reiches Grenzen gegen Westen zu den Kaffern und werden von den Äthiopen Falasjan, Verbannte, genannt"[18]).

Amerika repräsentirt für die Juden, welche dorthin ausgewandert sind, namentlich in den Vereinigten Staaten im Norden, das Land derjenigen Selbständigkeit, welche mit dem Boden, den man betritt, empfangen wird. Die Geschichte der Freiheit Nordamerika's ist auch die der dortigen Juden; eine besondere haben sie hier nicht. Amerikanische Juden gibt es nicht, sondern Juden aus

---

12) Vgl. **Ritter**, Erdkunde 5, 595—601 fg. und die schätzenswerthe Compilation von älteren Nachrichten bei **Schudt** und in seiner Continuation. 13) Auf der Erztafel heißt es, sie seien auch aus Zoba gekommen; offenbar ist hier Syrien und genauer, nach der im Mittelalter gewöhnlichen Anschauung, wie bei Benjamin von Tudela und Charisi, Aram Zoba = Haleb, Aleppo gemeint.

14) Abraham ben David hat da, wo er die Grenzen der bekannten jüdischen Gemeinden erwähnt (p. 46 a. b.) nichts von allem diesem. 15) ed. *Lee* p. 217. 16) Noord en Oost Tartaryen. (Amsterd. 1785. Fol.) I, 325. II. p. 808—810. 17) Geschichte der Israeliten 2, 337 Note. 18) *Ludolf*, Historia Aethiopica. (Francf. ad Moen. 1681. Fol.) lib. I. cap. 14. In allen Berichten von Bruce, Salt, Rüppell, Gobat (Tagebuch eines Aufenthalts in Habessinien) ist noch Wahrheit mit Irrthum und Misverständniß vermischt. Auszüge aus diesen Reisen sind viel gemacht; vgl. Zeitung des Judenthums 1840. Nr. 21. 1838. Nr. 144. 1839. Nr. 87. Orient 1841. Nr. 17; vgl. פרחי צפון 2. Heft. S. 2 fg. Orient 1848. Nr. 32 von **Filosseno Luzatto**, der auf das Journal des Débats 1845. 6. Juli verweist u. s. w.

allen Theilen Europa's, welche hier einwanderten, Gemeinden bildeten und frei und selbständig waren. Mit Engländern und Portugiesen waren schon im 17. Jahrh. Juden nach dem nördlichen und südlichen Amerika gelangt[19]); im 18. Jahrh. betheiligten sie sich am Kampfe für die Unabhängigkeit der amerikanischen Freistaaten, im 19. ist Amerika die große Colonie, wo auch der europamüde, zum Theil abenteuernde, zum Theil verzweifelnde jüdische Bestandtheil europäischer Bevölkerung Rettung sucht. *(Selig Cassel.)*

JUDEN, 1) Feste derselben, s. den Art. Feste (1. Sect. 43. Bd. S. 302 fg.).

2) Literatur derselben, s. Jüdische Literatur.

Judenamt, s. Juden (Geschichte) S. 95.

Judenapfel, s. Paradiesapfel.

JUDENBACH, Pfarrdorf im Amte Sonnenberg des Herzogthums Sachsen-Meiningen, an der Straße von Leipzig nach Nürnberg, früher meist von Juden bewohnt; es sind hier über 700 Einwohner, eine Poststation und eine Försterei; man treibt Viehzucht, Flachsbau, Fuhrwesen und fertigt Holzwaaren (Schlitten, Schuster- und Buchbinderspäne). In der Nähe ist der Sattelpaß, ein ehemaliger Wachtposten zur Deckung der Straße. *(G. F. Winkler.)*

Judenbaum, Judendorn, s. Zizyphus.

Judenbekehrungen, s. im Art. Juden (Geschichte) S. 57 fg. 62 fg. 68. 77 fg. 124. 151 fg. 188. 196. 198. 201. 208. 212. 219. 221 fg. 227. 230 fg. 233.

JUDENBURG, eine Kreis- und landesfürstliche Stadt im gleichnamigen Kreise der oberen Steiermark, $389\frac{70}{100}$ österreichische Klaftern über dem Spiegel des Meeres erhaben, am rechten, sehr hohen Ufer des Murflusses, über welchen eine Brücke führt, in malerischer Gebirgsumgebung gelegen, $28\frac{1}{2}$ Meilen von Wien entfernt, von der nach Kärnthen und Italien führenden Commercialhaupt- und Poststraße durchschnitten, auf einem Flächenraume von 512 niederösterreich. Jochen und 108,10 □Klaftern ausgebreitet, mit zwei Vorstädten (Mur- und Weyervorstadt), 247 Häusern, 1852 Einwohnern, einer katholischen Stadtpfarre des Bisthums Leoben, zu welcher 2856 Seelen gehören, einer im J. 1513 erbauten katholischen Hauptkirche, deren Thurm von ihr ganz getrennt ist, und einer jenseit des Flusses stehenden Filialkirche, einem im J. 1820 von Admont hierher verlegten Gymnasium, welches die Benedictiner des genannten Stiftes versehen, einer kaiserl. königl. Hauptschule von drei Classen, einem Spitale, einer Buchdruckerei und einer Nagelschmiede. Die früher hier bestandene Pulvermühle ist aufgelassen. Judenburg ist der Sitz des kaiserl. königl. Kreisamtes des gleichnamigen Kreises, eines organisirten Magistrates, eines Gefällenwach-Unterinspectorats, eines Postamtes, eines Straßencommissariats und eines Wegmeisteramtes und einer Filiale der kais. königl. Landwirthschaftsgesellschaft, eines Armenvereins und eines Tabak-, Stempel- und Siegeldistricts-Hauptverlages. In der Nähe ist ein malerisch gelegener Calvarienberg, von dessen Höhenpunkte man sich einer sehr schönen Fernsicht erfreut. Eine Viertelstunde südöstlich von Judenburg, nahe bei dem neuen Schlosse Liechtenstein, liegen die Trümmer der alten Feste Liechtenstein. Judenburg wird von Vielen als diejenige Stätte bezeichnet, an der das römische Idunum einst gelegen, was mehre Funde römischer Denksteine wahrscheinlich machen. Im Mittelalter war es ein wichtiger Stapelplatz für den Handel aus Teutschland nach Italien. Die Stadt wurde zu verschiedenen Zeiten von Feuersbrünsten heimgesucht, so in den Jahren 1680, 1711, 1807 und zuletzt am 8. April 1840. Die Burgcaserne, die ehemalige Augustinerkirche und die daran stoßende Jesuitencaserne retteten die ganze nördliche Seite der Stadt und einen Theil des Hauptplatzes. *(G. F. Schreiner.)*

JUDENBURGER KREIS (der), bildet mit dem brucker Kreise die obere Steiermark und den nordwestlichen Theil des Herzogthums und den höchstgelegenen Theil des ganzen Landes. Sein $104\frac{5}{10}$ geographische[1]) oder 98 österreichische □Meilen[2]) umfassender Flächenraum, wird im Norden von dem Erzherzogthume Österreich ob der Ens, im Osten vom brucker, im Südosten vom grätzer Kreise, im Süden von Kärnthen und im Westen von dem Herzogthume Salzburg begrenzt und ist durchaus großartig pittoreskes Hochgebirgsland, das die höchsten Berge des Landes, die romantischesten Seen, die saftreichsten Hochgebirgswiesen (Alpen) und malerischesten Felsengestalten enthält, dem auch die Erscheinung des Gletschers nicht ganz fremd ist, das aber denn doch hier und da, obgleich wol nur an wenigen Orten, einer fruchtbaren Fläche von mäßigem Umfange Platz macht.

Die Gebirge des Kreises gehören den drei nördlichsten Gebirgszügen, aus denen das ganze Alpengebirge besteht, nämlich: dem Zuge der nördlichen Kalkalpen, dem nördlichen Übergangsgebirgszuge und dem Urgebirgsstocke der Alpen an.

Der Zug der nördlichen Kalkalpen bedeckt den nördlichsten Theil des Kreises bis Haus Irdning, Lietzen

19) Amerika galt zu der Zeit als die wiedergefundene Heimath der zehn Stämme. Jüdische (Menasseh ben Israel) und christliche Schriftsteller leiteten die Amerikaner von den Juden ab; vgl. Schudt und Eisenmenger (Königsberg 1711.) 2, 571. — Auf die Diebsinseln hatte João II. viele Juden geschickt; in Brasilien, in Surinam, in Pernambuco weiß man von ihnen (*Basnage*) cf. *Luis de Menezes*, Portugal Restaurado. (Lisboa 1710.) Tom. I. p. 839, *de la Clede*, Histoire de Portugal 2. p. 313. Adams, Geschichte der Juden 2, 384. Geschichte der englischen Colonie von Nordamerika. (Leipzig 1775.) 1. S. 413 und verschiedene Berichte in der Zeitung des Judenthums (vgl. 1842. Nr. 20. 23. 26. 29. 1843. Nr. 25). Israelitische Annalen (1839. S. 213. 260. 261 — 1840. S. 73 — 1841. S. 189), Orient (1841. Nr. 15. 1842. Nr. 44), Sulamith 7. Jahrg. 1. Heft. S. 72 und vieles Andere. Über Australien gilt dasselbe; vgl. Zeitung des Judenthums 1842. Nr. 6 und später.

1) s. Joh. Springer's Statistik des österreichischen Kaiserstaates. (Wien 1840.) 1. Bd. S. 17. 2) s. die amtlichen „Tafeln der Statistik der österreichischen Monarchie." VII. Jahrg. 1834. Taf. 62. Prof. G. Gött, Das Herzogthum Steiermark u. s. w. (Gratz 1843.) 3. Bd. S. XIII gibt den Flächenraum zu $99\frac{7}{8}$ (höchst wahrscheinlich österreichischen) □Meilen an; J. M. Erich von Liechtenstern in seinem Handbuche der neuesten Geographie des österreichischen Kaiserstaates (Wien 1817.) 1. Th. S. 321 zu $105\frac{10}{100}$ geogr. □Meilen an.

und gegen die Ens bei Altenmarkt und im Norden des Gesäuses der Ens. Er betritt den Kreis mit dem höchsten Berge der Steiermark, dem 9490 wien. Fuß hohen Joch- oder Thorstein[3]), an der dreifachen Grenze Österreichs, Salzburgs und der Steiermark, und zieht sich von da in östlicher Richtung im Norden von Schladming dahin, indem er anfänglich in steilen Wänden und vielfach ausgewaschener Hochfläche zwischen dem Becken des österreichischen Hallstädtersees und dem Thale der Ens sich ausbreitet und einen gewaltigen Gebirgsstock der eigenthümlichsten Form bildet, der nordost- und ostwärts in zwei getrennten Zügen fortsetzt, die sich aber in der Gegend des Pyrn wieder vereinigen. Der nördlichere von beiden wird in seinem Anfange durch Felsenwände und Hochrücken gebildet, die dem Hohen-Jjad-, dem Koppenkahr-Steine, dem Koppeneck benachbart sind, am Koppen von der noch jugendlichen Traun durchbrochen und jenseit derselben durch den Sarstein fortgesetzt werden. Diese Kette streicht von da über die Pötschen, den salzreichen Sandling, die wilden Köpel, meist längs der Grenze des Kreises mit dem Erzherzogthume Österreich ob der Ens fort, umfaßt die großen Landseen des steiermärkischen Salzkammergutes und reicht bis in die Gegend der Elmspitze (6707 wien. F.), des Groß-Tragl Spitzes (6834 wien. F.) und des Raidling-Spitzes (6030 wien. F.), in dessen Nähe sich diese mit der andern Kette vereinigt.

Der südlichere dieser Züge bleibt stets dem Thale der Ens nahe und streicht, ausgehend von jener Hochfläche, welche „Auf dem Stein" heißt, in östlicher Richtung, über den Stoderzinken (6463 wien. F.), den Kamm-Spitz, den Grimming (7420 wien. F.) fort, wird bei diesem mächtigen Bergriesen durch die tief eingeschnittene Schlucht des Grimmingbaches und schon westlicher von jener des Salzabaches unterbrochen, und setzt jenseit der erstern durch die Bergzüge, welche nördlich von Steinach und Wörschach emporsteigen, bis gegen den früher erwähnten Vereinigungspunkt fort. Aus der Gegend, in der sich die Einsattelung des Pyrn befindet, streicht der Zug nun vereinigt an der steirisch-österreichischen Grenze bis dahin fort, wo im äußersten Nordosten der Kreis den Grenzmarken des brucker Kreises begegnet.

Das Gestein dieser Gebirgszüge ist der bekannte Alpenkalk, der, weißgrau oder bläulich von Farbe, in dieser Kette viel weniger weich ist, als im Zuge der südlichen Kalkalpen. Am Fuße dieser Kette zieht sich das überaus malerische und durch die überraschendsten Contraste seiner einzelnen Theile ausgezeichnete Ensthal dahin, das aber stellenweise, besonders in der Gegend von Lietzen, stark versumpft und gleich dem benachbarten Paltenthale reich an Torf ist.

Südlich von diesem Zuge stößt man jenseit (am rechten Ufer) der Ens überall auf weit verbreitete Ablagerungen von Übergangsthon-, Kiesel-, Wetzsteinschiefer und dergleichen mehr. Es kommt dort ein Zug von Hochgebirgen aus dem Salzburgischen herüber, der mit dem Hohgolling (9039 w. F.), der Hochwildstelle (8676 w. F.) und dem Kieseck (8460 w. F.) sogleich sich zu seiner höchsten Höhe erhebt[4]) und nach Sedgewik[5]) den größern Theil alles Landes am linken Ufer der Mur einnimmt, deren rechtes Thalgelände er auch noch stellenweise bis an die Ostgrenze des Kreises bildet. Die genannten Berge bilden einen Hochgebirgswinkel, der „in der Sölk" heißt, von dem dieser Theil des Gebirges den Namen der Sölker-Alpen erhalten hat. Hier strecken diese Berge und ihre nicht minder hohen Nachbarn ihre Riesenhäupter hoch in die sie umwogenden Wolken, die wie Nebelstreifen an ihren Felsenstirnen schweigend vorüberziehen, empor; mit Schneeflocken bedeckt stehen andere da, während die tieferen Bergeshöhen schwarzer Nadelwald oder saftreiche Alpen bedecken[6]). Von hier aus wird die Urschiefergebirgskette gegen Osten immer niedriger. Zuerst erheben sich dieser benachbart die minderhohen Sölkerberge und jene des Seyfriedthales, alle grün bewachsen, nur im tiefen Hintergrunde des Großsölkthales ragt ein kahler Alpengipfel, der Greinspitz, hervor. Weiter gegen Osten erheben sich die Berge des Donnersbachwaldes mit ihren grünen Alpen und dem Eiskarspitz. — In dieser Gegend ist in geognostischer Beziehung höchst merkwürdig das Kalklager, welches vom Donnersbache durch das Walchernthal, das Gurkenegg (7029 w. F.), Schloß Groß-Sölk, bei dem Vicariatshause Klein-Sölk in die Schladmingerthäler sich erstreckt. Es liegt zwischen Schiefer und mag gegen 2 — 400 Klaftern mächtig sein. In den Walchern schneidet es das Erzlager von Schwefel, Vitriol, Silber und Blei ab. Auch im Donnersbachwalde gibt es Spuren von Erz[7]). Am Fuße dieser Berghöhen schlingen sich mehre merkwürdige Thäler dahin, wie die Groß- und Klein-Sölk, das Seyfriedthal; am Fuße des Gurkeneggs das schöne Donnersbachthal, der Katschgraben und mehre andere.

Jenseit des Donnersbachwaldes entfalten sich die niedern Berge von Pusterwald, Prettstein, Oppenberg und alle die niedern Einsattlungen, durch die man über die Wasserscheide zwischen der Ens und Mur, aus der Sölk und vom Donnersbach nach St. Peter, Ober-Wölz und Ober-Zeyring und in die diesen Orten benachbarten Thäler, Gräben und Gründe gelangt. Dann erhebt sich der Gebirgszug wieder, am meisten derjenige, welcher zwischen dem Strechauthale und dem rottenmanner Tauern liegt, in dem der 7730 wien. F. hohe Bösenstein alle übrigen

3) s. A. Budiwicer, Die Ersteigung des Thorsteines und Steines; in der „Steiermärkischen Zeitschrift." Neue Folge. 2. Jahrg. 2. Heft. S. 8 und Desselben Besteigung der höchsten Spitze der Steiermark im Spätsommer des Jahres 1836, in der Steiermärkischen Zeitschrift. Neue Folge. 3. Jahrg. 2. Heft. S. 73 fg.

4) A. Baumgartner's Trigonometrisch bestimmte Höhen von Österreich, Steiermark, Tyrol, Istrien und den Inseln des Golfs mit Quarnero, Kärnthen und Krain, mit Einschluß des görzer und triester Kreises. Aus den Protokollen der Generaldirection der kaiserl. königl. Katastral-Landesvermessung ausgezogen. (Wien 1832.) S. 46 — 48. 5) Cf. A Sketch of the geol. structure of the eastern Alps in den Transact. of the geol. society. (1830.) VII. p. 419 sq. 6) s. die „Darstellungen aus dem Steiermärkischen Oberlande. Von F. C. Weidmann." (Wien 1834.) S. 86. 7) Ebendaselbst S. 90.

Gipfel weit überragt [8]). Östlich von der Einsattlung des Tauerns und dem Einschnitte des Paltenthales steigen abermals in gewaltig aufstrebenden Formen die meist kahlen, zerrissenen Alpengipfel empor, welche das Johnsbachthal und das Gesäuse der Ens umstehen und ostwärts bis an des Greises äußerste Grenzen hinstreichen. Alle diese Hochfirste, welche jedoch meist schon wieder der Kalkformation angehören, haben ein scharf gezeichnetes Profil und nach der einen Seite steil abstürzende Wände. In dieser Gegend erheben sich in der eben beschriebenen Form, von dem freistehenden, zwar hohen, aber doch weit niedrigern Puchsteine nur durch das wilde Thal der Ens im Gesäuse getrennt, das ausgebreitete felsige und steile Sparafeld (7083 wien. F.), das gewaltige Hochthor, der Kalbling, der Zinödl und weiter gegen Süden, dem Murthale benachbart, der kräuterreiche seckauer Zinken (5856 wien. F.). Doch wollte man einen Überblick auch nur der am meisten hervorragenden Bergkolosse geben, die ihre wolkenumzogenen Gipfel in diesem Theile des Landes hoch über andere eben auch nicht niedrige Nachbargebirge erheben, so müßte eine lange Reihe von Spitzen diesen angeschlossen werden. An den Vorbergen mancher dieser, besonders der seckauer Alpen, namentlich in der Gegend von Fohnsdorf, gehen in einer Länge von mehr als zwei Stunden Steinkohlen aus, deren Hangendes Schieferthon bildet, der hier öfters mergelartig und dann bituminös wird; das Liegende ist Alaunstein, unter diesem ist Sandstein, welcher auf Glimmerschiefer aufgelagert erscheint, weiter ostwärts, gegen die Kreisgrenze hin ist aber das Hangende Muschelkalk und das Liegende blos Sandstein [9]).

Der Urgebirgsstock oder die Centralkette der Alpen, welche der dritte der den judenburger Kreis durchstreichenden Gebirgszüge ist, betritt ihn an der äußersten südwestlichen Kreisgrenze am Königsstuhl (7375 wien. F. Höhe), allwo die Steiermark hoch über dem Thale, genannt in der Turrach, mit Salzburg und Kärnthen zusammenstößt. In dieser Gegend, an der Stangalpe (Stang-Nock), wurden im Thonschiefer höchst merkwürdige Pflanzenabdrücke entdeckt [10]). Von hier an zieht der Hauptgebirgskamm in östlicher Richtung, längs der Grenze Kärnthens und der Steiermark am südlichsten Kreisrande dahin, über das Rinsen-Nock (7364 wien. F.), den 7721 wien. F. hohen Eisenhut, der in seiner felsigen Gräte tiefer in den Kreis hinein und gegen Norden vorspringt, über die Kuhalpe (5624 wien. F.), die 5901 wien. F. hohe Grebenzen, deren derbe, breite Kuppe südöstlich vom Benedictinerstifte St. Lambrecht aufsteigt; noch weiter ostwärts zieht er über die Seethalalpen (der Zirbiczkogel 7582 wien. F.), welche die Quellen der Lavant enthalten, und über die Einsattelung im Süden von Obdach bis zum 7017 wien. F. hohen Ameringkogel und den ihm benachbarten Bergen der Stubalpe, des Größenberges (6745 wien. F.), des Rappelkogels (6084 wien. F.) und des Speikkogels. An diesem Punkte findet die bekannte, höchst interessante Auflösung des Urgebirgszuges in zwei Zweige statt, davon jedoch nur der nordöstliche bis zum Speikkogel (6275 wien. F.) auf der Kleinalpe, wo die Grenzen der Kreise Judenburg, Bruck und Grätz sich berühren, zum Theile diesem Kreise angehört. Der Urgebirgsstock zeigt durchaus abgerundete derbe Kuppen und hat fast nie jenes scharfe, zackige Profil, wodurch sich die beiden Kalkalpenzüge so charakteristisch auszeichnen. Gletscher oder auch nur Schneefelder, selbst Sommerschnee, findet sich an ihm nirgends; nur entblößt vom Walde sind seine höchsten Gipfel, an denen das Gebirgsgestein zuweilen nackt zu Tage aussteht, fast auf der ganzen Länge des Zuges. Dafür ist aber das Gehänge des Gebirges um so reicher bewaldet und durch die Wälder gegen verwüstende Schneestürze, die in diesem Kreise nur im Ensgebiete und Salzkammergute häufiger und gefährlicher sind, geschützt. Höhlen sind in diesem Landestheile auch selten und unter den wenigen kleineren Grotten, die sich wirklich vorfinden, keine einzige von allgemeinem Interesse.

Im Verhältnisse zu manchen anderen Theilen Innerösterreichs finden sich auch der malerischen Engpässe und wahrhaft ausgezeichneten Thäler nur sehr wenige. Unter den letzteren muß das Thal der Ens besonders genannt werden, das bei seinem Eintritte in den Kreis eng und einsam ist, schon um Schladming, ja bereits oberhalb dieses Marktfleckens sich ausbreitet und noch weiter abwärts zu einem der malerischesten Thäler des Alpengebirges sich entfaltet, ja um Lietzen und Admont so reich an den herrlichsten Gebirgs- und Landschaftsbildern ist, daß man nicht weiß, wo zuerst der Blick hinzuwenden sei, um das Herrlichste vor allem andern in sich aufzunehmen. Selbst das Moor und die Sumpfstellen, mit denen die Thalfläche hier und da bedeckt ist, thun der Schönheit der Landschaft keinen Eintrag, ja tragen durch das frische Grün der ihnen entkeimenden Pflanzenwelt dazu bei, sie noch zu erhöhen. Unterhalb Admont verändert das Thal plötzlich seinen ganzen Charakter. Freundlich und breit, fruchtbar und pflanzenreich, ruhig und volkbelebt bisher, ist es nun auf einmal von alle dem das Gegentheil. Schon der Name, den es nun bis jenseit der Kreisgrenze führt, das Gesäuse der Ens, drückt einen Theil seines Charakters aus, indem der durch ein bedeutendes Gefälle und die vielen in seinem Bette liegenden Felsentrümmer mächtig aufgeregte Fluß das ganze einsame Thal mit seinem Gebrause erfüllt, das von den kahlen, senkrecht steilen Felsenwänden vervielfacht zurückgegeben wird [11]). Man kann sich kein ergreifenderes Bild

8) A. Baumgartner a. a. O. S. 42. 9) s. die Jahrbücher des kaiserl. königl. polyt. Instituts, herausgegeben vom Director J. J. Prechtl. (Wien 1822.) 2. Bd. S. 80. 81. 10) s. M. J. Anker's Kurze Darstellung der mineralogisch-geognostischen Verhältnisse der Steiermark u. s. w. (Grätz 1835.) S. 45 u. 47.

11) s. Dr. Fr. Sartori's Neueste Reise durch Österreich ob und unter der Ens, Salzburg, Berchtesgaden, Kärnthen, Steiermark u. s. w. (Wien 1811.) 1. Bd. S. 205 fg. — Desselben Naturwunder des österreichischen Kaiserthums. (Wien 1809.) 3. Th. S. 212 fg. — Teutschland, geognostisch-geologisch dargestellt, mit Karten und Zeichnungen, welche einen geognostischen Atlas bilden.

der Zerstörung denken, als dieser Theil des Ensthales dem Auge darbietet.

Das **Murthal** ist eine Fortsetzung des salzburgischen Thales von gleichem Namen, das sich in derselben Richtung von Westen nach Osten, von der Grenze Salzburgs bei Predlitz bis an jene des brucker Kreises bei Kraubath, der ganzen Länge des Kreises nach hinzieht, von der westlichen Grenze bis Judenburg den Namen des **oberen**, und von dort bis zur Grenze des brucker Kreises den des **unteren Murbodens** führt und dort, wo es nächst Judenburg durch die Vereinigung des Pölsthales eine ausgedehnte und ziemlich fruchtbare Ebene bildet, das **Eichfeld** heißt.

Das **Thal der Traun** wird durch mehre Thäler gebildet, welche die Quellenbäche dieses Flusses enthalten und sich theils im Markte Außee, theils in dessen Nähe vereinigen und in südwestlicher Richtung sich nach der Grenze Oberösterreichs hinziehen [12]). Die übrigen Thäler dieses Kreises sind von geringerm Belange; doch verdienen noch eine ausdrückliche Erwähnung das Thal der Pöls, das sich bei Judenburg in das Murthal ausmündet, das Paltenthal, welches unterhalb Lietzen sich mit dem Ensthale vereinigt, und das Thal des Katschbaches und der großen und kleinen Sölk, die sämmtlich eine Fülle der großartigsten Naturschönheiten der mannichfaltigsten Art enthalten.

Es fehlt diesem Kreise auch nicht an dem, was den Schweizerlandschaften einen so großen Reiz verleiht, an malerischen **Seen**. Von der Art sind die Seen des steiermärkischen Salzkammergutes. Der pittoreske Grundelsee, der mit ihm in Verbindung stehende Töplitzsee und der einsame Kammersee; der äußerst romantische Alb-Außeersee und der Ödensee, denen die Traun entspringt; der vordere und hintere Langgangsee, der Elm- und Wildensee, die alle in nicht sehr großer Entfernung von einander sich vorfinden. In der Sölk findet sich der reizende Schwarzensee, im Schladmingerthale liegen der Giglachsee, der Vetternsee, der nur kurze Zeit ohne Eis ist, und der Riesachsee; doch gibt es in diesem Kreise noch mehre andere kleinere Gebirgsseen, die in einsamen, aber höchst interessanten Hochthälern liegen.

An stehenden Gewässern anderer Art fehlt es dem Kreise ebenfalls nicht. Von der Art sind die Uferversumpfungen der Ens, die aber in den letzten Jahren, seitdem man den Abzug des Flusses durch Sprengungen am Eingange des sogenannten Gesäuses bedeutend erleichtert hat, an Umfang sehr abgenommen haben. Dasselbe gilt auch vom Paltenmoose, das auch schon zum größten Theile trocken gelegt worden ist.

Unter den fließenden Gewässern des Kreises sind die bedeutendsten: 1) die **Mur**, welche bei Predlitz aus Salzburg in diesen Kreis eintritt, oberhalb Judenburg auf eine Meile gegen 75 Fuß Gefälle hat, bei Judenburg schiffbar wird, obgleich sie schon von Unzmarkt an beschifft werden könnte, wenn die Wehrstürze mehrer Orte nicht wären, und nachdem sie außer der Pöls noch viele Bäche aufgenommen hat, unterhalb St. Lorenzen denselben wieder verläßt. 2) Die **Ens**, welche ebenfalls aus dem Salzburgischen, am Passe Maudling in diesen Theil des Landes tritt, bei ihrem Eintritte in den Kreis noch den Charakter eines reißenden Bergstromes hat, eins der malerischesten Thäler der Steiermark durchfließt, in der Gegend von Lietzen und bis unterhalb Admont viele Sümpfe verursacht und im sogenannten Gesäuse den Kreis wieder verläßt. Sie ist auf ihrem Laufe durch diesen Kreis nicht schiffbar. 3) Die **Traun** entsteht aus der Vereinigung der altaußeer-, grundelseer- und ödenseer Traun, welche die Abflüsse der Seen gleiches Namens bilden, aber bald nach ihrer Vereinigung verläßt sie den Kreis, um nach Österreich überzugehen. Die übrigen Bäche sind sämmtlich Zuflüsse dieser drei mächtigsten Gewässer des Kreises. Von **Mineralquellen** ist nur das einöder Bad zu nennen, welches an der von Neumarkt nach Friesach (in Kärnthen) führenden Straße liegt und aus der Nachbarschaft besucht wird; außerdem Wörschach, Grubegg, Fentsch und andere. Der Kreis hat ein sehr rauhes, seiner hohen Lage und den ihn bedeckenden Hochgebirgen ganz entsprechendes Klima. Nach des Freiherrn von Liechtenstern Angabe ist der mittlere Thermometerstand in der Gegend von Murau + 5,8° R.; die Hitze steigt insgemein auf 19°, die Kälte auf — 18° R. Zu den rauhesten Gegenden des ganzen Landes gehört das „in der Sölk" benannte Seitenthal des rechten Ufers der oberen Ens, wo die Hafierernte erst spät in den Monat October fällt und diese Frucht nicht selten vom Schnee noch grün auf dem Felde überrascht wird. Der Niederschlag beträgt um Murau 24—31 Zoll. Die Thäler dieses Kreises werden nicht selten von Gewittern heimgesucht und von Platzregen, von denen namentlich die Sölk viel zu leiden hat. — Der **Boden** ist im Ganzen von weniger als mittlerer Fruchtbarkeit, nur die Alpen zeichnen sich durch üppiges Wachsthum der Hochgebirgswiesen aus. Am fruchtbarsten ist das Erdreich in der Fläche, welche sich unterhalb Judenburg zu beiden Seiten der Mur ausbreitet, dagegen ist es an der Ens oberhalb Admont ziemlich stark versumpft, und in den Seitenthälern und auf dem Gebirge steinig, ja nicht selten sogar felsig. Der Kreis ist an **Producten** aus allen drei Reichen der Natur eben nicht überreich. Aus dem **Thierreiche** weiset er auf: Pferde, Rindvieh, Schweine, Ziegen, sehr wenige Schafe und Geflügel, um so mehr wildes Geflügel, namentlich: Auer-, Birk-, Schnee-, Stein- und Haselhühner, das Rebhuhn ist auch anzutreffen, Schnepfen; Hirsche, Gemsen, Rehe, Hasen, Füchse; Fische, besonders in den Seen, Salmlinge, Lachsforellen, Forellen, Lampreten, Hechte; Singvögel; Fischottern; Luchse, Dachse, Edel- und Steinmarder; mehre Adler- und Geierarten und mehre andere. Aus dem **Pflanzenreiche**: Weizen, Korn, Gerste, Hafer; die Alpen liefern eine reiche Flor der verschiedensten Alpenpflanzen und heilkräftiger Wur-

Eine Zeitschrift, herausgegeben von Chr. Keferstein. (Weimar 1828.) 5. Bd. 3. Heft. S. 458 fg. 6. Bd. 2. Heft. S. 144 fg.

12) Irrig wird im dritten Bande der Beschreibung des Herzogthums Steiermark des Prof. G. Gött S. XXII gesagt, daß das Traunthal in den salzburger Kreis übergehe.

zeln, durch deren fleißiges Sammeln sich manche arme Familie forthilft; die Waldungen enthalten Fichten, Tannen, Föhren, die Zirbelnußkiefer, das Krummholz, den Eibenbaum, Lärchen u. s. w. Aus dem Mineralreiche findet man hier Kochsalz in ungeheurer Menge, Steinkohlen, Schwefel, Torf, Eisenerze, Gold und Silber, Kupfer, Schwerspath u. s. w.

Die Gesammtzahl der einheimischen Bevölkerung betrug 1830 97,552, 1834 99,634 und 1841 nach Gött 100,544 Seelen. Es sind sämmtlich Teutsche, die einen sehr rauhen Dialekt sprechen, sich theils vom Feldbaue und der Viehzucht, und theils von den verschiedenen Gewerken, dem Bergbaue, der Forstcultur und den mancherlei Arbeiten in Metallen ernähren, und ihrem meist wenig dankbaren Gebirgsboden einen Theil ihrer Subsistenzmittel durch angestrengte Arbeit abzugewinnen verstehen. Unter der zuletzt angegebenen Volkszahl sind 49,978 männlichen und 50,566 weiblichen Geschlechtes; es überwiegt also in der Zahl auch hier das letztere. Die beiweitem größte Zahl der Bewohner bekennt sich zur römisch-katholischen Kirche, doch gibt es unter ihnen 2876 Evangelische, welche sich meist zur augsburgischen Confession bekennen und in den Bezirken Rottenmann, Haus, Schladming, Gstatt und Pflindsberg vorkommen. Die Letzteren haben eigene Pastorate zu Schladming und in der Ramsau. Unter der Gesammtzahl der Bevölkerung sind 86 Adelige [13]), 12,465 Fremde aus andern österreichischen Erbländern und aus dem Auslande, welche in der obigen Summe mitbegriffen sind. Von den Einheimischen waren 7427 im J. 1841 abwesend, die in der obigen Zahl fehlen. Nach einem zehnjährigen Durchschnitte beträgt die Zahl der jährlichen Geburten 2960, von denen 1882 in der Ehe und 1078 außerhalb der Ehe sich ergaben. Unter den ehelichen Geburten waren 1002 Knaben und 880 Mädchen; unter den unehelichen hingegen 625 Knaben und 553 Mädchen. Sterbefälle ergaben sich 2934, von denen 1560 Männer und 1374 Weiber trafen. Trauungen finden jährlich gegen 452 statt. Von dieser Zahl kommen 436 auf die Katholiken und 16 auf die Protestanten. Unter der Anzahl der Trauungen ergaben sich 316, wo beide Theile ledig, 20, wo beide Theile verwitwet und 116 Fälle, in denen nur ein Theil ledig oder verwitwet war. Nach ihrer Beschäftigung zerfällt die gesammte Bevölkerung in 210 Geistliche, 278 Beamte, 193 Handelsleute aller Art, 6846 Gewerbetreibende, 63,817 Landwirthschaft und Viehzucht Treibende.

Die Bewohner dieses Kreises sind in fünf Städte, mit ebenso vielen Vorstädten, 14 Märkte, 387 Dörfer, 16,266 Häuser vertheilt und machen 21,328 Wohnparteien oder Familien aus. Die Beschaffenheit der Wohnplätze und Wohnungen ist im Ganzen wenig verschieden. Im Ganzen waltet auch hier auf dem flachen Lande der Holzbau vor. Die Fenster sind fast überall klein, hier und da kaum einen Quadratfuß groß; die Grundlage des hölzernen Hauses, die Küche und der nächste Raum um den Backofen und der Rauchfang sind gemauert. Der vorzüglichste Bestandtheil eines Bauernhauses ist die sogenannte Rauchstube. Sie ist die Wohnstube, in welcher sich auch die Küche befindet; außer ihr sind dann noch einige Behältnisse oder Nebenstuben im Wohngebäude, welche gewöhnlich sehr niedrig sind und sowie der Dachraum mannichfaltig benutzt werden; hier ist meist das Getreide aufgespeichert und der Platz, wo man den Gast hinbettet. Die Wirthschaftsgebäude sind in der Regel von dem Wohngebäude getrennt, aber doch nicht selten so nahe herum gebaut, daß bei einer ausbrechenden Feuersbrunst Wohn- und Wirthschaftsgebäude ein Raub der Flammen werden müssen. Diese sind um so häufiger, als auch in den Ställen immer mit Holzspänen geleuchtet wird. Die Reinlichkeit im Innern der Wohnungen ist hier im Durchschnitte größer als in der mittleren oder unteren Steiermark. Am meisten zeichnen sich aber die Häuser im Bezirke Pflindsberg oder im steiermärkischen Salzkammergute durch Reinlichkeit, zweckmäßige Anlage und gefälligere Formen aus.

Die hiesigen Kreisbewohner zeichnen sich durch einen kräftigen, knochigen Körperbau aus, sind von mittlerer Größe, schwerfälligem Gange, blonden Haaren, blauen oder grauen Augen und meist gut gefärbtem Gesichte. Am schönsten ist der Menschenschlag im steiermärkischen Salzkammergute in der Gegend von Aussee und in den Gegenden des oberen Ensthales. An endemischen Krankheiten kommen nicht selten der Kropf und der Cretinismus vor. Die Kleidung und Nahrung sind einfach und dem Klima, sowie auch der Beschäftigung angemessen. Der gewöhnliche Trunk besteht in Wasser und saurer Milch, an Festtagen auch in Wein, doch hat seit einiger Zeit der Genuß des Branntweins in vielen Gegenden und zwar in der neuesten Zeit sehr überhand genommen. Sonst sind die Sitten unverdorben. Der Glaube an Hexen, Verzauberungen und mährchenhaftes Ungethüm ist ziemlich allgemein verbreitet.

Zu den Hauptbelustigungen des Volkes gehört, nebst der Jagd und dem Kegelspiele, das Scheibenschießen, Eisschießen, doch vor allem der Tanz, wozu die noch immer zahlreichen Kirchweihfeste vielfältige Gelegenheit geben. Um die Lust des Scheibenschießens befriedigen zu können, werden oft weite Ausflüge gemacht und die Scheiben mit dem glücklichen Schusse nach der Heimkehr gewöhnlich am Giebel des Hauses, oder auf der Flur aufgestellt. Nicht weniger lebhaft wird auch das Kegelspiel getrieben, womit man die Landleute fast vor jeder Dorfschenke eifrigst beschäftigt sieht. Mit gleicher Lust und Liebe liegt man auch dem Waidwerke ob. Auch das Kartenspiel und Eisschießen dienen nicht selten zu zerstreuender Belustigung.

Die Hauptbeschäftigung der Bewohner dieses Kreises sind der Ackerbau, die Viehzucht, die Forstbenutzung und die Salzerzeugung. Die Landwirthschaft wird meist sehr rationell getrieben. Ein großes Hinderniß derselben ist das überzahlreiche Dienstgesinde (6, 8 bis 10 in einer Haushaltung), dessen große Eßlust, Langsamkeit, Arbeitsscheu und unbesiegbare Abneigung vor jeder Neuerung

---

13) s. Georg Gött, Das Herzogthum Steiermark u. s. w. (Grätz 1843.) 3. Bd. S. XXX.

den Ertrag der Wirthschaften bedeutend herabsetzen. Der ökonomische Pflanzenbau ist auch hier der Viehzucht untergeordnet, da ihm weder der Boden noch das Klima zusagen. Er wird am stärksten und mit dem besten Erfolge im unteren Ens- und Murthale in der Gegend von Judenburg, Knittelfeld und Obdach betrieben. Bei der hier üblichen Art der Bodenwirthschaft ist die Futtergewinnung als Hauptzweck des ganzen Wirthschaftsbetriebes anzusehen, indem zwischen den Feldern und Wiesen ein solches Verhältniß eingeführt ist, daß ungefähr ein Viertheil des ganzen Besitzthums als Ackerland, die übrigen drei Viertheile aber als Grasboden nach folgender Ordnung mit sehr geringer Ausnahme benutzt werden. Im ersten Jahre wird der gedüngte und neu umgerissene Boden (Neuriß) mit Gerste oder Roggen bestellt, im zweiten Jahre mit Korn oder Hafer, dem im dritten Jahre wieder Hafer folgt, worauf der Boden abermals drei bis vier Jahre hindurch als Grasland benutzt wird; diese Wirthschaftsfolge nennt man Eggartenwirthschaft (Koppelwirthschaft). Weizen bauet man nur in weniger hohen und mehr ebenen Gegenden, so z. B. um Knittelfeld, Weißkirch und an mehren andern Orten. Eine den höheren Gebirgsgegenden überhaupt eigenthümliche Benutzungsart derjenigen Gründe der Unterthanen, die nicht blos als Wald, sondern von Zeit zu Zeit auch als Feld und Weide verwendet werden, durch Anlegung von sogenannten Bränden, ist auch in diesem Kreise üblich. Auf den durchaus gesetzlich oder vertragsmäßig bestimmten Gründen dieser Art (Raumrechtliche genannt) werden nämlich von Zeit zu Zeit (meist von 30 zu 30 Jahren) die Nadelholzbäume, Birkenanflüge und andere wenig hoch aufgeschossene Waldbestände, lange vorher, ehe sie ihr volles Wachsthum erreicht haben, im Frühjahre, nach beendigter Feldbestellung, zum Abbrennen zugerichtet. Es werden nämlich die Bäume zu diesem Ende bis an die Spitze hinauf der Äste und Zweige beraubt, das Strauchholz umgehauen, beides auf dem Boden ausgebreitet, und wenn es ganz trocken ist, gewöhnlich vor einem bevorstehenden Regen, angezündet und abgebrannt (Branderbrände). Der mit Kohle und Asche bedeckte Boden wird sodann in vielen Gegenden dieses Landestheils mit Roggen bebauet. Die zur Befestigung des Erdreichs und der Saat stehen gebliebenen größeren Stämme und Stangen werden erst nach der Ernte gefällt und als Holz verwendet. Im dritten Jahre, nachdem der Brand durch drei auf einander folgende Sommer ohne Dünger als Acker benutzt worden ist, wird er umzäunt und durch eine Reihe von Jahren, bis der Anflug wieder gehörig herangewachsen ist, als Weide benutzt. Ein großer, mit bedeutenden Nachtheilen verbundener Übelstand in den höheren Gebirgsgegenden auch dieses Kreises ist die dort übliche späte Bestellung der Wintersaaten, die ihren Grund darin hat, daß man gewöhnlich dazu das Saatkorn der letzten Wintergetreideernte nimmt, die im günstigsten Falle mit Ende August, in kalten und nassen Jahren häufig erst im September beginnt, wobei die so spät bestellten Saaten bei dem schon im October eintretenden Stillstande der Vegetation sich nur schlecht bewurzeln und bestocken können. Die Ernte der Feldfrüchte beginnt in den meisten Gegenden dieses Kreises gewöhnlich mit Ende August oder zu Anfange Septembers und endet in dem schon sehr kalten October, sodaß der Hafer selten, ohne beschneit worden zu sein, nach Hause kommt, ja sehr oft mit Schnee bedeckt geerntet werden muß. Der Weizen und das Korn werden gewöhnlich mit der Sichel geschnitten, der Hafer und die Gerste werden aber gewöhnlich mit der Sense gemäht; doch bestehen hierin in einzelnen Gegenden sehr verschiedene Gewohnheiten. Auf die Verbesserung der Landwirthschaft überhaupt und des ökonomischen Pflanzenbaues insbesondere hat die zu Grätz ihren Sitz habende kaiserl. königl. Landwirthschaftsgesellschaft einen sehr wohlthätigen Einfluß ausgeübt. Im Anbaue der einzelnen Früchtegattungen herrscht im Ganzen eine große Verschiedenheit. In den höheren Gebirgsgegenden kann an vielen Orten wegen des rauhen Klima's keine Winter-, sondern nur Sommerfrucht gebaut werden. Hafer, Gerste und etwas Brandkorn bilden hier nebst den Kartoffeln die Hauptgegenstände der Ackerwirthschaft. Der Anbau der letzteren Pflanze, noch vor 25 Jahren sehr beschränkt und auf die gemeinsten Sorten angewiesen, hat sich durch die Bemühungen der genannten Gesellschaft außerordentlich gehoben. Man hat sich aber nicht blos darauf beschränkt, ihre Menge zu vervielfältigen, auch auf die Ausbreitung feinerer Sorten hat man sein Augenmerk gerichtet, und es auch bereits dahin gebracht, daß z. B. die Ragout-, die blaue Horn-, die Tannenzapfenkartoffel selbst in höheren Gebirgsgegenden nicht selten mehr angebaut wird.

Von Gemüsearten wird der Kopfkohl am häufigsten und zwar in eigens dazu bereiteten Grundstücken gebauet. In diesem Theile des Landes erhält man vom Joche 350 bis 400 Centner Kopfkohl, von dem nur der unansehnlichere und schlechtere dem Vieh zum Theil als Grünfutter, zum Theil aber klein zusammengehackt und in eigenen Behältnissen eingescharrt für den Winter aufbewahrt wird, um dem Vieh auch zu dieser Zeit mitunter etwas Grünes verabreichen zu können; aller übrige wird zu Sauerkraut, dieser Lieblingsspeise des Landmanns, verwendet. Der Schnittlauch wird stets in hölzernen Kästen, welche auf Pfeilern stehen, gezogen. Weiße Rüben, sowol zur Nahrung für Menschen als auch noch vorzugsweise zur Schweinemästung, baut man fast überall im ganzen Kreise ziemlich häufig.

Das Verhältniß, in welchem die einzelnen Feldfrüchte in diesem Kreise gebaut werden, kann man aus den folgenden Zahlen ersehen; es werden nämlich in diesem Kreise jährlich geerntet: 366,914 Metzen Hafer, 268,727 Metzen Winterkorn, 36,547 Metzen Winterweizen, 32,865 Metzen Gerste, 20,073 Metzen Sommerweizen, 10,358 Metzen Sommerkorn, 10,129 Metzen Erbsen und 9276 Metzen Feldbohnen. Zu diesen Nahrungsstoffen kommen noch 119,365 Centner Kleeheu und 4163 Metzen Wicken. Die jährliche Strohgewinnung beträgt 101,912 Ctnr. Weizen-, 558,171 Centner Korn-, 39,422 Centner Gersten- und 366,914 Centner Haferstroh. Zu diesem Ertrage kommen noch jährlich 646,689 Centner süßes, 208,601 Centner saures und 300,167 Centner gemischtes Heu, 130,229

Centner süßes, 20,218 Centner saures und 45,835 Centner gemischtes Grummet [14]). Von Handelsgewächsen werden blos Hanf und Flachs gebaut; doch erntet man gewöhnlich davon nur soviel, als man im Haushalte braucht, nur in einigen Gegenden des Kreises, namentlich des oberen Ensthales, in der Ramsau, bei Außee, Neumarkt und Obdach verkauft man davon; im Bezirke Schladming benutzt man den Samen dieser Bastpflanze auch zur Ölgewinnung.

Der ganze Flächeninhalt der Gärten umfaßt 304 Joch 711 □Kl. an kleinen Gärten, 14 Joch 392 □Kl. an Gemüsegärten und 284 Joch 359 □Kl. Obstgärten; jedoch ist, sehr wenige Fälle bei Herrschaften und wohlhabenden Privatpersonen ausgenommen, die Gewinnung des Obstes und der Gemüse ein Gegenstand einer erwähnenswerthen Cultur. Beiden Culturarten ist das Klima entgegen.

Die Forstcultur bildet einen wichtigen Zweig der Beschäftigung der Bewohner dieses Landestheils. Die mit Holz bedeckte oder für die Holzgewinnung bestimmte Oberfläche umfaßt 488,977 Joch 1404 □Kl., mithin mehr als die Hälfte des productiven Bodens. Das Holz wird meist zur Gewinnung von Kohlen gebraucht. Alle größeren Gewerkschaften haben große Schwemm- und Verkohlungsanstalten. Zu diesen wird das Holz, welches vom Mai bis November geschlagen wird, im Winter mittels Holzriesen und auf Schlitten an die Bäche gebracht und im Frühjahre geschwemmt. Das Schlagen des Holzes geschieht durch die sogenannten Holzknechte, welche sich einem Holzmeister verdingen. Dieser weiset ihnen die Arbeit an, sorgt für ihre Bedürfnisse und bezahlt sie nach der Menge der von ihnen aufgestellten Klaftern. Im Ganzen bildet der Zustand der Waldungen eben kein erfreuliches Bild, nur die Waldungen der vordernberger Radmeister-Communität, dann die ärarialischen Waldungen in mehren am rechten Ensufer gelegenen Bezirken, endlich die landesfürstlichen Forste im steiermärkischen Salzkammergute machen hiervon eine rühmliche Ausnahme. Das jährlich geschlagene Holzquantum beträgt 457,600 Klaftern, welches theils in den Salzsiedereien verwendet und theils von den Eisengewerken aufgebraucht wird.

Nach den Katastralerhebungen umfaßt das Waldareal im ganzen Kreise 348,341 Joche 359 □Kl. Hochwälder mit Nadelholz, 109,425 Joche 198 □Kl. Hutweiden mit Waldbäumen, 13,888 Joche 320 □Kl. Hochwälder mit gemischten Holzarten, 12,445 Joche 1126 □Kl. Brände, 4846 Joche 1254 □Kl. Laubniederwaldungen und 30 Joche 1347 □Kl. Auen. Die Viehzucht bildet in diesem Kreise einen wichtigen Erwerbszweig, sie wird am stärksten um Admont, Schladming, Murau, Neumarkt und St. Lambrecht getrieben. Es umfaßte der Stapel der ökonomischen Thierzucht zu Anfange des Jahres 1841 5328 Pferde, die von kräftigem Schlage und meist aus salzburgischen Fohlen herangezogen sind und unter denen sich 2695 Stuten, 1544 Hengste, 566 Wallachen und 503 Fohlen befinden; die Zucht der Pferde wird durch die beiden Gestüte zu Murau und Admont begünstigt und herrscht überhaupt in den Gegenden des Ensthales, des oberen Murbodens, um Obdach, St. Lambrecht, Neumarkt und mehren andern. 91,772 Stück Rinder (42,309 Kühe, 11,996 Ochsen und 37,467 Stück Jungvieh) von zwei verschiedenen Racen, davon die eine schwerer und lichter von Farbe, auch stärker im Knochenbaue ist und als Landschlag bezeichnet wird, die andere den Namen des Gebirgsschlages führt, von rother oder dunkelbrauner Farbe ist und einen weißen Streifen über dem Rücken hat und ganz geeignet ist, sein Futter auf den hohen Alpen zu suchen, deren dieser Kreis 139,726 Joch 328,36 □Kl. hat. Die Stallfütterung findet nur in wenigen Gegenden statt, wol aber besteht meist Alpenwirthschaft. Die Kühe weiden abgesondert von den Ochsen und dem Jungvieh. Über diese wacht ein Hirte, während eine Sennerin, hier Brentlerin genannt, die Küh- und Milchwirthschaft besorgt. Die Wirthschaft geht durchaus auf die Gewinnung von Butter und Schmalz, Laibkäse wird fast gar keiner gewonnen. Die Zahl der Schafe beläuft sich nur auf 57,936 Stück, ihre Zucht ist nur Nebensache, sie werden zwei Mal im Jahre geschoren und eben nicht mit einer besondern Sorgfalt behandelt; die Thiere sind von gemeinem Schlage und liefern nur grobe Wolle. Ziegen sind ein beliebtes Hausthier der ärmeren Bewohner, vorzüglich der Holzknechte und Hüttenbewohner (Käuschler). Des Borstenviehes zählt der Kreis 22,305 Stück, die aber nur für den eigenen Bedarf gezogen werden. Die Zucht der Bienen wird von Vielen mit einem genügenden Erfolge betrieben und liefert einen sehr schmackhaften Honig, der jenem aus dem unteren Lande vorgezogen wird. An Geflügel wird nicht hinreichend für den Bedarf gezogen, sondern muß aus Oberösterreich und aus Untersteiermark herbeigeschafft werden.

Unter den hier im Betriebe stehenden Industriezweigen ist die Gewinnung und Verarbeitung der Mineralien durch den Bergbau und Hüttenbetrieb beiweitem der wichtigste. Die Gewinnung an Bergwerksproducten beträgt: 10 Mark Gold, 578 Mark Silber, 419 Ctnr. Kupfer, 448 Ctnr. Kobald, 16,840 Ctnr. Steinkohlen, 569 Ctnr. Vitriol, 234 Ctnr. Schwefel, 55,290 Ctnr. Roh-, 1860 Ctnr. Gußeisen, 203,000 Ctnr. Koch-, 2700 Ctnr. Steinsalz, 1700 Ctnr. Pfannkern und 200 Ctnr. Sulzenspath. Auf Gold und Silber wird gebaut in den Bezirken Gstatt und Haus; ein Kupferbergbau und Schmelzwerk sammt einem Vitriol- und Schwefelwerk ist in dem erstern Bezirke im Betriebe, auf Steinkohlen wird bei Sillweg, Dittersdorf und Obdach, dann bei Fohnsdorf, Knittelfeld und Feeberg gebaut; Eisen- und Schmelzwerke befinden sich in der Turrach, in Seethal, bei Lietzen; der Bau auf Kobald findet im Bezirke Schladming statt und die Salzwerke sind um und in Außee im steiermärkischen Salzkammergute. Der Gesammtwerth der Mineralproducte beträgt 1,485,536 Fl. Conv.-M.

Die weitere Gewinnung und Verarbeitung des Eisens und Stahls geschieht durch 39 besonders concessionirte Werke mit 109 Zerren-, 56 Streck- und Stahl-

14) Gött a. a. O. S. XXXVIII fg.

und 12 Blechfeuern, die zusammen 55,071 Ctnr. Stahl, 35,525 Ctnr. Grobeisen, 18,322 Ctnr. Streckeisen und 15,800 Ctnr. Blech gewinnen und anfertigen, deren Gesammtwerth 1,113,975 Fl. C.-M. beträgt. Außerdem sind in diesem Kreise noch 18 Sensen- und Sichelhämmer mit 67 Feuern und 29 Hammerschlägen und 4 Pfannhämmer im Gange, welche im Ganzen 553,300 Sensen, 130,000 Sicheln und 1000 Strohmesser, 400 Centner Pfannen, 20 Ctnr. Kessel und 25 Ctnr. Deckel anfertigen, deren Werth auf 242,800 Fl. C.-M. angegeben wird. An Kohlen verbrauchen alle diese Werke im Durchschnitte 775,400 Faß Holzkohlen und 12,370 Centner Steinkohlen. In Metallen sind außerdem noch beschäftigt: 133 Schmiede aller Art, 33 Schlosser, 10 Kupferschmiede, 7 Büchsenmacher und ebenso viele Büchsenschäfter, 121 Huf- und Curschmiede, 5 Geschmeidler, 6 Spängler, 4 Gürtler, 1 Gold- und Silberarbeiter, 1 Kesselflicker, 4 Sägeschmiede und Feilenhauer, und 1 Steinmetz. Die übrigen städtischen Gewerbe umfassen: 356 Mahlmüller, 337 Schuhmacher, 304 Schneider, 260 Weber, 200 Sägemüller, 108 Bäcker, 93 Wagner, 66 Tischler, 63 Binder, 62 Fleischhauer, 49 Brauer, 45 Lederer, 44 Handschuhmacher, 31 Hafner, 29 Barbiere, 26 Kürschner, 26 Riemer, 25 Maurermeister, 21 Färber, 20 Sattler und ebenso viele Zimmermeister und Hutterer, 19 Glaser und ebenso viele Lebzelter, 16 Drechsler und ebenso viele Uhrmacher, 15 Seiler, 14 Seifensieder und ebenso viele Lodenmacher, 10 Kupferschmiede, 8 Ziegel- und ebenso viele Kalkbrenner, 7 Branntweinbrenner, 6 Rauchfangkehrer und ebenso viele Buchbinder und Luxusbäcker, 4 Zinngießer, 3 Bandmacher und ebenso viele Bürstenbinder, Strumpfwirker, Schleifer, Fleckfieder, Siebmacher, Ölerzeuger und Kammacher, 2 Kaffeesieder und ebenso viele Kappenmacher, Posamentirer, Zuckerbäcker, Wagenschmier- und Holzgeräthererzeuger; endlich 1 Buchdrucker und ebenso viele Fleischselcher, Galanteriewaarenerzeuger, Leimsieder, Papiermüller, Pfeifenmacher, Strohhutmacher und Uhrgehäusemacher.

Der Handelsverkehr, der in diesem Kreise stattfindet, ist ziemlich lebhaft, mit ihm beschäftigen sich 875 Wein- und Bierschänker, 173 Hausirer, 40 Greißler, 30 Pfaidler und ebenso viele Salzhändler, 14 Specereiwaarenhändler, 12 Currentwaaren- und ebenso viele Weinhändler, 2 Pferdehändler und ebenso viele Trödler und Holzhändler, chemische, Producten-, Fettwaaren- und Kräuterhändler. Mit dem Auslande und den übrigen Provinzen ist namentlich der Handel mit Stahl- und Eisenwaaren: Sensen, Sicheln, Strohmessern, Stahlsorten, ziemlich lebhaft, doch ist der Absatz nach Rußland, Polen, in die Moldau und Walachei, nach Frankreich, Teutschland und in die Schweiz nicht mehr so bedeutend als früher. Das in der Steiermark erzeugte Salz wird theils im Lande selbst verzehrt, theils nach Österreich und Kärnthen verführt. Außer diesen Gegenständen sind noch nicht unbedeutende Handelsartikel Brennholz, welches auf der Mur in die tiefer gelegenen Landestheile verführt wird, Pferde, Hornvieh, Schmalz, Kohlen und einige Mineralproducte, als: Gold, Vitriol u. s. w. Zur Vermittelung des innern Verkehrs werden in diesem Kreise an 46 verschiedenen Orten im Ganzen 88 Jahr- und Krämer- und 77 Viehmärkte abgehalten [15]).

Da diesen Kreis mehre nicht unwichtige Straßen durchziehen, ist auch der Transitowaarenzug nicht unbedeutend. Es geht nämlich die sogenannte italienische Straße von Rontschach und St. Lorenzen über Knittelfeld, Judenburg, Unzmarkt und Neumarkt bis Pichling an der kärnthnerischen Grenze; auf dieser Hauptcommercial- und Poststraße sind Poststationen zu Knittelfeld, Judenburg, Unzmarkt und Neumarkt. Von diesen Straßen zweigen sich ab: südlich eine Straße, welche von Judenburg über Weißkirchen und Obdach bis an das rechte Ufer des in die Lavant sich ergießenden Roßbaches, welches diesen Kreis von dem Herzogthume Kärnthen scheidet; westwärts von Unzmarkt über Teufenbach, Murau, Stadl und Predlitz bis an die salzburgische Grenze; endlich nördlich von St. Peter bei Judenburg über Unter-Zeyring, den rottenmanner Tauern nach Trieber an der sogenannten Salzstraße. Auf diesen Straßen bestehen auch von Unzmarkt, Zeyring und Weißkirchen Privatbotenfahrten, mittels deren sowol Personen als auch Frachten in regelmäßigen Fahrten nach Grätz befördert werden. Eine zweite Commercial- und Poststraße, welche man insgemein auch die Salzstraße nennt, führt von Trögelwang, nächst der Grenze des brucker Kreises, über Gaishorn, Rottenmann, Lietzen, Steinach, Mitterndorf und Aussee, an welchen Orten kaiserl. königl. Poststationen bestehen, bis auf die Pötschen an der Grenze des oberösterreichischen Salzkammergutes. Von Rottenmann geht auch eine Privatbotenfuhre nach Grätz. Von dieser Straße zweigt sich zu Unterburg nächst Neuhaus im Ensthale eine Poststraße ab, die über Gröbming und Schladming, wo Poststationen bestehen, bis zum Passe Mandling führt, wo sie in das Salzburgische übertritt. Der Durchfuhrhandel auf diesen Straßenzügen von und nach Italien und Oberösterreich ist im Ganzen sehr lebhaft, aber auch sonst herrscht viele Bewegung auf den Bezirks- und Seitenstraßen.

Einen verfassungsmäßigen Antheil an der Berathung der Landesangelegenheiten auf dem Landtage nahm dieser Kreis bisher blos durch die in diesem Kreise begüterten Fürsten, Grafen, Freiherren und Ritter und durch die zwei landesfürstlichen Städte und fünf landesfürstlichen Märkte, welche zu jedem Landtage zwei Deputirte sendeten, um durch sie an den 11 Stimmen Antheil zu nehmen, welche den sämmtlichen landesfürstlichen Städten und Märkten zukamen.

Der gesammten politischen Verwaltung stand bisher das kaiserl. königl. Kreisamt vor, welches zu Judenburg seinen Sitz hat; unter ihm standen die 36 Bezirksobrigkeiten, die ebenso vielen Bezirken vorstehen, in ihnen die gesammte politische und polizeiliche Verwaltung besorgen und die ständischen Gefälle und landesfürstlichen directen Steuern erheben. Diesen waren wieder die 242 Steuer-

---

15) s. G. Gött's Werk a. a. O. S. XLV fg.

gemeinden untergeordnet. Unter dem Kreisamte stehen auch die Magistrate der Städte und Märkte, welche in den landesfürstlichen Städten (Judenburg und Knittelfeld) und Märkten (Außee, Neumarkt, Obdach, Oberzeyring und Weißkirchen) die politische Behörde erster Instanz für diese Orte sind, welche durchaus auch regulirte Magistrate haben; nicht so die Municipalstädte Murau, Oberwölz und Rottenmann und die Municipalmärkte Admont, Gröbming, Haus, Irdning, St. Lambrecht, St. Peter am Kammersberge, Schladming, Seckau und Unzmarkt. Die größten Bezirke sind Murau mit (1844) 7573, Seckau mit 6512 und Rottenmann mit 5227 Seelen und die kleinsten Farrach mit 1106, Friedstein mit 1066 und Wasserberg mit 931 Seelen.

Zur politischen Verwaltung gehört auch das ganze Sanitätspersonale, welches das Sanitätswesen besorgt; es besteht aus einem Kreisphysiker und einem Kreiswundarzte, die beim kaiserl. königl. Kreisamte angestellt sind, zwei Districtsphysikern, einem kaiserl. königl. Salinenarzte, 48 Chirurgen, 65 Hebammen und 4 Thierärzten. In diesem Kreise befinden sich 6 Apotheken und 2 Stiftsapotheken zu Admont und St. Lambrecht.

An öffentlichen Wohlthätigkeitsanstalten bestehen in diesem Kreise nebst der allgemein üblichen Gemeindeversorgung noch 14 Armeninstitute, 10 Spitäler und 8 Bürgerspitäler.

Die Gerechtigkeitspflege besorgen 19 Landgerichte, die regulirten Magistrate und die Patrimonialgerichte. Die Zahl der Herrschaftsverwaltungen beläuft sich auf 45. Die Gerichtsbehörde des Adels und einiger anderen privilegirten Personen und Geschäfte ist das kaiserl. königl. Landrecht zu Grätz. In Ansehung der Unterthansverhältnisse sind noch 55 Herrschaften, 35 Privatgülten, 34 Pfarr- und 75 Kirchengülten zu bemerken, die in diesem Kreise ihren Amtssitz haben. In Ansehung der Eisengewerke ist noch die Eintheilung des Kreises in vier Mandatariate zu bemerken, welche nach dem oberen und unteren Murboden, dem Ens- und Paltenthale benannt werden.

Von andern öffentlichen Behörden gibt es in diesem Kreise zwei kaiserl. königl. Finanzwach-Unterinspectorate zu Judenburg und Liezen, welche der kaiserl. königl. Bezirksverwaltung zu Bruck an der Mur untergeordnet sind, und ein kaiserl. königl. Waarencontrolamt zu Judenburg; eine kaiserl. königl. Salinenverwaltung zu Außee, welche unter dem kaiserl. königl. Salinenoberamte von Gmünden in Oberösterreich steht, die kaiserl. königl. Hammerverwaltung zu Grubegg, zwei kaiserl. königl. Straßencommissariate zu Judenburg und Liezen, dem 10 Straßenbaumeister untergeordnet sind, und außerdem noch ein Straßenbaumeister in Knittelfeld, der zum Straßencommissariate in Leoben gehört. Mit Ausnahme der Salinenverwaltung stehen alle diese Ämter unter der kaiserl. königl. Kameralgefällen-Verwaltung in Grätz.

Die militairpflichtige Bevölkerung gehört zum Infanterieregimente Baron Prohaska Nr. 7, von welchem zu Judenburg sich ein kaiserl. königl. Conscriptionsrevisorat und außerdem auch noch eine kaiserl. königl. Militairverpflegungsverwaltung befindet; zum Behufe der Militairconscription ist der Kreis in vier Sectionen getheilt. In wiefern auf alle diese Dinge die jetzt beabsichtigten Veränderungen einwirken werden, läßt sich noch nicht übersehen.

In kirchlicher Hinsicht gehört der Kreis zum Bisthum Leoben und ist in neun Dekanate eingetheilt, in denen sich 95 Seelsorgestationen befinden, die von 9 Dechanten, 43 Pfarrern, 21 Pfarrvicaren, 22 Localkaplänen, 3 Beneficiaten und 17 Kaplänen versehen werden. Es finden sich außerdem noch in diesem Kreise vor: die zwei Benedictinerstifte zu Admont und St. Lambrecht und die Capucinerklöster zu Knittelfeld, Murau und Irdning. Die Protestanten haben Pastorate zu Schladming und Ramsau. Zur Förderung der Geistesbildung gibt es in diesem Kreise ein kaiserl. königl. Gymnasium in Judenburg, zwei Hauptschulen in Judenburg und im Stifte Admont, 91 organisirte katholische und 3 protestantische Land- und noch mehre Gemeindeschulen.

Zur Förderung anderer gemeinnütziger Zwecke wirken in diesem Kreise auch noch die kaiserl. königl. steiermärkische Landwirthschaftsgesellschaft durch ihre vier Filiale und die innerösterreichische wechselseitige Feuerversicherungsanstalt durch ihre 13 Districtscommissariate [16]).

(*G. F. Schreiner.*)

JUDENCHRISTEN, Israelitische Christen. Um einer neuerdings eingetretenen Verwirrung der Begriffe „Judenchristen, judaisirende, judenzende Christen, Ebioniten" von Vorn herein zu begegnen, ist es nöthig, daß wir uns zuerst über den Begriff Judenchristen bestimmt aussprechen. Wir verstehen unter Judenchristen zunächst Alle, welche in der ältesten Kirche vom Judenthume zum Christenthume übergetreten sind. Judenchristenthum ist uns demnach die besondere Auffassung und Gestaltung des Christenthums, die dasselbe bei den aus dem Judenthume zum Christenthume Übergetretenen erhalten hat, besonders unter Einfluß der fortdauernd anerkannten Gültigkeit und Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes. Wie es nun unter den Juden selbst Sekten und Parteien gegeben, so mögen auch die Judenchristen anfänglich verschiedener Ansichten gewesen sein. Wir würden sicherlich die aus einem Zusammenwirken christlicher und jüdischer Parteimeinungen entstandenen eigenthümlichen Gestaltungen des Judenchristenthums schärfer zu unterscheiden vermögen, wenn wir durch die kirchlichen Schriftsteller von den Meinungen und Schicksalen der Judenchristen besser unterrichtet wären. Jedoch muß man annehmen, daß die verschiedenen judenchristlichen Parteien ihrer Grundüberzeugung nach auf gemeinsamer Basis standen. Die verschieden modificirte Anerkennung der Gültigkeit und fortdauernden Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes war das allen Judenchristen gemeinsame Element. Das Wort Judenchristenthum wird deshalb nothwendig die hiermit angedeutete Auffassung des Christenthums, also eine bestimmte dogmatische Richtung bezeichnen müssen. Leugnen darf man dabei nicht, daß es in der apostolischen Zeit Einzelne gegeben, die eine Verschmelzung christlicher und jüdischer Elemente auf Kosten

16) s. G. Gött a. a. O. S. XLVIII.

des freieren, in sich durchaus selbständigen Christenthums versuchten. Es sind dies Diejenigen gewesen, welche ganze Gemeinden allmälig und unmerklich aus dem Christenthume heraus und in das Judenthum zurückzuführen strebten. Wenn man neulich diese Classe von Judenchristen „judaisirende, judaistische, judenzende Christen" hat nennen wollen, um die Richtung zu bezeichnen, „welche jüdische Elemente in ungehöriger Weise ins Christenthum überträgt" [1]), so kann man dies im Allgemeinen wol gelten lassen, nur darf man nicht glauben, daß nicht auch die von den „judaisirenden Christen" unterschiedenen „Judenchristen" jüdische Elemente ins Christenthum übertragen haben und zwar in ungehöriger, d. h. mit dem ursprünglichen Christenthum in seiner reinen Einfachheit keineswegs verträglichen Weise. Man darf ferner nicht vergessen, daß der Grund, von dem die von Schliemann unterschiedenen Judenchristen und Judenzenden ausgingen, jene von beiden anerkannte Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes, auch des Ritualgesetzes war. Der Unterschied zwischen ihnen besteht nur darin, daß die Einen (nach Schliemann die Judenchristen) jene gemeinschaftlichen Grundgedanken in solcher Weise auf das Christenthum anwandten, daß dessen Existenz als selbständige Religion nicht dadurch gefährdet war, oder daß vielmehr von ihnen das specifisch Christliche anerkannt und festgehalten wurde; die Andern dagegen (die Judaisirenden nach Schliemann) das jüdische Element so stark überwiegen ließen, daß sich dies mehr oder weniger mit dem specifisch Christlichen in gleiches Niveau setzte. Aber in seinen Grundzügen ist das religiöse Bewußtsein sämmtlicher Judenchristen ein durchaus gleiches gewesen.

Nach diesen nothwendigen Vorbemerkungen wenden wir uns zur Geschichte der Judenchristen.

Wie der Stifter der christlichen Religion aus dem palästinensischen Judenthume hervorging, so sind auch seine unmittelbaren Jünger in dem Kreise alttestamentlicher Vorstellungen groß geworden und, wenigstens so lange Jesus auf Erden verweilte, nicht über die jüdischen Ideen hinausgewachsen. Nach dem Berichte der Apostelgeschichte war der Jüngerkreis nach Christi Weggange von der Erde auf 120 μαθηταί angewachsen. (Apgesch. 1, 15.) Diese waren sämmtlich aus Juden Bekenner Jesu geworden. Wie abhängig diese ersten Judenchristen vom Judenthume waren, ergibt sich daraus, daß sie, nach der Erzählung der Apostelgeschichte, fort und fort Theil nahmen am jüdischen Cultus im Tempel zu Jerusalem. Außerdem aber versammelten sie sich täglich zu gemeinschaftlichem Gebet in einem Privathause. Hier begaben sich auch, als die kleine Bekennerschar am Morgen des ersten Pfingstfestes nach der Auferstehung Jesu zum Gebet versammelt war, jene in der Apostelgeschichte ausführlicher geschilderten Ereignisse, jenes Reden in fremden Zungen, wodurch die Aufmerksamkeit vieler zum Feste Versammelten auf die Bekenner Jesu gelenkt wurde. Petrus redet die erstaunte Menge an und seine Rede macht einen solchen Eindruck, daß gegen 3000 sich taufen lassen und den Namen Christi bekennen. So entstand nach der Apostelgeschichte die Gemeinde zu Jerusalem, die wir mit dem größten Rechte als eine judenchristliche bezeichnen dürfen. Aus dem, was der Apostel Paulus von sich selbst erzählt (Gal. 1, 13. 23. 1 Kor. 15, 9), daß er aus einem Verfolger der Christengemeinde ein Christ und Apostel geworden sei, dürfen wir schließen, daß die Gemeinde zu Jerusalem schon früh allerlei Anfechtungen und Verfolgungen zu erdulden hatte. Dies stimmt vollkommen mit den Erzählungen der Apostelgeschichte überein; denn nach einem von Petrus an einem Lahmen verrichteten Heilwunder werden die Apostel ergriffen, in das Gefängniß geworfen und müssen vor versammeltem Synedrium ein Verhör bestehen. Petrus redet in kräftiger Weise vom Wollen der Christen. Sei es, daß eine Spaltung innerhalb des Synedriums zwischen der pharisäischen und sadducäischen Partei den Christen zu Hilfe kam, oder sei es, daß man im Allgemeinen durch harte Maßregeln gegen die Christen die Aufmerksamkeit des Volkes nicht allzu sehr auf sie hinlenken wollte, immer ist die Freilassung der Apostel der klarste Beweis dafür, daß man im Grunde den Christen zu Jerusalem eine durchgreifende Lossagung vom Judenthume noch nicht Schuld geben konnte und sie deshalb noch nicht zu sehr verfolgen wollte.

Die Thätigkeit der Apostel und besonders des Petrus, ferner die vergebliche Anwendung äußerer Gewaltmittel, hatte nur die Folge, daß sich die Gemeinde noch um ein Beträchtliches vermehrte. Ungeachtet aller Verbote von Seiten des Synedriums blieben die Christen und die Apostel an ihrer Spitze ihrem Berufe treu. Es kann uns deshalb nicht wundern, daß von Seiten des Synedriums neue Verfolgungen den Aposteln bereitet wurden. Vorgeführt vor den hohen Rath, erwiedert der freimüthige Petrus auf den Vorwurf des Ungehorsams: man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen. Indem er es im weitern Verlaufe seiner Rede (Apgesch. 5, 29—32) als den von den Vätern ererbten Beruf hinstellt, an den gekreuzigten und auferweckten Messias zu glauben, von ihm bei rechter Buße die Vergebung der Sünden zu empfangen, erregt er den Zorn der sadducäischen Partei in solchem Maße gegen sich, daß Einzelne den Tod der Apostel fodern. Der Pharisäer Gamaliel, den das Schicksal mancher Sektenführer in jener gährenden Zeit belehrt und zu einer weisen Mäßigung geführt hatte, erhob sich mit dem Rathe: die Sache der Fügung der Vorsehung anheimzustellen; diese werde, wenn das Werk aus Gott sei, es auch schützen gegen alle menschliche Gewalt, ohne Gottes Schutz aber müsse es von selbst untergehen. Gamaliel's maßgebendes Wort wandte die Anwendung roher Gewalt von den Christen ab; man ließ die Apostel geißeln (die gewöhnliche Disciplinarstrafe) und erneuerte das frühere Verbot.

Auch dieses im Ganzen milde Verfahren, welches von der pharisäischen Partei ausging, gibt uns den Beweis, daß jene ersten Christen im Grunde noch wenig abwichen von den jüdischen Satzungen, und daß namentlich die Pharisäer etwas ihren Parteimeinungen Verwandtes in der religiösen Überzeugung der Christen unbewußt ehren und achten mußten.

---

1) Schliemann, Die Clementinen S. 372.

Das religiöse Bewußtsein dieser urchristlichen Gemeinde hat gewiß, wenn wir einzelne Apostel ausnehmen, noch wenig Eigenthümliches, wenig über das Judenthum Hinausragendes gehabt. Das die Judenchristen unterscheidende Hauptmerkmal war der Glaube an die Messianität Jesu von Nazareth, der Glaube, ὅτι οὗτος Ἰησοῦς ὁ Ναζαραῖος ἐστὶν ὁ Χριστός [2]). Der judenchristliche Geschichtschreiber der Kirche, Hegesipp, weiß von dem in der Urgemeinde zu Jerusalem hochangesehenen Bischofe Jacobus nichts Ehrenderes zu sagen, als: μάρτυς οὗτος ἀληθὴς Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησι γεγένηται, ὅτι Ἰησοῦς ὁ Χριστός ἐστι [3]). Mit diesem specifischen Unterscheidungsmoment der Judenchristen von den Juden ist uns zugleich Etwas gegeben, woraus wir auf die Person Jesu einen weitern Schluß machen können, und wir müssen diesen Schluß um so eher ziehen, als aus jener Ansicht über das religiöse Bewußtsein der Juden leicht fälschlich gefolgert werden könnte, daß Christus selbst keine über das Judenthum hinausgehende Ideen den Seinen mitgetheilt, sondern mit seinen Jüngern innerhalb des Judenthums gestanden habe. Dieser Schluß ist falsch; denn jener Glaube an die Messianität Jesu kann, zumal bei den Aposteln, kein leerer und in der Luft schwebender gewesen sein; er muß einen festen Grund gehabt haben, und dieser kann bei den Aposteln, die mit Christo verkehrten, nichts Anderes gewesen sein, als dessen gewaltige Persönlichkeit; seine Person, sein Leben und Wirken und seine religiösen Ideen sind der Inhalt jenes Glaubens gewesen. Es ist jedem Unbefangenen klar, daß Jesus, auch ohne äußerlich mit dem Judenthume zu brechen, — und die ganze Bergpredigt beweiset es, daß er ein Bleibendes auch im Mosaismus anerkennt, — doch principielle Wahrheiten mitgetheilt hat, wodurch das Judenthum mit seinem Gesetze und seiner Legalität durchbrochen war. Den eigentlichen Standpunkt Jesu offenbart uns am besten sein Wort: Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen (Matth. 5, 17). Die volle Durchführung des Gesetzes — das war es, was er beabsichtigte. Hatte das Judenthum nur die Foderung ausgesprochen, man solle im äußern Handeln dem Gesetze gemäß leben, die einzelnen Vorschriften des Moral- und Ritualgesetzes streng erfüllen; begnügte sich das Judenthum mit einem blos legalen Verhalten, ohne alle Rücksicht auf die Gesinnung des dem Gesetz Genüge Leistenden; nannte man den in diesem Sinne Frommen δίκαιος: so leuchtet von selbst ein, daß der höchste ethische Begriff des Judenthums, die δικαιοσύνη, in der That noch nicht das höchste erstrebbare sittliche Ziel für den Menschen sein konnte. Es muß vielmehr die Schranke fallen, welche den menschlichen Willen vom göttlichen trennt; es muß eine reine, vollkommene Entäußerung des selbstischen, besonderen Willens an den göttlichen stattfinden, wo das vollendete Gesetz zur Erscheinung kommen soll. Diese ungetheilte Hingabe des Menschen mit seinem selbstischen Willen an die Gottheit, dieses Leben und Streben in und zu Gott begründet — das hat Christus eben in der Bergpredigt klar dargethan — die wahre δικαιοσύνη, in welcher die einzig geltende Erfüllung des Gesetzes liegt.

Nach unserer Ansicht steht demnach Jesus mit seinen Ideen weit über dem Judenthume, ein principiell Neues an die Stelle jüdischer Legalität setzend; so auch läßt sich zwischen den mächtigen Gedanken eines Paulus und den eigenthümlichen Ideen Christi ein sehr inniger Zusammenhang nachweisen, wenngleich auch anzunehmen ist, daß in Paulus eine bedeutende Weiterentwickelung des christlichen Princips erscheint. Aber so das ganze Verhältniß gefaßt, ist es auch unleugbar, daß die Judenchristen zu einer reinen Auffassung des christlichen Princips sich noch nicht erhoben hatten. Große Männer überragen meistens das Geschlecht ihrer Zeit und was von ihnen in kühnem, genialem Fluge erfaßt worden ist, wird nicht urplötzlich Gemeingut der Masse; denn die Menge holt erst langsam das ein, eignet sich nur mit Mühe allmälig das an, dessen die Rüstzeuge der Vorsehung sich längst erfreut hatten. Die Ideen des Christenthums, einmal in die Welt geworfen, wurden freilich von Tausenden ergriffen, aber nicht sogleich in ihrer Reinheit erkannt und angeeignet. Es hat sich vielmehr in der urchristlichen Zeit viel Unklares und Unreines, vieles aus anderen Religionen Übertragenes dem echten Kern des Christenthums angesetzt, was nur einzelne bevorzugte Geister von demselben abzulösen verstanden. Das Judenchristenthum war demnach eine nicht ganz reine, getrübte Gestaltung des Christenthums. Ja, verglichen mit der reinen Offenbarung des Christenthums in Leben und Wort Christi selbst, ist das Judenchristenthum eher eine Rückentwickelung des christlichen Princips zum Judenthume hin zu nennen.

Da die Messiasidee mit dem Judenthume gegeben war, so war durch Übertragung derselben auf die Person Jesu das Judenthum noch auf keinem Punkte überschritten, und obgleich in dem Leben und Wirken Jesu etwas ganz Bestimmtes vorlag, was von den ältesten Christen mit der scharf ausgeprägten Messiasvorstellung, wie sie das Judenthum bot, vereinigt werden mußte, so vollzog man doch auch die Vermittelung zwischen jüdischer Messiasidee und dem geschichtlichen Messias ohne Trennung vom Judenthum. Man theilte das ganze Wirken des Messias Jesus in zwei Acte; sein Weggang von der Erde bildete den Schluß des ersten. In den zweiten Act, welcher mit der Parusie beginnen sollte, legte man alles, was an der geschichtlichen Completirung der jüdischen Messiasidee noch fehlte, alle jene glänzenden Thaten, die dem armen und niedern Leben des Herrn fremd waren, jene Triumphe, welche der mächtigste König Israels feiern und wodurch er als Herrn der Völker sich manifestiren sollte. Wie viel man noch erwartete, zeigt uns am besten die Apokalypse, deren Inhalt echt judenchristlich ist.

Daß die Urgemeinde sich übrigens in keiner Hinsicht vom Judenthume und dem Gesetze losgesagt hat, ist geschichtlich erwiesen. Aus dem Ansinnen des Jacobus an Paulus, er möge, um die Beschuldigung, als sei er vom Gesetze abgefallen, zu widerlegen, durch Übernahme eines

2) Vgl. Schliemann, Die Clementinen S. 371 fg. und Schwegler, Das nachapostolische Zeitalter S. 91 fg. 3) Bei *Eusebius*, Hist. eccles. II, 23.

Nasiräatsgelübdes die Christen, welche sämmtlich Eiferer des Gesetzes seien, vom Ungrunde jener Beschuldigung überzeugen und beweisen, ὅτι στοιχεῖ καὶ αὐτὸς τὸν νόμον φυλάσσων (Apgesch. 21, 24), — aus diesem Ansinnen und besonders aus den Worten καὶ αὐτὸς läßt sich recht wohl folgern, daß die übrigen Apostel Eiferer des Gesetzes waren [4]). Der schon erwähnte Lenker der Gemeinde zu Jerusalem, Jacobus der Gerechte, hält nach Hegesipp noch durchaus fest am jüdischen Tempelcultus [5]), steht mit den Pharisäern auf dem besten Fuße. Schliemann [6]) hat es unzweifelhaft gemacht, daß die palästinensischen Judenchristen mit den jüdischen Synagogen in Verbindung blieben (vgl. Apgesch. 15, 21). Josephus redet, wie Bleek [7]) richtig bemerkt, an keiner Stelle so von den Christen, als gehörten sie nicht der Judengemeinschaft an. Für solche, die außerhalb des Judenthums standen, mußte um so mehr jeder Unterschied zwischen Juden und Judenchristen schwinden, als das Christenthum in dieser seiner frühesten Gestalt eigentlich nur eine jüdische αἵρεσις war (Apgesch. 24, 5. 28, 22).

Es kann uns hiernach nicht Wunder nehmen, daß dieser judenchristlichen Anschauung die Freiheit des Christenthums und der großartige Universalismus desselben noch nicht aufgegangen war. Ist es auch, wie es scheint, gleich Anfangs ausgesprochen (Apgesch. 2, 39), daß das Christenthum für alle Völker bestimmt sei, so läßt sich dies mit durchweg jüdischen Grundansichten recht wohl erklären, wenn man bedenkt, wie die Propheten dem Werke des Messias eine Ausdehnung und Bedeutung gaben weit über die Grenzen Palästina's hinaus, wie sie es als des Messias Aufgabe betrachteten, daß er die Heidenvölker nach Jerusalem ziehen, sie Jehovah und sich unterthänig machen solle. Soweit waren die ältesten Judenchristen von der Anerkennung der Selbständigkeit und Unabhängigkeit des Christenthums vom Judenthum entfernt, daß sie die Aufnahme in die christliche Gemeinschaft von der Annahme des Judenthums abhängig machten. Erst der weitern Entwickelung des Christenthums war es vorbehalten, das Joch des Judenthums zu brechen.

Jene judenchristliche Befangenheit wurde zuerst überwunden von Stephanus. Hellenistisch gebildet, faßte er das Christenthum in seiner Selbständigkeit und erkannte den Gegensatz zwischen Evangelium und Gesetz. Er wollte, daß der jungkräftige Geist des Evangeliums sich von den alten und abgelebten Formen des Judenthums freimachen, eine selbständige Gestalt und eigenes Leben erringen sollte. Stephanus ist mit diesen Ideen der Vorläufer des Apostels Paulus geworden. Bei diesen seinen Gesinnungen waren Beschuldigungen, als habe er gegen den Tempel Zions gefrevelt durch allerlei gottlose Reden, als habe er Lästerreden geführt gegen die Heiligkeit des Mosaischen Gesetzes und als meine er, Jesus werde das ganze Judenthum mit seinen Gebräuchen auflösen, den fanatischen Juden und besonders den Pharisäern sehr leicht zu erweisen. Die Vertheidigungsrede des Stephanus gibt den Beweis, daß er selbst eine gewisse Wahrheit jener harten Beschuldigungen zugesteht, sofern er für die Selbständigkeit des Christenthums kämpfte und die Freiheit desselben vom Judenthume ins Leben zu rufen strebte. Es ist nicht unmöglich, daß unter des Stephanus Gegnern außer Juden und Pharisäern auch befangene Judenchristen gewesen sind, Menschen, deren religiöser Horizont zu beschränkt war, um eine solche Ausdehnung zu ertragen. Stephanus starb den Märtyrertod für eine Idee, deren Verwirklichung durch sein heldenmüthiges Sterben angebahnt wurde (Apgesch. 7). In Folge der Christenverfolgung, welche sich an den Tod des Stephanus anschloß, wurde das Christenthum nach Samarien verbreitet (Ap.-gesch. 8, 4 fg.). Die eigenthümliche Stellung der Samaritaner zu dem Gesetze bedingte die Aufnahme derselben ohne vorhergegangene Verpflichtung auf das Mosaische Gesetz. Deshalb bereitete die Aufnahme der Samariter unter die Christen die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden vor. Der erste Heide, den man taufte, war der Kämmerer der Königin zu Meroë, ein Proselyt des Thors (Apgesch. 8, 27 fg.). Indessen es gehörte hellenistische Bildung dazu, um die Selbständigkeit des Christenthums zu erkennen und durch die Verkündigung desselben unter den Heiden factisch geltend zu machen. Und in der That waren Stephanus, Philippus und die Übrigen, welche durch die Christenverfolgung nach Syrien und die nahegelegenen Länder zerstreut waren, unter dem Einflusse des Hellenismus mit größerer geistiger Freiheit in das Christenthum eingetreten, und übernahmen deshalb mit Entschiedenheit zuerst den Beruf, das Christenthum unter den Heiden zu verkündigen. Den am Judenthume hängenden Aposteln mußte es aber ungleich schwerer fallen, die Annahme des Christenthums da zu statuiren, wo eine Verpflichtung auf das Mosaische Gesetz weder zu verlangen, noch zu erreichen war. Freilich sahen sie, wie das Christenthum in dem dem Judenthume feindlichen Samarien aufgenommen wurde ohne alle Verpflichtung auf das Gesetz (Apgesch. 8, 14—25), und was sie von Heidenbekehrungen vernahmen, mochte sie mahnen an die Worte des Heilandes von der Selbständigkeit seines Reiches. Dennoch ist Petrus, nach der Erzählung der Apostelgeschichte (Cap. 10), erst durch höhere Fügung zu der Überzeugung gelangt, daß nicht die Nationalität, nicht das jüdische Religionsbewußtsein die Aufnahme ins Christenthum bedinge, sondern die Empfänglichkeit, die Jeder haben könne.

Die Selbständigkeit und der Universalismus des Christenthums ist aber am tiefsten erkannt, und der judenchristlichen Beschränktheit gegenüber am entschiedensten zuerst ausgesprochen vom Apostel Paulus. Diesem organisirenden Geiste stellte sich auch der Zusammenhang der einzelnen christlichen Wahrheiten zuerst deutlich dar, und darum war es nothwendig, daß Paulus das Mosaische Gesetz als einen Zuchtmeister auf Christum, als eine vorbereitende religiöse Anstalt betrachtete, die mit der Erscheinung des Christenthums ihre Endschaft erreicht habe.

4) Schwegler, Nachapostolisches Zeitalter I. S. 93. 5) *Eusebius*, Hist. eccles. II, 23. 6) Clementinen S. 373 fg. 7) Der Brief an die Hebräer erläutert u. s. w. I, 66.

Wie sehr das Verfahren des Apostels Paulus, die Selbständigkeit, die Freiheit des Christenthums das religiös-christliche Leben des Einzelnen und ganzer Gemeinden durchdringen zu lassen, den Unwillen der judenchristlichen Partei erfahren hat, beweiset des Paulus ganzes Leben, das ein anhaltender Kampf für die als wahr erkannten Ideen gegen die Machinationen der Judenchristen gewesen ist. Diesen war die Verkündigung des Evangeliums unter den Samaritanern schon anstößig gewesen und, um den geschehenen Fehler nachträglich wenigstens einigermaßen wieder gut zu machen, verlangten sie die Absendung des Johannes und Petrus nach Samaria. Die durch Petrus vollzogene Taufe des heidnischen Cornelius wurde ebenfalls mit Misstimmung aufgenommen, die selbst durch Hinweisung auf eine augenscheinliche Fügung Gottes nicht allgemein gestillt werden konnte (Apgesch. 11, 1 fg.). In der syrischen Hauptstadt Antiochien und deren Umgegend verbreitete sich ein vom Judenthume unabhängiges Christenthum. Um auch dagegen einzuschreiten, senden die Judenchristen zu Jerusalem den Barnabas ab (Apgesch. 11, 22); dieser aber, anstatt in judenchristlichem Sinne in den syrischen Gemeinden zu wirken, fördert mit Paulus in gemeinschaftlicher Arbeit die Verbreitung eines vom Judenthume gänzlich abgelösten Christenthums. Sicherlich wären die Verschiedenheiten zwischen heiden- und judenchristlicher Denkart damals zur Discussion gebracht, die differenten Ansichten abgewogen, wenn nicht zwei Umstände die Judenchristen beschäftigt und eine bessere Stimmung gegen die heidenchristlichen Brüder herbeigeführt hätten. Es brach nämlich im Jahre 44 unter Herodes Agrippa eine Verfolgung der Judenchristen aus. Durch den Tod des Jacobus verloren die Judenchristen eine Hauptstütze; Petrus aber wurde in gefängliche Haft genommen (Apgesch. 12, 1 fg.). Ferner ließ eine auch der judenchristlichen Gemeinde zu Jerusalem sehr fühlbare Hungersnoth die Judenchristen mehr an ihre äußere Existenz und Sicherheit, als an die Angelegenheiten auswärtiger Gemeinden denken. Die Gemeinde von Antiochien zeigte sich in dieser Fährlichkeit so freundlich und hilfreich, daß dadurch die früheren Vorurtheile gegen die Heidenchristen bei den Judenchristen bedeutend geschwächt werden mußten (Apgesch. 11, 29).

Als aber im J. 50 einige Judenchristen aus Judäa von der Gemeinde zu Antiochia die Anerkennung und Beobachtung des Mosaischen Gesetzes als unumgänglich nothwendig für die Christen foderten, brachen die verdeckten Differenzen und damit zugleich auch eine gewisse Gereiztheit wieder hervor. Paulus und Barnabas gingen in Folge dieser Streitigkeiten nach Jerusalem (Apgesch. 15, 1 fg.). Die beiden Verkündiger des Christenthums unter den Heiden unterredeten sich zuerst besonders mit den Aposteln (Gal. 2, 1. 2; die hier erwähnte Reise halte ich nach der fast allgemeinen Ansicht für identisch mit der Apgesch. 15, 2). In den öffentlichen Berathungen dieses sogenannten Apostelconvents erließ man den Heiden die früher stürmisch gefoderte Anerkennung und Befolgung des Mosaischen Gesetzes, und verlangte nur, daß sie sich des Genusses von Opferfleisch, von Blut und Ersticktem und aller Unzucht enthalten sollten. Man foderte dies wol nicht, weil es die Gebote für die Proselyten des Thors verlangten, sondern weil die εἰδωλόθυτα und jene andern bezeichneten Dinge besonders den Juden widerwärtig waren und ohne Enthaltung derselben die Anbahnung eines besseren Verständnisses zwischen Juden- und Heidenchristen unmöglich schien.

Obwol die auf dem Apostelconvent getroffenen Bestimmungen einstweilen den Streit zwischen Juden- und Heidenchristen beilegten, so war derselbe doch keineswegs dauernd gestillt. Mit Fug und Recht dürfen wir eine rigoristische und eine moderirte Partei unter den Judenchristen nach dem Convent zu Jerusalem unterscheiden. Die Anhänger jener ersten sind es gewesen, die der großen Wirksamkeit des Apostels Paulus hemmend in den Weg traten, die sich den Weg zu bahnen verstanden in die Mitte der von ihm gestifteten Gemeinden und dort seinen freieren Ansichten entgegenarbeiteten durch nachdrückliches Eifern für die absolute Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes. Es kann uns dies um so weniger Wunder nehmen, als uns selbst ein Beispiel bekannt ist, wie solche, die zur gemäßigten Judenchristenpartei zu zählen sind, sich in das schroffste Verhältniß zu den Heidenchristen, auf kurze Zeit wenigstens, gestellt haben. Paulus erzählt im Briefe an die Galater (2, 12 fg.), daß Petrus, als er nach Antiochien gekommen, mit den Heidenchristen gegessen und im besten Vernehmen zu ihnen gestanden. Später, nachdem jedoch Einige vom Jacobus gekommen, habe er sich von ihnen zurückgezogen, sich von den Heidenchristen getrennt, aus Scheu vor „denen aus der Beschneidung," vor den strengeren Judenchristen. Die übrigen Juden und auch Barnabas theilten das Benehmen des Petrus. Im weitern Verlaufe der Erzählung berichtet Paulus, wie er den Petrus hierüber öffentlich zur Rede gestellt habe. Jedenfalls ist es wahrscheinlicher, mit den meisten Gelehrten diesen Vorgang nach dem Apostelconvent zu setzen, obgleich auch Einige der entgegengesetzten Ansicht noch sind. Ebenso muß man hierbei nicht an einen absoluten Gegensatz zwischen Jacobus und Petrus auf der einen und Paulus auf der andern Seite denken, sondern nur momentan haben sich Petrus und Barnabas hinreißen lassen, das Benehmen der strengen Judenchristen zu theilen. An dem raschen Petrus kann ein solches momentanes Verlassen jener gutgeheißenen Beschlüsse des Apostelconvents um so weniger auffallen, als die strenge judenchristliche Partei die stärksten Beschuldigungen gegen Paulus erhob, z. B. der Heidenapostel begnüge sich nicht damit, die Heidenchristen von der Beobachtung des Gesetzes freizusprechen, sondern er suche auch die Judenchristen zum Abfalle vom Gesetze zu bewegen (Apgesch. 21, 21). Der Neid und die Eifersucht der Judenchristen mochte auch wol dadurch ganz natürlich erregt werden, daß sie sich gegen die in immer größeren Massen zum Christenthume übertretenden Heiden in der Minorität sahen. Möglich auch, was wol angeführt wird, daß man die Bestimmungen des Apostelconvents so deutete, als sollten die Heidenchristen dadurch den Judenchristen subordinirt werden; möglich auch, daß man des-

halb nicht dulden wollte, daß Paulus die heidenchristlichen Brüder als gleichberechtigt und auf gleicher Linie mit den Judenchristen stehend behandelte. Allein die Anreizung zum Streit ging auch an manchen Orten von den Heidenchristen aus, oder eine sich schon vorfindende Neigung dazu wurde doch durch das Benehmen der Heidenchristen wenigstens genährt. In der Gemeinde zu Korinth rühmten sich Einige einer besondern γνῶσις und mochten durch ihren spirituellen Hochmuth die Abneigung der Judenchristen noch größer machen. Ebendaselbst verkündeten Andere laut ihr πάντα ἔξεστιν und aßen ungescheut vom heidnischen Opferfleische. Daß auch in der römischen Kirche es Einige gab, die sich über die judenchristlichen Brüder erhoben, sehen wir aus Röm. 14, 1—3. Über die Stimmung der Christen zu Jerusalem gegen den Heidenapostel geben uns die Abschiedsrede zu Milet (Apgesch. 20, 18 fg.) und die ihm in Cäsarea Stratonis ausgesprochene Bitte, nicht nach Jerusalem zu gehen (Apgesch. 21, 12), endlich aber die dann zu Jerusalem eintretenden Ereignisse den besten Aufschluß. Die Erbitterung war hier groß. Selbst der Einfluß der Apostel, die den Paulus als ihren Mitapostel anerkannten, vermochte eine gänzliche Trennung der Judenchristen von ihren heidenchristlichen Brüdern nicht zu verhindern. Der Heidenapostel hatte gestrebt, auf jegliche Weise die Spaltung zu verhindern und die Einheit der im Glauben an den Herrn Geeinigten zu erhalten. Sich selbst mit seinen geistigen Genossen in voller Freiheit zu dem Gesetze stellend, war er doch weit entfernt gewesen, eine Verachtung des Judenthums an den Tag zu legen; vielmehr war er aus Achtung vor der hohen Bedeutung des Gesetzes den Juden, wie er sagt, auch ein Jude geworden. Und noch mehr. Beseelt von dem Wunsche, die drohende Spaltung gänzlich zu beseitigen, den Judenchristen seine Achtung vor dem Gesetze zu bethätigen und zugleich ihnen einen thatsächlichen Beweis von der christlichen Freundschaft der Heidenchristen zu geben, hatte Paulus eine Geldsammlung unter den Letzteren angestellt zu Gunsten der armen Christen Palästina's; eilte dann selbst auf das Pfingstfest nach Jerusalem, um die Liebessteuer zu überbringen, und unterzog sich daselbst auf Zureden des Jacobus einem Nasiräatsgelübde (Apgesch. 20 und 21). Allein wie man ihm dort gleich Anfangs nicht verhehlte, daß man noch immer judenchristlicherseits die Überzeugung habe, er lehre Abfall vom Gesetze, so brach die Wuth gegen den Heidenapostel offen hervor, als er am jüdischen Cultus Theil nahm. Seine Gefangenschaft versöhnte die heiden- und judenchristliche Partei keineswegs.

Bis zu dieser Zeit war der Gegensatz in den Hauptrepräsentanten beider Parteien hervorgetreten. Doch von nun an dringt der Kampf und die gegenseitige Verfolgung mehr in die einzelnen Gemeinden ein. Neben den bedeutenderen heidenchristlichen Gemeinden fand sich eine kleine Anzahl Judenchristen ein, die, wol meistens gestachelt von ihren palästinensischen Genossen, Unordnungen in den heidenchristlichen Kreisen veranlaßten. In den galatischen Gemeinden hatten solche Ruhestörer die Dignität des Heidenapostels angefochten und auf Beschneidung und Beobachtung des Gesetzes gedrungen. In Korinth verfuhren sie ähnlich. Über die Verhältnisse in der Gemeinde zu Rom, wo auch eine kleine judenchristliche Partei ihr Wesen trieb, gibt der während Paulus' erster Gefangenschaft geschriebene Brief an die Philipper näheren Aufschluß. Unter den Philippern selbst hatten judaistische Irrlehrer Eingang gefunden. In Thessalonich wiesen solche auf die in Kurzem bevorstehende Wiederkunft Christi hin; Paulus tadelt im zweiten Briefe an die Thessalonicher die deshalb entstandenen Unordnungen. Auch in den Gemeinden zu Ephesus und Kolossä waren Judenchristen zum Nachtheil des Heidenchristenthums thätig. Diese Streitigkeiten im Innern der einzelnen Gemeinden droheten der Verbreitung des Christenthums in hohem Grade verderblich zu werden.

Über die Verhältnisse in den palästinensischen Gemeinden gibt uns der Brief an die Hebräer, dessen Abfassungszeit kurz vor die Zerstörung Jerusalems nach fast einstimmiger Ansicht der Gelehrten zu setzen ist, noch nähere Aufschlüsse. Nach Bleek's scharfsinnigen Deutungen ist es unzweifelhaft, daß diejenigen, an welche dieser Brief gerichtet ist, festhielten an den Ceremonien und Bestimmungen des Judenthums, die Beschneidung ausübten, die Speisegesetze befolgten, die vorgeschriebenen Waschungen beobachteten und mit Nachdruck darauf drangen, daß das Passah mit den Juden zu feiern sei. Überhaupt hatten sie sich vom levitischen Tempel- und Opferdienst nicht losgesagt [8]). Man sieht hieraus, daß sie die innerlich versöhnende und erlösende Kraft des Christenthums weniger kannten und hochhielten, als die äußerliche Legalität und die damit erworbene Rechtfertigung. Nach vielfachen Andeutungen des Briefes müssen wir auch annehmen, daß diese besonderen Ansichten der Leser auch auf ihre Vorstellungen von Christo nachtheiligen Einfluß gehabt haben. Gewiß ist es nicht ohne Absicht geschehen, daß der Briefsteller von vorn herein die Präexistenz Christi, seine göttliche Abkunft, dann weiter seine Erhabenheit über Moses und die jüdischen Hohenpriester so stark ausspricht. Es ist wol denkbar, daß hierüber den palästinensischen Judenchristen Zweifel mochten gekommen sein. Wie Credner und Bleek bemerken, haben sich den Lesern des Hebräerbriefes auch allerlei Bedenken über den Kreuzestod Jesu erneuert durch die sich verzögernde Verwirklichung der von ihnen geglaubten Parusie. Bleek hat ferner nachgewiesen, daß der ganze Brief an die Hebräer auf der Besorgniß ruht, daß die Leser vom Christenthume ab- und in das Judenthum zurückfallen würden. Deshalb zieht der Verfasser zu Gunsten des Christenthums die Parallele zwischen dem neuen und alten Bunde, zwischen Christus und dem Hohenpriester, zwischen dem Cultus des Judenthums und den Ideen, die mit Christus in die Welt gekommen.

Wir finden also um das Jahr 70 unter den Judenchristen solche, die an eine Verjüngung der Jehovahreligion glaubten und auf diese Hoffnung gestützt, sich ganz an den Cultus auf Zion wieder anschlossen. Rothe hat in

8) Bleek, Der Brief an die Hebräer erläutert u. s. w. I, 28 fg. II, 451. III, 159. 550. 602. III, 529. 1104. II, 372. III, 21. 516.

seinen „Anfängen der christlichen Kirche" nachdrücklich darauf hingewiesen, wie bedeutsam unter diesen Umständen die Zerstörung der heiligen Stadt und das Fallen der Mauern des Tempels auf Zion sein mußte. Es war ein Zeichen von Gott, daß der alte Bund sein Ende erreicht; aus jenen Flammen konnte, wie die Verhältnisse waren, keine Hoffnung auf Erneuerung der Jehovahreligion leuchten. Der Einfluß, den die palästinensischen Juden auf die auswärtigen Judenchristen ausgeübt, war mit des Tempels Sturz gebrochen; die unter Heidenchristen lebenden und mit hellenistischer Bildung jenen näher gerückten Judenchristen wurden deshalb allmälig geneigter, sich den Heidenchristen anzuschließen. Wir sehen also in den Gemeinden außerhalb Palästina gegen Ende des 1. Jahrhunderts nach und nach die Fackel der Zwietracht, von den Judenchristen einst angezündet, je länger je mehr erlöschen. Gewiß hat die milde und vermittelnde Wirksamkeit des Apostels Johannes in den Gemeinden von Kleinasien zur Aussöhnung der Parteien viel beigetragen. Nur hier und dort regen sich noch die alten judenchristlichen Vorurtheile vom Halten am Gesetz, an der Beschneidung, am jüdischen Cultus. Die Ignatianischen Briefe sind es, welche dies letzte Aufflackern des Judenchristenthums in heidenchristlichen Gegenden reflectiren.

Die Christengemeinde zu Jerusalem war vor der Belagerung der heiligen Stadt nach Pella entflohen, kehrte aber von dort bald wieder zurück[9]). Auf die Mitglieder dieser Gemeinde hatte das Ereigniß die Einwirkung, daß es sie mehr und mehr von den Juden trennte und sie die Selbständigkeit des Christenthums immer deutlicher erkennen ließ. Sie traten aus dem Synagogenverbande mit den Juden. Dies ist durch die unter den Juden um diese Zeit gebräuchlich gewordene Verfluchungsformel, wornach „den Abtrünnigen keine Hoffnung sein und sie augenblicklich untergehen sollten," wornach ferner „das Reich des Übermuthes ausgerottet und eilends zerbrochen werden sollte," gewiß gemacht. Vitringa[10]) hat dargethan, daß diese Verfluchungsformel gegen die Römer und gegen die Judenchristen zugleich gebraucht wurde. Der aus der Formel selbst erkennbare Haß der Juden gegen die Letzteren ist aber sprechend genug. Sicherlich haben die Judenchristen in der durch die Römer herbeigeführten Katastrophe von Jerusalem eine Strafe von Gott über die ungläubigen Brüder erkannt. Ein thatsächlicher Beweis ferner für die Trennung und den Haß der Juden ist die durch diese herbeigeführte Kreuzigung des zweiten Vorstehers der Christengemeinde zu Jerusalem, des ehrwürdigen Symeon.

So zerrissen also die Juden selbst das Band, das sie früher mit den Judenchristen verbunden hatte. Kaiser Constantin erließ ein Edict, in welchem die Juden und ihre Vorgesetzten mit dem Feuertode bedroht werden, wiefern sie solche, die dem Judenthume sich entzögen und der rechten Verehrung Gottes sich zuwendeten, zu verfolgen sich unterständen[11]). Auch Epiphanius erzählt, daß die Juden die Nazaräer drei Mal täglich zu verfluchen pflegten[12]). Die Judenchristen dagegen werden nicht ermangelt haben, ihre Verschiedenheit von den Juden immer mehr geltend zu machen, zumal da es auch an äußeren Veranlassungen dazu nicht fehlte. So haben sie sicherlich jene bekannte Tempelsteuer, welche nach der Zerstörung des Tempels an den capitolinischen Jupiter zu entrichten war, nicht mehr entrichtet. In dem von Barkochba erregten Kriege haben die Judenchristen sich den verblendeten Juden nicht angeschlossen; sie sind deshalb von den Juden und besonders von dem Anstifter des Aufstandes heftig verfolgt worden, wie die Worte des Hieronymus[13]) anzeigen: qua tempestate et Cochibus dux judaicae factionis Christianos variis suppliciis enecavit. Nach dem unglücklichen Ausgange dieses Krieges konnte den Judenchristen nicht viel daran liegen, für Juden gehalten zu werden; denn bei solcher Verwechselung würde sie das harte Loos, was die Letzteren zu erdulden hatten, mit getroffen haben. Um sich davor zu schützen, mußten sie ihre Verschiedenheit von den Juden geltend machen.

Wir haben oben gesehen, daß unter den Judenchristen selbst Differenzen hervortraten, differente Ansichten namentlich über die Gültigkeit des Gesetzes. Diese Verschiedenheiten konnten nun ungestörter sich entwickeln. In dem Zeitraume von der Zerstörung Jerusalems bis in das dritte Decennium des 2. Jahrhunderts hat eine Vereinigung der milderen Partei unter den Judenchristen mit den Heidenchristen stattgefunden. Aber die strengere Partei unter den Judenchristen ist keineswegs um diese Zeit schon erloschen, vielmehr hat sie ihre Vertreter gehabt, die noch in der alten Weise Eiferer des Gesetzes waren. Freilich haben jene mildere und diese starre Partei eine Zeit lang noch äußerlich zusammengehalten; sie standen in der Kirche Palästina's unter einem Bischofe aus der Beschneidung, äußerlich auch noch lebend nach den Vorschriften des Gesetzes. Aber es kam zwischen ihnen zu einer durchgreifenden Scheidung, als Hadrian an die Stelle des zerstörten Jerusalem die Älia Capitolina aufbauen und das Verbot ergehen ließ, daß kein Jude sich dieser neuen Stadt nahen dürfe. Damals sagte jene milder und freier gesinnte Partei unter den Judenchristen sich vollkommen los vom Gesetze und wählte sich einen Heidenchristen, Marcus, zum Bischof. Dagegen beharrte der andere Theil bei seiner alt-judaistischen Beschränktheit, die Gültigkeit des Gesetzes freilich in verschiedener Weise fassend. Eine Fraction dieser judaistischen Partei wollte für sich das Gesetz festhalten und beobachten, ohne aber es für die Heidenchristen als nothwendig und verbindlich anzusehen; eine andere Fraction aber foderte die absolute Anerkennung der Verbindlichkeit des Gesetzes. Jene Ersteren sind, wie Schliemann (in seinem Buche über die Clementinen) dar-

9) *Euseb.* hist. eccles. III, 5. *Epiph.* edit. *Petav.* I. p. 123 und II. p. 171. 10) De synagoga vetere ed. II. (Leucopet. 1726.) p. 1047—1050.

11) s. das Edict in Walch's Historia patriarcharum Judaeorum p. 8 sq. 12) *Epiph.* 29, 9. 13) Catal. vir. illust. c. 21.

gethan, die Nazaräer, diese Letzteren aber die Ebioniten (s. diese beiden Artikel).

In dieser doppelten Gestaltung hat sich das Judenchristenthum durch das 2. Jahrhundert bis tief in das 3. hinein fortgesetzt und ist als einseitig und ketzerisch von den streng kirchlich Gesinnten heftig verfolgt worden.

(*Adolf Stieren*).

Judendeutsch, s. Judenteutsch.

Judendöckchen, s. Impatiens Noli tangere.

Judendorn, 1) Bot. s. Zizyphus; 2) Pharmakol. s. Jujubae.

Judenduldung, s. Juden (Geschichte) und Judenemancipation.

Judenehe, s. Ehe (1. Sect. 31. Bd. S. 356 über die jüdische Leviratsehe).

JUDENEID, Eid more judaico, die Eidesform, welcher die Juden in christlichen Staaten unterworfen wurden und zum Theil noch werden, sobald der Gegentheil darauf anträgt, oder das Gericht darauf erkennt. In der jüdischen Autonomie ist der Eid immer nur einfach gewesen. — Der Eid more judaico soll zuerst um 980 im byzantinischen Staate eingeführt worden sein[1]), er hat hier und da Veränderungen, Erweiterungen und Beschränkungen erfahren, alle augenscheinlich zu dem Zwecke, dem Juden das Schwören zu verleiden und zugleich ihm bei diesem heiligen Acte jede Art des Mistrauens und der Verachtung darzulegen. Das bezeugt die Umständlichkeit der religiösen Formalitäten, die man dabei für wichtig hielt, die Härte der Eidesformel und endlich die Gesuchtheit der Nebendinge, womit man die Schwörenden quälte oder verhöhnte. Die ältere Form war folgende: Der Schwörende wurde mit einem Dornstrauche umgürtet, mußte ins Wasser schreiten, drei Mal auf sein männliches Glied spucken und dann die Worte sprechen: „Bei dem Bereschit bara, Adonai, Elohim (hier zeigt sich schon die crasse Unwissenheit!), welcher Israel trockenen Fußes durchs Meer geführt hat, bei dem Gesetze, welches Adonai gegeben, und bei dem Anspucken des beschnittenen Gliedes und dem Dorn, womit ich meine Hüften umgürtet habe! ich schwöre nicht falsch beim Namen des Herrn Sabaoth .... Wenn ich aber falsch schwöre, so seien verflucht die Sprößlinge meines Leibes; ich müsse tappen wie ein Blinder an der Mauer und wie ein Augenloser hinfallen. Zugleich müsse die Erde ihren Mund aufthun und mich verschlingen wie Dathan und Abiron" (so!). Im alten sächsischen Recht wird noch besonders gefodert, daß der Jude dabei auf der Haut einer Sau stehe, welche in den letzten 14 Tagen geworfen und deren Haut zu diesem Zwecke nach besonderm Schnitte abgezogen werden sollte. Diese Ceremonie ward jedoch wieder aufgegeben, während die entsetzlichen Flüche, beleidigende Anreden und Warnungen immer mehr gehäuft wurden, sodaß sie ganz gewiß ihres Zwecks verfehlten. Die Gesetzgebung scheint indessen die fürchterlichen Formen für sehr wesentlich gehalten zu haben; denn diese wurden überall in Europa mit geringen Abweichungen angenommen und blieben die Grundlage in der kaiserl. Reichsgerichtsordnung von 1555, ja sogar mehr und minder selbst nach der französischen Revolution in Frankreich, Belgien, Holland, trotz der Aufhebung sonstiger Schranken, in Übung[2]). Der Widerspruch solcher alles Gefühl verletzenden Einrichtungen mit der bürgerlichen Ehrenhaftigkeit der Juden des 19. Jahrhunderts ward immer greller, und es haben endlich die Rabbinen selbst Alles aufgeboten, um den Unsinn zu bekämpfen. In Teutschland und einigen Nachbarstaaten ist allmälig eine bessere Praxis fast überall eingeführt worden, nur daß hier und da etwas mehr auf das jüdische Bekenntniß Rücksicht genommen ist. In Braunschweig erfolgte die Abänderung unmittelbar als Wirkung der eben dort abgehaltenen ersten Rabbinerversammlung, deren Erklärung genügte, um jede weitere Verdächtigung der Juden zu vertilgen. Einen härtern Kampf hatten die Juristen und Rabbinen in Frankreich zu bestehen, wo die Gerichte ihren alten Brauch nicht aufgeben wollten, während die Rabbinen die Assistenz verweigerten und deshalb wiederholentlich zu Schadenersatz verurtheilt wurden. Ad. Cremieux hat das Verdienst, diesen Kampf angeregt und fortgeführt zu haben, der endlich 1845 durch eine ausführliche Verhandlung am Cassationshofe dadurch entschieden ist, daß den Rabbinen die Verweigerung der Assistenz zugestanden worden. Im Algierschen ward ebenfalls der kurz vorher erst mit den Franzosen dahin verpflanzte Eid more judaico 1845 abgeschafft[3]). Über die neuesten Bestimmungen in Teutschland s. Judenemancipation. Über den Eid selbst und über die jüdischen Ansichten vom Eide ist eine sehr reichhaltige Literatur vorhanden. Von Werth sind nur die jüdischen Gesetzsammlungen und die von Christen daraus gezogenen Übersichten, endlich mehre Abhandlungen der jüngern Rabbinen in den Zeitschriften der „Orient" und „Allgemeine Zeitung des Judenthums," wo auch das Nähere über verschiedene Streitschriften.

(*J. M. Jost.*)

JUDENEMANCIPATION (Europäische, insbesondere teutsche, Cultur- oder Sittengeschichte, Rechtsphilosophie, praktische Politik, Publicistik, Volks- und Staatspädagogik). I. Es ist bereits im Art. Emancipation (1. Sect. 34. Bd. S. 4 fg.) nachgewiesen worden, daß in Folge der nun einmal thatsächlich gegebenen Incongruenz des in den Schranken der Zeit und des Raumes sich entwickelnden Menschenlebens zur Idee der Menschheit — oder nach Steffens' treffendem Ausdrucke, weil das erscheinende Leben des Menschen unvermeidlich zwischen seinem Urbilde und Zerrbilde schwankt — jeder Einzelne und ebenso jeder kleinere oder größere Verein von Menschen sich stets in einer mehrfachen Abhängigkeit findet, aus welcher sich zu befreien er als die Aufgabe seines Lebens anzusehen hat, da nur Freiheit oder Selbst-

1) *Selden*, De Syned. II, 850 u. 851.

2) Die mittelalterlichen und einige spätere Formeln findet man bei Joh. Jac. Schudt, Jüd. Merkwürdigk. (1714.) 2. u. 3. Bd., auch bei Z. Frankel, Die Eidesleistung der Juden (1840), wo auch die Literatur S. 84 u. 85. Vgl. auch Jost, Gesch. d. Israel. 7. Bd. Anf. u. 10. Bd. 2. Abth. S. 199 (Neuere Gesch. d. Isr. 2. Bd.); ferner im Art. Juden S. 53. 73.

3) Die vollständigen Acten s. Archives Isr. de France (1840—1846.).

bestimmung und Selbstthätigkeit der Idee oder dem wahren Wesen des Menschengeistes entspricht (wie dies auch in dem Art. Freiheit, I. Sect. Bd. 49. S. 18 fg., näher gezeigt worden). Hierauf beruht, daß eigentlich die ganze Geschichte der Menschheit als ein großer Emancipationsproceß erscheint und alle socialen und politischen wichtigeren Probleme unter den allgemeinen Begriff der „Emancipationsfragen" zu bringen sind; ferner, daß die Lösung derselben durch die Macht der fortschreitenden Bildung als der Gegenstand des wichtigsten Theils der sogenannten Weltgeschichte, nämlich der Cultur- oder Sittengeschichte anzusehen, welche bereits Herder mit Recht als den höchsten Standpunkt der Weltbetrachtung bezeichnet hat [1]). Damit stimmt auch die höchste Auffassung des Christenthums als einer „Heilsanstalt zur Erlösung der Menschheit" überein, sowie die philosophische Welt- und Lebensansicht, welche Lessing's „Erziehung des Menschengeschlechts" zu Grunde liegt, einem Buche, welches, beiläufig bemerkt, nicht blos darum gleich hier besonders angeführt wird, weil in ihm die eigenthümliche Bestimmung der Juden in welthistorischer Beziehung sehr charakteristisch hervorgehoben ist und weil sein Verfasser zugleich in Bezug auf die Judenemancipation besondere Verdienste sich erworben hat, sondern besonders deshalb, weil Lessing in Bezug auf die wichtigste aller Emancipationsfragen, die der freien Forschung im Gebiete der Religion, der würdigste und einflußreichste Nachfolger des größten Teutschen, Luther's, gewesen ist [2]). Jene Bezeichnung als „Emancipationsfragen" gilt ganz besonders von denjenigen Aufgaben, die sich auf das eigentlich gesellschaftliche oder sociale und staatsbürgerliche Leben, somit auf die bürgerliche und politische Freiheit, „das höchste Problem und den letzten Zweck der ganzen Menschengeschichte" nach Kant [3]), beziehen, weshalb auch der Begriff der „Emancipation" vorzugsweise in dem Sinne der Gleichstellung an bürgerlichen und politischen Rechten genommen zu werden pflegt. Hiermit ist zugleich angedeutet, daß bei jeder dieser Fragen die Ausgleichung eines Conflicts zwischen dem geschichtlich Bestehenden, namentlich den positiven Rechtszuständen oder Gesetzen und zwischen den auf die möglichste Realisirung der Idee gerichteten Foderungen der Vernunft, namentlich des Vernunft- oder Naturrechts, als Aufgabe vorliegt, bei welcher Ausgleichung aber, da selbige wiederum praktisch nur im Staate und zwar nur in dem ebenfalls an äußere Bedingungen und Schranken gebundenen wirklichen Staatsleben bewirkt werden kann, nicht blos auf die abstracten Foderungen jenes rationalen Rechts und die der philosophischen Staatslehre, sondern auch auf die concreten Regeln und Maximen der praktischen Politik oder Staatskunst Rücksicht zu nehmen ist. In sofern solche Emancipationsfragen zu den politischen und socialen Problemen der Gegenwart oder zu den sogenannten Tagesfragen gehören, sind sie Gegenstand der Publicistik, unter welcher Disciplin die Erörterung solcher Tagesfragen nach den Principien der gesammten Staatswissenschaft zum Behufe der Aufklärung der öffentlichen Meinung darüber verstanden wird [4]). Endlich, da weder bloße Gesetze oder Rechtsbestimmungen, noch auch politische Institutionen oder Staatsmaßregeln einen wahren Erfolg haben können, wenn ihnen nicht eine im Volke schon vorhandene sittlich-religiöse, rechtliche oder politische Bildung entspricht, diese aber nur durch Hilfe der Erziehung erlangt werden kann, so ist auch bei allen solchen Fragen der volks- und staatspädagogische Standpunkt ganz besonders zu beachten.

Hiermit sind die Hauptgesichtspunkte angedeutet, von welchen aus die Frage der Judenemancipation behandelt werden muß, da nur durch eine gehörige Berücksichtigung aller dieser Momente eine wirkliche Lösung derselben sowol wissenschaftlich als praktisch möglich erscheint. Diese wissenschaftlichen Erörterungen können übrigens selber auch in sofern als zugleich praktische bezeichnet werden, als es eben zu dem Charakter unserer Zeit gehört, den bekannten Spruch Bacon's: „Wissen ist Macht!" in den wichtigsten Gebieten des politischen und socialen Lebens durch Hilfe der allgemeinen Aufklärung und durch die Macht der öffentlichen Meinung zur Wahrheit zu machen oder zu bestätigen [5]). Dies gilt ganz besonders von allen Staatsfragen der Gegenwart, da sich geschichtlich nachweisen läßt [6]), daß die ganze neuere politische Entwickelung in unserm Welttheile aus den staatsrechtlichen Speculationen und politischen Theorien hervorgegangen ist, welche nach dem Wiederaufleben der Wissenschaften zunächst auf den italienischen, französischen und später auch den teutschen Universitäten gelehrt, dann durch die Buchdruckerkunst allgemeiner verbreitet wurden [7]), bis endlich die Reformation hierin den entscheidenden Wendepunkt bildete, indem sie sofort einen politischen Charakter annahm, und zunächst in den teutschen Niederlanden, später in England, dann in Frankreich und Teutschland die Lehren von angeborenen oder Vernunft- und Menschenrechten, sowie Untersuchungen von dem Wesen und Werth der verschiedenen Staatsformen hervorrief,

1) Ideen zur Philos. der Gesch. der Menschheit. IX. Buch. §. 1. 2) Gervinus, Gesch. der poet. Nat.-Literatur d. Deutschen. IV. Bd. S. 409 fg. (2. Ausg.) 3) Ideen zu einer allgem. Gesch. in weltbürgerlicher Absicht (Werke, Ausg. von Hartenstein IV, 293); vgl. Ad. Schmidt's Thesen über den Fortschritt in der Gesch. (Noack's Jahrb. f. Wiss. und Leben. 1848. 1. Heft).

4) Scheidler in Bran's Minerva 1845. Nov. („Randbemerkungen" u. s. w.). 5) „Der Unterschied zwischen den frühern empirischen und der spätern rationalen Staatsordnung besteht wesentlich darin, daß, wie in jenen das Gefühl und die Anschauung des Rechts nach innerer Nothwendigkeit in den Krystallen positiver Lebensformen anschießt, so hier die von der Idee des Ganzen gebotene Ordnung der Gesellschaft nur durch die Wissenschaft erkannt und mit Bewußtsein und Freiheit gesetzt werden kann." Schmitthenner, 12 Bücher vom Staate. 1843. III. S. 248. Vgl. Deutsche Vierteljahrschr. 1847. Nr. 38. April—Juni. S. 315. u. 1848. Nr. 41 S. 15 fg. 6) Heeren, Kl. histor. Schrift. 2. Bd. S. 147. („Über d. prakt. Einfluß d. polit. Theorien in d. neuern Europa".) 7) Dahlmann, Politik. S. 196. Scheidler, Idee d. Universit. S. 215 fg. A. v. Humboldt, Kosmos II, 280 fg. 377 fg.

welche nicht blos Sache der Schule oder Wissenschaft blieben, sondern zugleich mehr oder weniger in den politischen Parteikämpfen und Revolutionen der beiden letzten Jahrhunderte zur positiven Geltung kamen [8]). Daß nun in diesen Lehren und den Ideen der praktischen Philosophie von Freiheit, Gleichheit u. s. w. der eigentliche Grund aller Emancipationsfragen und ihrer Lösung liegt, ergibt sich unmittelbar aus der Natur der Sache und ist auch ebenso allgemein anerkannt, als daß ebendeshalb unsere Zeit von der französischen Revolution von 1789 an datirt [9]). In der That bildet auch geschichtlich dies letztgenannte Ereigniß für die Judenemancipation den entscheidenden Wendepunkt, daß von da an die bisher nur in der Theorie gebliebene in die Praxis des öffentlichen Lebens und der Gesetzgebung einzutreten begann.

Hieran läßt sich zunächst die Bemerkung knüpfen, daß und warum die Emancipation der Juden, obgleich wegen des allbekannten Umstandes, daß sie über die ganze Welt verbreitet, eigentlich als eine vorzugsweise kosmopolitische anzusehen, dennoch, zumal als Principienfrage, nur unserer europäischen, insbesondere der teutschen Sittengeschichte angehört, da es der Vorzug und das Eigenthümliche dieses Welttheils ist, daß allein in ihm die Wissenschaft, namentlich die praktische Philosophie, durch das Medium der allgemeinen religiösen und politischen Aufklärung einen fortwährenden Einfluß auf die Vervollkommnung der politischen und socialen Zustände ausüben kann [10]). Es ist mithin auch für diejenigen Länder, in welchen der Gedanke an eine Judenemancipation noch gar nicht erwacht ist, die Hoffnung einer Verwirklichung derselben nur an die Möglichkeit einer allmäligen Propagation der europäischen politischen Ideen zu knüpfen, welche letztere sich auch in dieser Beziehung schon in dem von Europa aus cultivirten freien Nordamerika [11]) geltend gemacht haben [12]), und ebenso in Algier, wenn dieses wirklich eine wahre französische Colonie werden wird, noch geltend machen werden. (Überdies fehlen genaue statistische Angaben und nähere Nachweisungen über die Zahl und Zustände der Israeliten in den übrigen Welttheilen; was davon bekannt ist, beweist, daß jedenfalls in denselben nur eine verhältnißmäßig unbedeutende Zahl von Juden lebt, wie denn auf Afrika nur 504,000 jüdische Einwohner, auf Asien nur 158,000, auf Amerika nur etwa 12,000 gerechnet werden; von Australien, wo sich ebenfalls Juden finden mögen, gebricht es an Nachrichten.) In Europa selber sind dann noch weiter zunächst Rußland und die Türkei, als eigentlich nach Asien gehörende Despotenreiche, in denen ebenfalls an eine Judenemancipation gar nicht zu denken ist, auszuschließen, wenigstens wenn von einer wahren und vollständigen Judenemancipation die Rede ist; denn wenn man darunter blos die bürgerliche Gleichstellung versteht, so würde eine solche, den Juden in Rußland und in der Türkei gewährte, ihnen zwar viele Vortheile, aber doch keine eigentliche bürgerliche und politische Freiheit gewähren, welche die orthodoxesten Bewohner jener Reiche selber entbehren. In dem übrigen oder eigentlichen Europa, dessen Bewohner in die drei großen Völkerstämme der Germanen, Romanen und Slawen zerfallen, kann von einer Judenemancipation nur bei denen die Rede sein, welche sich zu der höhern Stufe der Civilisation und Cultur, und namentlich zur Anerkennung des wahren „christlichen Staatsprincips" erhoben haben, welches mit dem echt demokratischen (d. h. die angeborenen Menschenrechte Aller anerkennenden) und dem constitutionellen ganz dasselbe ist [13]). Daher sind hier die slawischen Staaten ebenfalls auszuschließen (Österreich, vorzugsweise ein Slawenstaat, hat zwar in seiner sogenannten Constitution vom 4. März 1849 mit Anerkennung der unbedingten Religionsfreiheit auch die Judenemancipation gesetzlich ausgesprochen, aber die Ausführung dieser Verfassung in dem unnatürlichen Staatenconglomerate Österreich ist erst ein der Zukunft gestelltes Problem). Auch von den romanischen Staaten sind nur diejenigen hier zu nennen, welche, wie Frankreich und theilweise Italien, durch ihre Verbindung mit den Germanen zu jener höhern Culturstufe gelangt sind. Hinwiederum sind unter den Letztgenannten es die eigentlichen Teutschen, welche bei einer wissenschaftlichen Erörterung der Judenemancipation vorzugsweise in Betracht kommen, weil eine solche sich zuerst bei ihnen findet und sich unmittelbar an die Namen einiger ihrer ausgezeichnetsten Schriftsteller, ja ihrer Heroen der Literatur (Lessing und Herder) knüpft. Es ist aber die Mitwirkung der Wissenschaft hier darum schlechthin nothwendig, weil die Entscheidung dieser Streitfrage richtige Ansichten in Bezug auf verschiedene andere Präjudicial- und zugleich Cardinalpunkte, wie z. B. über das Verhältniß der Familie, Nationalität, Schule, Religion, Kirche zum Staate, Umfang und Schranken der Staatsgewalt, Verhältniß des historischen und positiven Rechts zum Vernunft- oder Naturrecht, ferner über Judenthum und Christenthum, christlichen Staat,

8) Buchholz, Monatsschr. 1815. I, 248. II, 363. Zachariä, 40 Bücher v. Staat. 5. Bd. 181. 201. (2. Ausg.). Ad. Schmidt, Zeitschr. f. Gesch. 1845. Oct. S. 361 fg. 9) „Mit der französischen Revolution beginnt unsere Zeit; die Acten sind noch nicht geschlossen, die Resultate nicht rein und fest; die Stimmung der Geister nicht einträchtig. Die alte Ordnung der Dinge ward thatsächlich eingestürzt, der Masse galt zum Symbol dafür die Zerstörung der Bastille. Den förmlichen Ausspruch der Grablegung des bisherigen öffentlichen Wesens gab die Nationalversammlung in der Nacht des 4. Aug. Damit reichte die Revolution in ihren materiellen Wirkungen über Frankreich hinaus; auf den Trümmern des umgestürzten Lehensstaates aber begann nun der Neubau eines Staates, dessen Grundstein die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte werden sollte." Wachsmuth, Europ. Sittengesch. V, 2. S. 754. 10) Vgl. Sismondi, Forschungen über die Verfassungen der freien Völker. 1837. S. 188 und Lord Brougham, Political Philosophie (s. die Auszüge im Mag. für die Lit. des Auslandes. 1845. vom 27. Febr. Nr. 25). Vgl. Deutsche Vierteljahrschr. 1847. Nr. 47. S. 134. 11) Und zwar ist die Judenemancipation hier auf das Allervollständigste durchgesetzt. „Man ist dort soweit in der Emancipation fortgeschritten, daß in Neuyork an einer christlichen Kirche ein Jude als Küster fungiren soll;" s. Rob. Haas, Das Staatsbürgerthum der Juden. 1837. S. 242 Note. 12) Haas a. a. O. S. 234 fg.

13) Bei der Erörterung des Begriffs vom „christlichen Staate" kommen wir hierauf speciell zurück.

Toleranz und dergl. mehr voraussetzt, welche nur durch die Lehren der historischen, politischen, philosophischen und selbst positiven Disciplinen (deren Bearbeitung vorzugsweise den Teutschen, den „Großhändlern der Gelehrsamkeit," nach Robertson's Ausdruck, angehört) erlangt werden können. Hierzu kommt, daß nur die Wissenschaft in letzter Instanz politische Principienfragen, die als solche unvermeidlich stets Parteisache sind, auf die rechte Weise entscheiden kann, weil nur von ihr gefodert und erwartet werden kann, daß sie ihr Votum im reinen Interesse der Wahrheit abgeben wird, was für die Judenemancipation, um so unerläßlicher erscheint, als grade hierbei der Parteigeist in seinen lebendigsten, theils höchsten, theils niedrigsten Interessen, nämlich in denen der Religion und des materiellen Nutzens, aufgeregt zu sein pflegt. In Bezug auf diese letztgenannten Interessen herrscht bekanntlich bei den gewerbtreibenden Classen große Furcht vor Beeinträchtigung ihres Verdienstes durch die Judenemancipation, und diese hat überdies das Eigenthümliche, daß bei ihr nicht von einer Entschädigung der bisher Bevorrechteten die Rede ist, wie z. B. bei der Emancipation von Grund und Boden durch Ablösung mit dem 18- oder 20fachen Betrage, welcher den christlichen Feudalherren gezahlt werden soll (womit sie theilweise so wenig zufrieden sind, daß sie z. B. Preußen deshalb einen „Raubstaat" nennen! s. Constitutionelle Zeitung vom 9. Jan. 1850), wogegen in Bezug auf die Judenemancipation das Wort des Jesaias (Cap. 1, 27 u. 52, 3) in Erfüllung gehen soll: „Zion muß durch Recht erlöset werden;" — „Ihr seid umsonst verkauft, Ihr sollt auch ohne Geld gelöset werden." Und wie sehr das religiöse Interesse, wenn es nicht zugleich vom Lichte der Wissenschaft erleuchtet wird, grade weil es hier das Höchste gilt, den Blick verblendet, ist die unbestreitbarste Thatsache von der Welt, zugleich auch die beklagenswertheste, wie schon Lessing so treffend in seinem Nathan angedeutet hat:

> „Der Aberglauben schlimmster ist, den seinen
> Für den erträglichern zu halten."

Um so mehr, sagt mit Recht ein in dieser Frage namhafter Schriftsteller [14]), ist es „Pflicht eines Jeden, welcher als Staatsmann oder Schriftsteller an der Verhandlung über öffentliche Angelegenheiten überhaupt und an der über das Judenwesen insbesondere Theil nimmt, redlich nach demjenigen Standpunkte zu streben, welchen ein reiner und hoher Sinn überhaupt zu erreichen suchen muß — nicht nach dem der sogenannten richtigen Mitte zwischen den Parteien, wo man von beiden Seiten her abwechselnd gedrängt und unsicher gemacht wird, sondern nach dem über den Parteien, von welchem aus allein eine freie und richtige Ansicht zu gewinnen ist."

Leider! thut diese Mahnung im Gebiete der Wissenschaft, selbst der teutschen, sehr noth, da letztere in den meisten der schon erwähnten Disciplinen jener Foderung, zumal in der frühern, aber auch noch in der neuern und neuesten Zeit nicht Genüge gethan hat, und man, wenn in ihr das Heilmittel allein gesucht werden soll, wol an das Goethe'sche „Lazareth von Medicinern" zu denken versucht sein könnte. Es gibt sicher keine andere Controverse, in welcher die gelehrte Einseitigkeit und Parteisucht sich crasser und zugleich naiver oder schamloser gezeigt, als in Bezug auf die Judenemancipation. Dieser Vorwurf trifft vor Allem die christliche Theologie, und zwar natürlich zunächst die katholische, welcher freilich als solcher bei ihrer totalen Abhängigkeit vom positiven Kirchenglauben und dessen „extra ecclesiam nulla salus!" Toleranz ebenso wenig zugemuthet werden kann, als sie selber wahre Wissenschaft ist, da bei ihr das zum Begriff der letztern unerläßliche Merkmal der Freiheit der Forschung wegfällt (wie noch neuerdings das Schicksal des Hermesianismus und die Allocution von Pius IX. am 17. Dec. 1847 bewiesen hat). Aber er trifft auch die protestantische Theologie, und zwar ist hier nicht etwa blos von dem 16. und 17. Jahrh. die Rede, in welchen der bornirte Fanatismus protestantischer Zeloten, z. B. in Bezug auf Teufelsglauben und Hexenprocesse an die Unthaten der spanischen Inquisition und zugleich an die mittelalterlichen Judenverfolgungen nur zu sehr erinnerte (worüber wir hier noch Einiges in der Note anführen wollen, um uns später darauf berufen zu können [15])), sondern auch noch vom 18. und selbst vom 19. Es ist überhaupt eine ebenso auffallende als niederschlagende Thatsache, daß in diesem Theile unserer Cultur- und Gelehrtengeschichte ein fortwährendes Schwanken zwischen Vor- und Rückschritten, und eine arge Inconsequenz sich zu erkennen gibt, wie z. B. schon bei Luther; und gleichergestalt haben grade solche protestantische Theologen in den genannten zwei letzten Jahrhunderten gegen die Judenemancipation und zwar auf eine ganz verwerfliche Weise gekämpft, welche wegen ihrer sonstigen entschiedensten Freisinnigkeit zu den allerberühmtesten gehören, wie

14) Streckfuß, Über das Verhältniß der Juden zu den christl. Staaten. S. 1 u. 12. (Vgl. Görres, Die heil. Allianz. S. 54.)

15) „Die Stiftung der Concordienformel (1576)," sagt Röse in der Biographie Johann Friedrich's VI. 1827. S. 59, „hatte in Beziehung auf religiöse Meinung einen ängstlichen und knechtischen Sinn hervorgerufen, welcher sammt der aus ihr fließenden Unduldsamkeit vorzüglich die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts charakterisirt. Die religiöse Bildung der Lutheraner war sorgfältig auf die Grundsätze dieses Buchs gebaut worden und abweichende Meinungen wurden mit dem Namen der Ketzerei belegt, bestritten und verfolgt, selbst wenn sie nur über den Buchstaben Luther's hinausgingen. In Beziehung auf die Zauberei und die damit verbundenen Wirkungen des Teufels hatte die Reformation einen doppelt nachtheiligen Einfluß gehabt. Die buchstäbliche Auffassung der Lehre Luther's von der Versöhnung, vom Teufel und seinem Einflusse auf die Menschen hatte zur Verbreitung des Glaubens an ein böses Wesen und zur Verfolgung desselben außerordentlich beigetragen. Ebenso wirkte auch das vom großen Reformator selbst gegebene Beispiel sehr übel, welcher häufig mit dem Teufel gekämpft zu haben meinte. Daher ist begreiflich, daß die unerhörten Grausamkeiten, welche sich der fromme Aberglaube gegen Zauberer und Hexen erlaubte, in protestantischen Ländern mehr um sich griffen, als in katholischen. Während z. B. in Würzburg innerhalb zwei Jahren 200 sogenannte Hexenleute verbrannt wurden, büßten zu Braunschweig in einem Zeitraume von 10 Jahren oft an einem Tage 10 bis 12 solcher Opfer mit dem Leben."

z. B. Semler und Paulus, welches alles specieller nachgewiesen werden wird.

Auch die Historiker trifft jener Vorwurf, und es ist nur zu wahr, was in dieser Hinsicht J. G. Müller ausgesprochen: „Keiner Geschichte wurde in unsern Zeiten so übel mitgespielt, keine so sehr entstellt, wie die des Volkes Israel. Alles, was sie vor andern auszeichnet, und ihr in der Geschichte der ganzen Menschheit bis auf uns einen so ganz eigenen charakteristischen Einfluß gab, sowie der religiöse Charakter ihrer größten Männer, wurde als schwärmerische Einbildung, Täuschung, frommer Betrug oder Aberglaube vorgestellt und verwischt; und diese oft bis zum Lächerlichen mislungenen Erklärungen nannte man „„natürlich, vernünftig, philosophische Ansicht!““ So lange dies unter den Gelehrten blieb, waren die Acten der Untersuchung nicht geschlossen; was aber vorherzusehen war, geschah. Jene hypothetischen Erklärungsversuche werden seit einiger Zeit als ganz erwiesene Thatsachen in Compendien der Geschichte für Bürgerschulen, in Weltgeschichten für die Jugend aufgenommen und meist immer dadurch der Charakter der israelitischen Helden, Weisen und Gottesfreunde in ein verdächtiges Licht gestellt" u. s. w.[16]). In gewisser Hinsicht war diese Einseitigkeit in sofern erklärlich, als dieser Theil der Geschichte bisher eben nur „Domaine der Theologen" war, wie Leo in seinen Vorlesungen über die jüdische Geschichte sich ausdrückt[17]); (was übrigens selbst doch in einem großen Contrast zu der ebenfalls unleugbaren Thatsache steht, daß es, wenigstens in Teutschland, Theologen [Schröckh und Spittler] waren, die [nach Gervinus[18])] die Historik selbst zuerst musterhaft behandelt haben). Daß sogar die ältere jüdische Geschichte, trotz mancher guten Monographie und einzelnen trefflichen Erörterungen (namentlich in den hebräischen Archäologien von Jahn und De Wette, dem Winer'schen Realwörterbuche u. s. w.), noch immer nicht vollständig genügend bearbeitet worden, und daß auch die neueste bedeutende Schrift: H. Ewald's Geschichte des Volkes Israel (1843 fg.) Vieles zu wünschen übrig läßt, ward erst neuerdings noch bemerkt[19]). Auch von jüdischen Gelehrten haben sich um die Geschichte ihres Volkes nur Wenige verdient gemacht; vor Allen ist hier Jost's bekanntes ausführliches Geschichtswerk, besonders in Bezug auf die Frage der Judenemancipation zu nennen, auch die treffliche Geschichte der Römerherrschaft in Judäa von J. Salvador (teutsch von Eichler, Bremen 1847.) enthält manches Interessante auch für die Emancipationsfrage[20]). Vollständige Belehrung, freilich meist in verhältnißmäßig kurzer Fassung, geben auch die Art. Hebräer und Juden in dieser Encyklopädie. Namentlich in Bezug auf die Judenemancipation geschah es, daß einer unserer gelehrtesten und sonst freisinnigsten Historiker, Fr. Rühs, noch im J. 1815 als entschiedenster Gegner derselben auftrat, und geschichtlich nachzuweisen sich bemühete, daß die Emancipation in Bezug auf die Juden gar nicht nöthig (weil sie sich, sowol früher als gegenwärtig, gar nicht in einer so übeln Lage befunden), für die Christen aber diese Maßregel eine höchst gefährliche und Verderben drohende wäre[21])! Aber auch in andern Gebieten hat sich Ähnliches gezeigt; so hat z. B. in einer (auch besonders abgedruckten) Recension der Rühs'schen Schrift, in den heidelberger Jahrbüchern[22]) der ebenfalls so entschieden freisinnige Fries sich leider verleiten lassen, mit zu großer Parteilichkeit gegen die Judenemancipation sich zu erklären. Ferner gehört hierher der Heerführer des südteutschen Liberalismus, Karl v. Rotteck, der in den Verhandlungen der badischen Kammern vom J. 1831 und 1833 die Judenemancipation, aber offenbar ganz in Widerspruch mit seiner Vernunftrechtstheorie, bestritt[23]), übrigens später in einer Anmerkung zu dem Art. Emancipation der Juden im Staatslexikon sich nicht zu den Gegnern derselben gerechnet wissen wollte. Gleichergestalt fand diese letztere an mehren im Gebiete der schönen Literatur und der Kritik derselben sehr namhaften Männern heftige Gegner, wie z. B. an G. Pfizer (in der Deutschen Vierteljahrschrift 1838. Heft 1) und Wolfg. Menzel, welcher Letztere noch dazu einige Jahre zuvor als Kritiker (in dem Literaturblatt[24])) und als Mitglied der würtembergischen Kammer sehr eifrig in Vertheidigung der Judenemancipation erschienen war[25]). Zeigten die Wissenden, die Gelehrten, sich in Bezug auf diese Frage so befangen und einseitig, wie sollte es anders bei den Idioten, dem „Volke," der „Masse" sein, die (nach Goethe) blos „im Zuschlagen respectabel" ist, im „Urtheilen aber miserabel!" Wie mußte es hierbei überhaupt um die öffentliche Mei-

16) Briefe über d. Stud. d. Wissensch. Br. VIII. (Wirklich haben wir es in dem aus der leidigen Kopfzahlwahl hervorgegangenen Landtage in Weimar im Sommer 1849 erlebt, daß ein protestantischer Pfarrer in den stärksten Ausdrücken vor der jüdischen Geschichte, wie sie die Bibel enthält, in Bezug auf den Jugendunterricht warnte!!) 17) Nur freilich sollte Leo sich nicht so sehr den Theologen gegenüber aufspreizen, da er in s. Gesch. doch größtentheils nur die Resultate der Forschungen eines Vater, de Wette, Jahn, Gesenius u. A. referirt, und dabei thut, als hätte er diese Forschungen selbst angestellt; vgl. A. G. Hoffmann's Recens. in Röhr's Krit. Predig.-Bibl. 1828. S. 253 fg. 18) Gesch. d. poet. Nationallit. d. D. 5. Bd. S. 366. (2. Ausg.). 19) Neue Jen. Lit.-Zeit. 1847. Nr. 253 vom 23. Oct. fg.

20) Hall. Allg. Lit.-Zeit. 1849. Nr. 258. Nov. S. 906 fg. 21) F. Rühs, über die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht. 2. verbess. und erweitert. Abdruck. Mit einem Anhange über die Geschichte der Juden in Spanien. (Berlin 1816.) 62 S. 22) Jahrg. 1816. Nr. 16 fg. Der besondere Abdruck unter dem Titel: Über die Gefährdung des Wohlstandes und des Charakters der Deutschen durch die Juden. 2. Abdruck. (Heidelb. 1816.) 23) s. Verhandl. d. Ständeversamml. des Großherzogth. Baden im J. 1833 über die bürgerl. Gleichstell. d. Juden (Karlsruhe 1834.) (Vom Standpunkte der Sittengeschichte, als Beleg, wie eine Idee, welche wahr ist, fort und fort Proselyten und sich mehr dadurch geltend macht, ist die Thatsache merkwürdig, daß im J. 1831 nur zwei Mitglieder [Grimm und Speyerer] sich offen für die Judenemancipation erklärten, denen aber 1833 sich noch 14 [unter diesen Welcker, Bekk, Bader, Duttlinger, Trefurt] anschlossen. Ähnliches fand in London statt.) 24) „Wenn wir den Juden noch länger ihre Menschenrechte vorenthalten, so verdienen wir die unserigen auf immer zu verlieren." Lit.-Bl. 1833. Nr. 120 fg. 25) Vgl. hierüber die Schriften von Dr. Gabr. Riesser, besonders die Zeitschriften „Der Jude" (Altona 1835.) Hft. 1. und „Jüdische Briefe" Heft 1. (Berlin 1840.) Heft 2. 1842.

nung stehen? War das „Salz der Erde" in diesem Punkte „dumm, womit sollte man salzen?" — Dies führt uns nun auf den wichtigen Präjudicialpunkt oder die Präliminarfrage, ohne deren richtige Beantwortung auch an kein begründetes Urtheil über die Judenemancipation zu denken ist, nämlich zu der Beleuchtung und möglichsten Beseitigung der in Bezug auf die Juden und ihre Religion herrschenden falschen Ansichten oder Vorurtheile, deren Hauptquelle in den, besonders früher, von den christlichen Gelehrten verbreiteten Ansichten liegt. Es ist hier der Ort, des Werkes eines gelehrten protestantischen Theologen zu gedenken, welches, obwol fast vor anderthalbhundert Jahren erschienen, bis auf die neueste Zeit als eine wichtige Autorität gegolten und der Judenemancipation nicht nur früherhin, sondern auch noch neuerdings, indem man sich in Ständeversammlungen auf dasselbe berief, außerordentlichen Eintrag gethan hat. Es ist dies Eisenmenger's Entdecktes Judenthum (Königsberg 1711. 2 Thle., enthaltend 1110 Seiten in gr. 4.), in welchem aller in dem (bekanntlich sehr umfangreichen) Talmud zu findende Unsinn in Auszügen zusammengestellt ist, und zwar zu dem ganz unverhehlten Zwecke, jede Art von Judenemancipation zu verhindern [26]). Obwol nun nicht zu leugnen ist, daß die Schattenseiten des Judenthums und besonders ihrer rabbinischen Literatur sich in jenem Werke nachgewiesen finden, so hat dasselbe doch, indem es alle Lichtseiten derselben ganz ignorirt, nur den Werth einer Partei- oder Advocatenschrift. Schon der berühmte Orientalist Joh. Dav. Michaelis nannte es daher eine „Lästerschrift," und es ist in der That ziemlich unbegreiflich, wie noch der rostocker Professor der orientalischen Literatur, A. Th. Hartmann, in seiner 1835 erschienenen Schrift: „Grundsätze des orthodoxen Judenthums" und in der Abhandlung: „Darf eine völlige Gleichstellung in staatsbürgerlichen Rechten sämmtlichen Juden schon jetzt bewilligt werden?" [27]) sowie schon in einer frühern Schrift: „Eisenmenger und seine jüdischen Gegner," die Eisenmenger'sche Schrift für ein „echt wissenschaftliches, tief gelehrtes und ganz gelungenes Werk" erklären konnte! Noch unbegreiflicher ist dies, da Hartmann selber behauptet (S. 15 der erstgenannten Schrift): „daß es nicht in Eisenmenger's Plan lag, ein treues vollständiges Bild des Judenthums zu liefern; er wollte nichts als das Judenthum in seiner feindlichen Stellung gegen das Christenthum schildern." Kann eine solche Schilderung aber ein entdecktes Judenthum heißen? Hartmann sagt ferner (S. 19): „Eisenmenger ging darauf aus, die Wirkungen des tiefen Grolls (der Christen) in Ton und Einkleidung zu verstärken." Er habe sich, so oft sich nur irgend eine „scheinbare" Gelegenheit darbot, „die plumpsten Ausfälle, die witzlosesten Scherze, die grimmigsten Schmähungen und Schimpfreden" erlaubt, um — — die Juden „dem Hohngelächter der gaffenden Zuschauer preiszugeben." Es ist dies alles auch um deswillen unbegreiflich, weil der genannte Schriftsteller (S. 33 fg.) auf das von Michaelis gefällte Urtheil zwar hinweist, aber auf eine Art, daß man eine Bestätigung der Hartmann'schen Ansicht darin zu finden glauben muß, während doch das directe Gegentheil hierbei stattfindet. Mit Recht hat daher sein scharfsinniger Gegner, der jüdische Prediger Gotthold Salomon zu Hamburg [28]), dies gerügt und dabei bemerkt: „Michaelis' Worte müssen so lange als Gegengewicht in die Schale gelegt werden, so lange sich Gelehrte und Halbgelehrte des Eisenmenger'schen groben Geschützes gegen uns zu bedienen sich erfrechen."

Es lautet aber dieses (in einer Recension der noch später zu erwähnenden Hauptschrift von Dohm) ausgesprochene Urtheil [29]) des übrigens gar nicht sonderlich judenfreundlich gesinnten Michaelis folgendermaßen: „Auch in dem gebe ich Dohm Recht, was er gegen Eisenmenger's entdecktes Judenthum sagt, danach er die Juden nicht beurtheilt haben will. Ich halte Eisenmenger's entdecktes Judenthum für ein gelehrtes, aus vielem Fleiß und großer Belesenheit entstandenes Buch, und ich lerne daraus sehr oft, wenn ich nachschlage; aber dabei ist es äußerst feindselig und ungerecht, und wenn einer gegen eine der drei im römischen Reiche eingeführten Religionen etwas dergleichen schriebe, so würde man es eine Lästerschrift nennen. Wie wenn einer ein entdecktes Papstthum oder Lutherthum schreiben und mit Vorbeilassung des Guten, sowie der allgemein angenommenen Sätze und der Widersprüche gegen Irrthümer Alles auszeichnen wollte, was jemals irgend einem der schlechtesten Schriftsteller entfahren, oder was beim Disputiren unter Gelehrten auch nur mündlich einmal gesagt ist?! Was man alsdann den Katholiken schuld geben könnte, daran doch ihre Religion unschuldig ist, weiß ein Jeder: aber gewiß, wir Lutheraner würden ebenso schlecht wegkommen und so wenig im römischen Reiche Duldung verdienen, als die münsterischen Wiedertäufer! Was ferner auch Dohm wegen der Anführungen aus dem Talmud S. 22 sagt, ist richtig, und ich will es lieber deutlicher und vollständiger mit eigenen Worten sagen. Im Talmud findet man die Meinungen verschiedener Rabbinen über einerlei Sache angeführt, sie widersprechen und disputiren oft mit einander, da ist nun nicht gleich Alles, was Eisenmenger aus dem Talmud buchstäblich anführt, Glaube und Lehre des ganzen jüdischen Volks, nicht einmal des Theils, der an den Talmud glaubt (denn die Karaiten nehmen ihn bekanntermaßen nicht zur Erkenntnißquelle an), sondern nur einiger Lehrer. Jeder vernünftige und mittelmäßig gelehrte Leser der Bergpredigt weiß das: sie ist der bösen Moral der Pharisäer entgegengesetzt, aber nicht aller, denn es gab auch besser

26) Neuerdings sind verschiedene Auszüge daraus erschienen, namentlich gehört hierher die Schrift von Örtel: Was glauben die Juden? (Bamberg 1823.) Im J. 1816 erschien in Cöln ebenfalls ein Auszug aus Eisenmenger: „Die Juden und das Judenthum." 27) In Alex. Müller's Archiv f. d. neueste Gesetzgeb. 5. Bd. 1. u. 2. Hft. 6. Bd. 1. Hft.

28) s. Dessen Briefe an Prof. Hartmann. (Altona 1835.) S. 10. 29) Es findet sich abgedruckt in dem 2. Bande der Dohm'schen Schrift.

denkende Pharisäer; daher findet man bei den Commentatoren, die das N. T. aus dem Talmud und den Rabbinen erläutert haben, zwar Stellen angeführt, in denen die gottlosen, von Christo bestrittenen Sätze stehen, **aber auch wieder andere, die grade Christi Moral, bisweilen fast mit eben den Worten enthalten.**" Vgl. hiermit die unbefangene Beurtheilung im Art. Eisenmenger.

Obwol nun seitdem so viele Jahrzehnte verflossen, auch richtigere Ansichten über das Judenthum, wenigstens in der protestantisch-theologischen Literatur, aufgestellt worden sind, so haben sich doch leider jene Vorurtheile, viel zu tief eingewurzelt, in den wenigstens hier und da bis auf die neueste Zeit wiederholt vorgekommenen Judenverfolgungen geltend gemacht und sind sogar noch in dem eben verflossenen Jahrzehnt von Gelehrten, wenn auch nur indirect, in Schutz genommen worden. In ersterer Beziehung, zum Beleg für die Behauptung, daß selbst in unserer so sehr ihrer Aufklärung sich rühmenden Zeit die crassesten jener mittelalterlichen unsinnigen Sagen und Anschuldigungen gegen die Juden (z. B. sie stellten Christenkindern nach, um ihr Blut zum Passahfest zu verwenden u. s. w.) noch Glauben finden, braucht man nur an die soviel besprochene Gräuelscene in Damaskus im J. 1842 zu erinnern, wo die Juden den aus einem dortigen Kloster verschwundenen Pater Thomas geschlachtet haben sollten; weshalb eine Anzahl von ihnen eingezogen und der Folter unterworfen wurde. Das war nun als türkische Justizpflege nicht zu verwundern; aber was soll man dazu sagen, daß eins der bedeutendsten Organe der französischen, vorzugsweise religiös-politischen Presse, die Zeitung l'Univers et l'union catholique in ihrem Feuilleton vom 14. April 1843 diese Sache auf die perfideste Weise bespricht, und daß ein teutscher Gelehrter (wahrscheinlich Ghillany) diesen Bericht unter dem Titel: „Die arabischen Actenstücke über die Ermordung des P. Thomas und seines Dieners in Damaskus. Nach der wörtlichen Übertragung im l'Univers von A. von Morell" (Nürnberg bei Schrag 1843.) übersetzte, als handele es sich hier um ein historisch festgestelltes Factum [30])?

Noch in demselben Jahre (1842), in welchem diese traurige Begebenheit stattfand, erschien eine Schrift: „Die Menschenopfer der alten Hebräer. Eine geschichtliche Untersuchung von Dr. F. W. Ghillany," Prof. und Stadtbibliothekar in Nürnberg, welche in manchen Beziehungen Eisenmenger noch weit überbietet, indem sie bei ihren fanatischen Angriffen auf das Judenthum sich nicht etwa blos auf den Talmud beruft, sondern sogar aus dem A. T. eine wahrhaft grauenerregende jüdische Religionslehre construirt und damit auch das N. T. auf eine Weise in Verbindung bringt, die nur zu sehr an die fanatische Entstellung und Begeiferung des Christenthums durch Daumer (auch eines Nürnbergers) und Consorten erinnert [31]). Blieben derlei gelehrte Verirrungen in den Schranken und Schränken der Literatur, so könnte man darüber mit mitleidigem Lächeln zur Tagesordnung übergehen. Sie nähren jedoch nur zu sehr die Vorurtheile des gemeinen Volks, an welches sie durch Hilfe der Zeitungen heutzutage so leicht und leichtsinnig gebracht werden, und welches leider (namentlich in Baiern) noch überaus roh und ungebildet ist. Einen sprechenden Beleg hierfür gab ein Paar Jahre darauf ein in der Nähe von Nürnberg geschehenes Factum [32]).

30) Eine Anzeige dieser Schrift in dem Königsb. Lit.-Bl. Nr. 7 1844 sagt: „Die Ermordung des P. Thomas! Als wenn man aus der ganzen Untersuchung, die übrigens durch teutsche Zeitungen hinreichend bekannt geworden, auch nur die einfache Thatsache der wirklich verübten Ermordung einigermaßen festzustellen vermocht hätte! Nicht auf erwiesene Ermordung, sondern auf das Verschwinden und die Abwesenheit („unwissend wo," wie es sonst in Amtsblättern hieß) des P. Thomas gründet sich die ganze mehrfach so jammervolle Untersuchung. Gleich auf der ersten Seite liest man bittere Klagen über die „erbosten und lügenhaften Ausfälle gegen den französischen Consul" (Graf Ratti Menton) und über die „Verleumdungen gegen das unglückliche Opfer," über den „Antheil der Presse Frankreichs an diesen unwürdigen Umtrieben des Judenthums gegen den Katholicismus, gegen Frankreich und dessen Stellvertreter im Morgenlande," über die „feige Nachgiebigkeit der Regierung gegen jüdische Einflüsse" (!). Weß Geistes Kind dieses Unternehmen ist, diese Herausgabe der „arabischen Actenstücke," ist nach diesen Äußerungen wol Jedem klar. Aussagen der Gefolterten und eines im Laufe der Untersuchung zum Islam übergetretenen jüdischen Angeklagten, der sich beeilte, seinen guten moslimischen Glauben mit den schändlichsten Anschuldigungen gegen die Juden, auch mit vorgeblicher „Übertragung von bezüglichen Stellen aus dem Talmud" zu erhärten, bilden den Inhalt der Schrift. Ob die Folter der türkischen Justiz es besser anzufangen weiß, hinter die Wahrheit zu kommen, als die Folter der Inquisition und Hexenprocesse, mag dahingestellt bleiben. Aber mit tiefem Abscheu muß man sich hier von dem Fanatismus französischer katholischer Geistlichen abwenden, der in neuester Zeit namentlich gegen Akatholiken sich öfter auf eine wahrhaft eclatante Weise bethätigt, und hier es nicht verschmäht, auf der Folter erpreßte Geständnisse und Aussagen, wie sie ein Wahnwitziger kaum widersinniger erfinden könnte und die jeden Funken und jeden letzten Rest von menschlichem Gefühle gegen sich in vollen Aufruhr bringen, für ihre Zwecke geltend machen zu wollen! Die Schamlosigkeit, mit der der Herausgeber dem unbefangenen und seines gesunden Menschenverstandes mächtigen Leser gegenüber die Ermordung des P. Thomas und durch die Juden, als durch solches gerichtliches Verfahren vollkommen constatirt bezeichnet, erregt eine Entrüstung, der das Erstaunen darüber gleichkommt."

31) Eine sehr ausführliche und gelungene Kritik dieser Schrift enthält das von Alex. Jung herausgegebene Königsberger Literaturblatt in einer ganzen Reihe von Nummern (vom Sept. 1843). Um nur eine kleine Probe von Ghillany's Exegese zu geben, sei hier erwähnt, daß derselbe (S. 278 fg.) lehrt: „Jehovah ist Feuer; er ist kein geistiges, unsichtbares Wesen; er hat vielmehr eine Gestalt, besteht aus einer festen Materie, ist Feuer;" wobei also „Jehovah im Feuer" als in der symbolischen Erscheinung, dem Verfasser „Jehovah als Feuer" ist, während es doch 5 Mos. 4, 12 ausdrücklich heißt: „Der Herr redete mit euch aus dem Feuer, die Stimme der Worte vernahmt ihr, aber eine Gestalt habt ihr nicht gesehn," und V. 15 ebendas.: „ihr habt keine Gestalt gesehn am Tage, da der Herr mit euch auf Horeb redete aus dem Feuer." Wie Goethe sagt:

„Im Auslegen seid frisch und munter!
Legt Ihr's nicht aus, so legt was unter!"

32) Die Deutsche Allg. Zeitung vom 3. Juni 1845 berichtet aus Nürnberg vom 25. Mai 1845: „In Thalmessingen, einem mittelfränkischen Dorfe, hat sich dieser Tage ein Fall ereignet, welcher lebhaft an die berüchtigte Geschichte von dem Morde des Pater Thomas in Damaskus erinnert, und den nicht eben erfreulichen Beweis liefert, daß auch in unsern civilisirten Ländern Vorurtheile,

Dasselbe gilt in Bezug auf einen andern Vorfall, der sich ein Jahr später zutrug und leider bewies, daß bornirter Fanatismus noch in neuester Zeit sogar auch in der Gelehrtenwelt nicht mangelt [33]). Um so nöthiger ist demnach die Verbreitung richtigerer Ansichten über das Judenthum und die Juden, zunächst in der Gelehrtenwelt selber, dann aber auch im Gebiete der Literatur im engeren Sinne, namentlich der sogenannten schönen, durch die bekanntlich vorzugsweise in allen solchen Dingen die Volksbildung und die öffentliche Meinung bestimmt wird, oder doch werden kann [34]). Je wichtiger grade die Mitwirkung derselben für die Judenemancipation ist und sich auch früher (seit Lessing) so wirksam für jene gezeigt hat, desto mehr ist es zu beklagen, daß selbst in diesem Gebiete und zwar noch in allerneuester Zeit (nach der Märzrevolution) jene mittelalterlichen Vorurtheile fort und fort sich geltend gemacht haben. Dies ist z. B. geschehen in dem historischen Romane: Sidonia von Bork, die Klosterhexe von Wilh. Meinhold, ebenfalls einem protestantischen Pfarrer, der sich früher durch seine „Bernsteinhexe" einen Namen gemacht (Leipzig 1848. [35]) 3 Bde.). In dieser in dem 16. Jahrh. spielenden und in dem damaligen Chronikenstyl erzählten Geschichte wird Cap. 13: „Wie mein gnädiger Herr Bischof und M. Joel vom Grypswalde in der Judenschulen zu Alten-Stettin den Schem Hamphorasch zu stehlen Willens seind und solch Fürhaben mit einer großen Prügelsuppen endet" benutzt, um in einem von einem christlichen Lauscher niedergeschriebenen Examen die jüdischen Irrlehren darzulegen, welche mit Anführung der Talmudstellen belegt werden [36]). Mit Recht wird dem Verfasser Schuld gegeben, den mittelalterlichen Judenhaß ins 19. Jahrh. übertragen zu haben, welcher wirklich in einem eigenen „Extrablatt über die Emancipation der Juden" sich durchaus gegen die Februarrevolution und alle sogenannten „Errungenschaften des März" überhaupt und speciell gegen die Emancipation der Juden erklärt, übrigens soweit geht, für diese welthistorischen Ereignisse vorzugsweise die Juden verantwortlich zu machen und gar die teutsche Nation noch unter die jüdische herabzusetzen [37])!

Um so erfreulicher ist es, daß die neuere und neueste Theologie, besonders seit Herder, dies alte Unrecht endlich wieder gut gemacht hat. Unter vielen Andern sind vorzüglich W. M. L. de Wette (dessen meiste Schriften hierher gehören), Daniel von Cölln [38]), Lutz [39]), auch

---

deren Haltlosigkeit eine gründliche Forschung und die Aufklärung des Jahrhunderts längst dargethan hat, noch nicht ganz erloschen sind. Eine Lumpenhändlerin hatte ihr Kind verloren; sofort erklärte sie, die Juden hätten dasselbe bei Seite geschafft und in einen Schweinestall gesperrt, damit es von den Schweinen gefressen werde und sie dann dessen Blut bekämen! Auf die Frage: woher sie dies wisse? gab sie zur Antwort: der heilige Geist habe es ihr gesagt. Die Aufregung in dem Örtchen war groß; glücklicherweise aber fand sich das Kind, noch ehe die drohenden Excesse zum Ausbruche kamen, in dem Hause der Mutter selbst unversehrt und wohlbehalten wieder. Als man der Lumpenhändlerin die Nachricht brachte, erklärte sie: sie wisse es schon, auch dies habe ihr der heilige Geist gesagt. Gegen die Lumpenhändlerin wird nun criminell verfahren und die Juden dringen auf Veröffentlichung des Proceßergebnisses. Dieser Vorfall mag zugleich als Beleg gelten von dem inhumanen Beginnen gewisser Leute, die einer gelehrten Grille zu Liebe aus vermoderten Scharteken bogenreiche Schriften zusammentragen, um das Vorurtheil von dem Gebrauche des Christenbluts bei den Juden wieder in Aufnahme zu bringen — ein Vorurtheil, das, so oft ein Ereigniß es zu bestätigen scheint, durch genaue Erforschung des Thatbestandes um so schlagender widerlegt wird."

33) G. Kühne's Europa (1846. 5. Dec. 2. Bd. 23. Lief. S. 156): „Fast sollte man glauben, daß auf das Jahrhundert der Aufklärung das goldene Zeitalter der Dunkelmänner folgen solle, wenn man sieht, mit welcher Frechheit hier und da und da und dort auch ganz unbedeutende Menschen auftauchen, die uns wieder zurückwerfen möchten in mittelalterliche Barbarei. In Prag hat ein Professor der italienischen Sprache es gewagt, im Hörsaale der Universität confessionelle Scheidewände zwischen den christlichen und israelitischen Schülern aufführen zu wollen. Die israelitischen Akademiker sollten sich, wie dieser Professor plötzlich commandirte, wie eine gezeichnete Heerde auf den letzten Bänken zusammensetzen. Als einige dagegen protestirten, in einem Hörsaale, wo gewöhnlich Philosophie (!) gelehrt wird, einen Ghetto zu bilden, gerieth der edle Sprachlehrer in unmäßigen Zorn und ein Theil der gutkatholischen Studenten wollten die israelitischen Genossen nach altböhmischer Sitte zum Fenster hinauswerfen. Francesconi, so heißt der aufgeklärte Mann, suchte nun den Sturm, den er so muthwillig aufgeregt, zu beschwören, und dictirte, als dies einigermaßen gelungen, eine Klagschrift gegen die so bedrohten lernlustigen Israeliten, wobei er die christlichen Hörer auffoderte, an der Redaction dieses monströsen Actenstückes Theil zu nehmen. Zum Schlusse drang er den Israeliten noch eine christliche Escorte auf, die sie nach Hause geleiten mußte. — Sechszig Jahre nach Joseph's II. Toleranzgesetzen wird die Aula zum Tummelplatz fanatischer Zuckungen entweiht!" 34) Vgl. Scheidler, Hodegetik S. 201 (3. Ausg. 1847.).

35) s. die ausführliche Anzeige in den Blätt. f. liter. Unterhaltung Nr. 192 vom 11. Aug. 1849 fg. 36) „Damit männiglich sehe, in welcher erschröcklichen Verblendung unser Herr Gott die Juden wandeln lasset, seit sie das Blut Christi über sich gerufen, anerwegen es nun unmöglich ist, daß auch die allerdümmsten Heiden jemals also vom heil. Geist verlassen gewesen, und eine also abergläubische, abgeschmackte und lächerliche Lehr gehabt, denn das verdammte Judengeschmeiß, seit es in der Zerstreuung sich den Talmud zusammengeschmiedet, wannhero auch beatus Lutherus ganz wohl spricht (Tom. VIII. Jenen. Fol. 147): „„Wenn ein Christ bei den Juden will Verstand in der Schrift suchen, was thut er anders, als daß er bei dem Blinden das Gesicht, bei den Rasenden Klugheit, bei den Todten das Leben, bei dem Teufel Gnade und Wahrheit sucht."" 37) „Die große Nation ist seit dieser kurzen Ewigkeit bekanntlich noch größer geworden, nämlich durch ihre Schuldenlast, die durch das Sinken der Staatspapiere seit der Februarrevolution um 3 Billionen (soll wol Milliarden heißen?) gewachsen ist. — Und wer war der edle Mann, welcher die arme Herzogin von Orleans in der Kammer verließ und sich ans Regiment setzte? — ein Jude (Cremieux); wer waren kurz vorher die Urheber so vieler Fallissements teutscher und außerteutscher Handelshäuser? weiland des heil. römischen Reichs Kammerknechte, die Gebrüder Rothschild; wer waren die hauptsächlichsten Urheber der berliner Märzscenen? abermals die Juden und nichts als Juden! Darum die Juden sollen leben! So unerhörte Feiglinge sie jederzeit waren und noch sind, so sind sie dennoch kühner als das glaubenslose und darum gänzlich abgestandene und auf so fabelhaft ungeheure Weise demoralisirte teutsche Volk, daß, soweit die Weltgeschichte reicht, seines Gleichen nicht gefunden wird." — („Horror, horror, horror" sagt Hamlet.) 38) Bibl. Theolog. herausgeg. von Dav. Schulz 1836. (Früher schon hatte Dan. v. C. in Wachler's Philomathie III, 307 fg. d. Wesen d. jüd. Theokratie treffend erörtert.) 39) Bibl. Dogmat. von Lutz, herausgeg. von Ruetschi, 1847.

Baumgarten-Crusius zu nennen, welcher bereits 1820 in seiner Einleitung in das Studium der Dogmatik, den „Mosaismus im Verhältniß zu dem Christenthume wie die allgemeine in der Weltgeschichte erschienene Andeutung zur vollendeten, mit Gottes Offenbarung erfolgten klaren Darstellung der Religion und Idee vom Reiche Gottes" bezeichnet und es ausgesprochen hat, daß „eine Wolke von Vorurtheilen auf der Religion wie auf den heil. Schriften dieses Volkes liegt." Es werden mehre derselben erwähnt, namentlich das heutzutage so oft vorgebrachte, Moses' Gott sei eine bloße Landesgottheit (*ἐγχώριος θεός*) gewesen, „da doch Jener ihn überall als den Gott über Alles dargestellt hat und die Propheten die Macht Gottes durch alle Welt so kräftig beschrieben haben," und zugleich die Grundzüge sowol des Judenthums selber als die Eigenthümlichkeiten jener Schriften berührt, die eben als Theil der israelitischen Geschichte, als des Ringens jener hohen Gedanken vom Reiche Gottes mit der rohen Menschennatur anzusehen sind. Wir führen daraus nur folgende Hauptpunkte an: „Als der israelitische Staat gegründet war und zur Theokratie eingerichtet, wurde es heiliger Styl, Alles von Gott abzuleiten, was in echt israelitischem Sinne, oder auf der Stelle der Regierenden, geschah. (Nicht grade blos alles Gute und Große.) Nur wurde es dann blos Gott zugeschrieben, wenn es mit Besonnenheit und ruhiger Kraft geschah. Ganz anders war es auch bei den israelitischen Propheten (d. h. Nachfolgern Moses') als bei denen der Griechen, an welchen die Ekstase und das Ungewöhnliche für das Zeichen göttlicher Begeisterung angenommen wurde. Der Gedanke des Moses war, den Glauben an den unendlichen Gott und zwar in unmittelbarer Verbindung mit dem Leben im Volke zu sichern. Dieses, Glaube ans Dasein und die Macht Gottes, ist auch das einzige Dogma unter den Israeliten, wie es vorzüglich Mendelssohn richtig einsah, und rechtgesinnte Israeliten haben alle Speculation immer sehr gehaßt. Damit das Herz des Volkes nicht getheilt sein konnte zwischen Gott und Mensch, wurde Gott selbst als Beherrscher des Volkes dargestellt. (Zwischen dieser Theokratie und der bei andern alten Völkern ist der Unterschied, daß bei diesen der jedesmalige Regent nur als Gottbegeisterter, also im Namen des Gottes sprach und handelte, den das Volk sich günstig glaubte.) Dann wurden alle Gebräuche mit der Rücksicht angeordnet, daß der Israelit in jedem Lebensverhältnisse sich Gottes und seiner Pflicht zu ihm erinnerte. — Hiernächst bildete sich schon in der ältesten Zeit des Volkes der Gedanke aus, daß es dermaleinst Alles im Volke und durch dasselbe in aller Welt gut werden müßte, wie es vom Anfang gewesen wäre und Gott ungehindert und anerkannt überall im Regimente sein. Der Name und Begriff des Messias ist von dem des Reiches Gottes nicht zu trennen, nicht blos von irgend einem Retter und Beglücker des Volkes zu nehmen"[40]. Ganz in gleichem Sinne äußert sich derselbe Verfasser in seiner biblischen Theologie (1828. 1. Th. S. 34 fg.), worin er ebenfalls nachweist, daß der Mosaismus an sich kein Particularismus ist und nur die Misdeutung im Volke ihn dazu gemacht habe, wie denn auch das wahre Wesen der jüdischen Theokratie und Messiasidee vortrefflich aus einander gesetzt wird. Baumgarten-Crusius erklärt dabei zugleich, daß der so vielfach angefeindete Ausdruck, welcher die Juden als das auserwählte Volk bezeichnet, durchaus keinen Particularismus andeute; denn das „israelitische Volk wird nur als die frei erwählte Stätte dargestellt, in welcher Gott seine Verehrung eingerichtet habe, um von dieser aus über alle Welt zu herrschen, die übrigens schon jetzt Gott angehörte und ihr dienen mußte (2 Mos. 9, 30. Jer. 10, 7. Ps. 99, 1)[41])." Da grade jenes angedeutete Vorurtheil, der jüdische Jehovah sei ein bloßer Nationalgott, sowie die auf den Ausdruck „auserwähltes Volk Gottes" sich beziehenden Misverständnisse der Judenemancipation hauptsächlich Eintrag gethan haben und noch thun, so sei noch bemerkt, daß, wenn die Juden sich das „auserwählte Volk Gottes" nennen, dies die bestimmteste positiv-religiöse Beglaubigung in den Worten der heil. Schrift A. T. hat (1 Mos. 12, 2. 3). Diese Bezeichnung hat aber auch eine durchaus rationelle Begründung in der unleugbaren Thatsache der Geschichte, daß dies Volk einzig in der Welthistorie dasteht, und daß es noch heute in Sprache, Glauben und Sitte wirklich existirt und zwar noch als lebendige Spur einer längst vergangenen Vorwelt, während seine ganze frühere zeitgenössische Mitwelt spurlos verschwunden ist. Jedes Volk hat ein Maß der Kraft und Dauer gehabt, welches sein Entstehen und Vergehen bedingte; an den Juden ist alle

40) „Die besonderen Unvollkommenheiten der Mosaischen Religion hat der Apostel Paulus am klarsten gezeigt. Sie lagen in den Einrichtungen und Gebräuchen derselben, welche nur für eine gewisse Zeit, nur für dieses und zwar ein roh denkendes, sinnliches Volk gesetzt worden waren; dieses ist die *σάρξ*, von der Paulus spricht; ferner im Sittlichen darin, daß alles Gute auf ein ausdrücklich und das Einzelne verordnende Gesetz begründet wurde (*γράμμα* beim Paulus — und diesem das Christenthum in einem andern Sinne, als es dem *σάρξ* entgegensteht — als *πνεῦμα* entgegengesetzt). Endlich war Moses genöthigt gewesen, das Volk scharf abzusondern von den andern, um seinen (den uralten) Glauben unter den Abgöttern rein zu erhalten; dieses bildete das odium generis humani und die finstere Abgeschlossenheit aus, sowie den Stolz dieses Volkes auf Gotteskenntniß und seine Gunst, den keine Zeit und nichts in der Welt in seinen spätesten Abkömmlingen zu tilgen vermocht hat. — Indessen muß Paulus geglaubt haben, daß der Jude (wahrscheinlich durch seine heilige Geschichte) immer im Stande geblieben sei, das Wahre und Lautere zu finden. Vgl. die Vorwürfe, Römer 9, 30; 10. Anfang." Baumgarten-Crusius a. a. O. S. 136 fg.

41) Auch Vatke hat (Religion des A. T. S. 530) ganz in gleichem Sinne sich ausgesprochen: „Das Volk Israel ist von jeher berufen, Träger der wahren Religion zu sein und dieselbe unter alle Völker der Erde zu verbreiten. Es ist seiner Bestimmung nach Bote Gottes, Organ, woran sich Jehovah verherrlichen will, und durch dessen Vermittelung das Heil über die ganze Erde ausgedehnt wird. Um dieses Zweckes willen ward das Volk erhalten, obgleich es durch seine Sünden harte Strafgerichte herbeigeführt hatte. Der ganze Umschwung der Weltgeschichte läuft auf diesen Endzweck hinaus: die allgemeine Verherrlichung Jehovah's durch seinen Knecht."

Erfahrung dieser Art zu Schanden geworden. Sonst, wenn ein Volk seine politische Freiheit und Selbständigkeit, seine Heiligthümer und Nationalpalladien, seinen Stütz- und Mittelpunkt, seine Hauptstadt verlor, ging es in einem größern Volke, oder in sich selbst unter und wurde bald nicht mehr gesehen. So sind zu allen Zeiten Völker verschwunden; ein Jahrhundert thürmte ihnen den Leichenhügel und ein anderes ebnete ihn wieder zur unkenntlichen Vergessenheit. Nicht so das der Juden. Bedeutend in seinem patriarchalischen Ursprunge, erhaben in seiner großen Gesetzgebung, kräftig und poetisch unter seinen Richtern und Propheten, machtvoll unter seinen ersten Königen, universalhistorisch durch eine neue Lehre, die aus seinem Schooße hervorging, als schon die politische und moralische Blüthe der alten Nationen verwelkte, noch einmal heroisch und hell aufflammend wie der Schimmer eines eben ersterbenden Lichtes, in dem letzten Verzweiflungskampfe mit den Imperatoren Vespasian und Titus, schien es zugleich mit seiner Hauptstadt untergehen zu müssen. Allein während die ägyptischen, assyrischen, babylonischen, griechischen und macedonischen Reiche untergegangen sind, selbst das „ewige" Rom, Jerusalems Mörderin, 400 Jahre später fiel, keine lebende Spur von allen jenen Völkern sich mehr findet, so doch dieses Volk ohne Staat, eine Nation ohne Land, nicht mehr blos auf seine etwa 600 □Meilen große ursprüngliche Heimath in Syrien beschränkt, sondern weit verbreitet über die ganze Erde, durch mehr Welttheile, als damals bekannt und nur geahnet waren, lebt noch in 2—3 Millionen Menschen in Europa und vielleicht in ebenso vielen in den übrigen Welttheilen zusammen fort und fort, und wird vielleicht (als wäre die Sage vom „ewigen Juden" sein Typus und Vorbild geworden) noch manchen Staat, noch manches Volk überleben [42]). Erinnert man sich nun, daß, wie Jean Paul richtig bemerkt hat, beim Stolz uns eigentlich nicht dieser selber, sondern nur sein Mangel an Grund ärgert oder empört, ferner, daß derselbe als ein sehr lebhaftes Selbstgefühl wirklicher Vorzüge (denn ohne diese wäre es Hochmuth oder Eitelkeit) im Allgemeinen selbst sittlich gar nicht so verwerflich ist („nur die Lumpe sind bescheiden, Brave freuen sich der That!" Goethe) und daß endlich der Nationalstolz, der an sich edelste und berechtigtste von blos subjectiver oder individueller Überhebung fernste, ja eine wahre politische Tugend ist (welche leider uns Teutschen bisher ganz gefehlt hat und uns deshalb von der Frau von Staël in ihrem bekannten Werke über Teutschland [43]) dringend [„comme moyen de devenir meilleurs"] anempfohlen worden ist) — so müßten wir, weit entfernt die Juden, wenn sie sich für das auserwählte Volk Gottes erklären, deshalb zu tadeln, sie vielmehr darum loben und namentlich für uns Teutsche darin als Vorbilder ehren und nachahmen, um unsere teutsche Hundsdemuth (mit Fr. C. von Moser zu reden) endlich abzulegen! —

Herder hat zunächst die großen Verdienste nachgewiesen, welche die Juden durch ihre reine und erhabene Religionslehre um die ganze Menschheit gehabt haben. Er spricht sich folgendermaßen aus: „Die Lehre des Einen Gottes hat dies Volk gegründet auf der Erde und sie ist der Grund aller gesunden Theologie und Weltweisheit; Abgötterei und Götzendienst hat die klügsten Völker bethört und Jahrtausende hin in Lüsten, Sinnlichkeit und Abscheulichkeiten festgehalten. Dies Volk hat die einfachsten und weisesten Nachrichten vom Ursprunge des Menschengeschlechts erhalten und gleichsam aus der Nacht der Zeiten und den Trümmern der Völkerwanderungen gerettet; es gibt uns die älteste Karte der Menschenwohnungen und Erdengeschlechter. Sein Moses wagte es zuerst, eine metaphysische Lehre zur Grundsäule seines Staates zu machen, die Unsichtbarkeit, Einheit und höchste Güte des Schöpfers der Welt für ein Volk zu nationalisiren und diesem großen Gedanken Alles unterzuordnen. Als Griechenland noch in der tiefsten Barbarei lag, wagte er's, einen Freistaat zu gründen, dessen Oberherr, ein unsichtbares Wesen, nur Opfer der Liebe, des Dankes und der Reinigkeit verlangte und seine Befehle durch Licht und Recht spräche: dessen Glieder brüderliche, von einander unabhängige Stämme und ihr genaues heiliges Band Religion, ein Gott und ein Tempel wäre. Die Diener dieses Gottes und Königs machte er von allem Eigenthume los, vertheilte sie überall umher, daß sie mit Gottesfurcht, Gesetzen und Wissenschaften alles Volk berathen, allen Stämmen zu Hilfe kommen sollten. Einen irdischen König schloß er zwar aus, er sah ihn aber vorher und gab auch ihm seine Schranken, sein Königs- und Kriegsrecht. Den Verfall in Sitten durch Priester sah er vorher; er gab ihnen aber die Propheten als außerordentliche Stimmen, als dictatores und censores morum zu Hilfe, und welch ein Volk in der Welt hat in so frühen Zeiten eine Reihe so mächtiger, so reiner Stimmen gehabt, als Israel an seinen Propheten? Welchen Dichter Griechenlands oder Roms wagen wir in Ansehung der erhabenen reinen Moral und des umfassenden Nationalgeistes neben einen Jesaias zu stellen? und welch ein König der Ägypter, Scythen und Indier hat wie David gesungen und gelehrt? Der Entwurf Gottes durch Mosen ist nie zur Vollkommenheit gekommen; was aber in Übung kam, ist vortrefflich und für die ganze Welt ersprießlich gewesen — grade der Segen, zu welchem Israel in Abraham gesetzt ward." Die neuere Kritik des A. T. ist allerdings mit manchen Voraussetzungen Herder's nicht einverstanden, z. B. über den Mosaischen Ursprung des Pentateuch in vorliegender Gestalt, über die Einheit des Verfassers der Jesaianischen Orakelsammlung, über die Abstammung vieler Psalmen von David u. s. w., aber auf seinen Grundgedanken hat dies keinen wesentlichen Einfluß. Ferner erklärt Herder [44]): „Es ist unsäglich, was für Schätze der Erkenntniß und Moralität des Menschengeschlechts am Begriff der Einheit Gottes zu hangen bestimmt waren. Er wandte vom

42) Vgl. Lit. Wochenblatt 1820. Nr. 98. 43) De l'Allemagne V. p. 200.

44) Geist der ebr. Poesie. I. Th. (Sämmtl. Werke. I. S. 59. 60).

Aberglauben, mithin auch von Abgötterei, Lastern und Scheusalen privilegirter göttlicher Unordnung weg, er gewöhnte daran, überall Einheit des Zwecks der Dinge, mithin allmälig Naturgesetze der Weisheit, Liebe und Güte zu bemerken, also auch in jedes Mannichfaltige Einheit, in die Unordnung Ordnung, ins Dunkle Licht zu bringen. Indem die Welt durch den Begriff *eines Schöpfers zu einer* Welt (*κόσμος*) ward, machte sich auch der Abglanz derselben, das Gemüth der Menschen, dazu und lernte Weisheit, Ordnung und Schönheit. Welche Lehre und Poesie der Erde hierzu beigetragen hat, hat die nützlichsten Dinge bewirkt. Die ebräische hat es vorzüglich. Sie ist der älteste Damm gegen die Abgötterei gewesen, den wir kennen; sie goß den ersten schönen Lichtstrahl der Einheit und Ordnung ins Chaos der Weltschöpfung — und wurde durch ihre Erhabenheit und Wahrheit, durch ihre Einfalt und Weisheit allmälig die Leiterin der Welt." — Ferner[45]): „Die Juden waren und sind das *ausgezeichnetste Volk der Erde*; in seinem Ursprunge und Fortleben bis auf den heutigen Tag, in seinem Glücke und Unglücke, in Vorzügen und Fehlern, in seiner Niedrigkeit und Hoheit so einzig, so sonderbar, daß ich die Geschichte, die Art, die Existenz des Volkes für den ausgemachtesten Beweis der Wunder und *Schriften* halte, die wir von ihm wissen und haben. So etwas läßt sich nicht dichten, solche Geschichte mit Allem, was daran hängt und davon abhängt, kurz, solch ein Volk läßt sich nicht erlügen. Seine noch unvollendete Führung ist das *größte Poem der Zeiten* und geht wahrscheinlich bis zur letzten Entwickelung des großen, noch unberührten Knotens aller Erdnationen hinaus." Nachdem Herder nun näher nachgewiesen, daß diese Geschichte, deren Wahrheit im Allgemeinen noch Niemand angezweifelt hat, zugleich einen vollgültigen Beweis für die Wahrheit der jüdischen heil. Schriften sei, da diese so ganz und gar und weit mehr als die der Griechen und Römer u. s. w. in nationalem Geiste dieses Volkes geschrieben sind, setzt er hinzu: „Das sonderbarste Volk hat die sonderbarsten Bücher, ein Volk, dessen Religion und Geschichte ganz von Gott abhängt und dahin weist, hat auch Bücher der Art, des Geistes; jene Dinge sind aus diesen, diese aus jenen entstanden und Alles ist im Grunde nur Eins. *Ein* Gepräge, *ein* Charakter, *eine* Beurkundung der Zeiten: ihr Name ist, das Volk Jehovah's, wie dort der Name von Ezechiel's Stadt und Tempel יְהוָה שָׁמָּה"[46]). In gleichem Sinne sagte *Schlözer*[47]): „Die *Juden* sind ein *Hauptvolk* der Welt, nicht blos der christlichen Weltgeschichte, als das Volk *Gottes*, sondern ein *mächtiges* Volk, das im Zeitpunkte seiner Größe aus mehr als 5 Mill. Seelen bestand; ein *cultivirtes* Volk, der Depositar aller Kenntnisse, die wir noch aus der ältesten Welt, lange vor den jungen Griechen, übrig haben; das *einzige* Volk, dessen Gesetzgebung und Sitten noch nach Jahrtausenden kenntlich sind und im Wesen unverändert, seinen Staat überlebt haben." Noch neuerdings hat *Carové* ein ähnliches Urtheil ausgesprochen[48]): „Noch ist die jüdische Religion durch ihr Alter, ihre ursprüngliche Erhabenheit und ihre welthistorische Wirksamkeit diejenige, welcher unbedenklich *die erste Stelle* gebührt. Ihr Pentateuch ist gleichsam der Urpatriarch der monotheistischen Glaubensgenossenschaften, denen von der Providenz die großartigste Bestimmung zugetheilt worden. Ihr Gedächtniß reicht hinauf bis in die Wiege des Menschengeschlechts, ihre Urkunden sind bis jetzt noch die erweislich ältesten; ihre Überlieferungen liegen den zwei Religionen zu Grunde, die sich am weitesten über den ganzen Erdball verbreitet, die am meisten zur Humanisirung der alten und neuen Welt beigetragen haben. Mögen auch die Juden späterhin, wie die unglücklichen Chamiten in die Dienstbarkeit der andern Abkömmlinge des Erzvaters Noah, so in die Abhängigkeit von den Christen und Islamiten gerathen sein, doch haben sie — einzig in der Geschichte — bis auf den heutigen Tag ihre Eigenthümlichkeit, ihre Religion sich erhalten, und hierdurch die wunderbare Lebenskraft derselben bewährt. So ist das Judenthum unstreitig die *altehrwürdigste* Erscheinung in der Geschichte der Menschheit."

Was ist nun das Schicksal dieses „auserwählten Volkes Gottes" gewesen und zum Theil noch? Laut den Zeugnissen der Geschichte eine seit fast 18 Jahrhunderten (wenn auch allerdings hier und da Ausnahmen stattgefunden haben) fortlaufende Kette der ärgsten Unterdrückungen und Verfolgungen, die ebenfalls einzig in ihrer Art dastehen; mit *einem* Worte, eine wahre *Welttragödie*, in welcher der Held nicht ein Individuum, sondern eben ein ganzes Volk ist, und zwar eben ein „so auserwähltes," daß es keinen fünften Act durch seinen völligen Untergang erleben konnte. Zu bedauern bleibt nur, daß namentlich die christliche Welt das große Trauerspiel, welches sie selber vorzugsweise producirt hat, nicht einmal im richtigen Sinne aufzufassen verstand und versteht, und daß selbst die Gebildeten, die doch vom Aristoteles gelernt haben könnten, daß eine Tragödie Furcht und Mitleiden erwecken, zugleich aber diese Gemüthsbewegungen reinigen sollte, von dieser richtigen Theorie in Bezug auf jene jüdische durchaus keine Anwendung zu machen, ja auch die höhere christlich-religiöse und philosophische Weltansicht der Geschichte, sowie alles natürliche Gefühl hier ganz zu verleugnen pflegen. Wer speciell die Geschichte jener vielfachen Verfolgungen, welchen die Juden seit der Zerstörung Jerusalems ausgesetzt gewesen sind, kennen lernen will, vgl. außer den Artikeln **Hebräer** (2. Sect. 3. Th. S. 307) und **Juden**, *Jost's* Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Makkabäer bis auf unsere Tage[49]), des-

---

45) Werke, zur Philos. und Gesch. 9. Th. S. 150. 46) f. *Herder's* Werke 1. Th. S. 59. 9. Th. S. 150. 10. Th. S. 245. 47) Weltgesch. 1792. S. 198.

48) Neorama III, 107. 49) Über die neueste Erscheinung in diesem Gebiete der Literatur machen die Blätter für literarische Unterhaltung Nr. 101 vom 27. April 1849 folgende Bemerkung: „Obwol jede allgemeine Geschichte der Juden die Gelehrsamkeit und die Verfolgungen der spanischen und portugiesischen erwähnt, so hat es doch bisher an einer Specialgeschichte der letzteren gefehlt, die nun geboten wird in **The history of the Jews of Spain and**

sen Lectüre besonders den Gegnern der Judenemancipation dringend zu empfehlen ist. In Bezug auf die frühern historischen Enthüllungen von Schudt, Basnage und Andern hat sich freilich bisher, was Livius in seinem Prooemium von der Benutzung der Geschichte sagt, nicht bewährt. Denn, weit entfernt, durch die Kunde dieser die Geschichte der Menschheit wahrhaft schändenden Gräuel zum Mitleiden mit den Unterdrückten geführt zu werden und sich um so mehr zu beeilen, jenes schreiende Unrecht möglichst wieder gut zu machen, hat man in jener Geschichte selber einen Grund gefunden, den Druck gegen die Juden fortzusetzen, indem man denselben als ein gerechtes Strafgericht Gottes darstellte, weil die Juden vor 18 Jahrhunderten Christum gekreuzigt und so das Wort ihrer Väter: „sein Blut komme über uns und unsere Kinder!" wahr gemacht hätten! Man bedenkt dabei gar nicht, daß zwar allerdings in der Weltgeschichte eine Vorsehung waltet, aber eine solche, deren Gedanken nicht unsere Gedanken, deren Wege nicht unsere Wege, ja, uns, die wir hienieden in Zeit und Raum Alles nur in einem „trüben Spiegel sehen," schlechthin unerforschlich sind. Und sowie das Christenthum und die echte (Sokratisch-Kantische) Philosophie auf gleiche Weise uns in dieser Beziehung Bescheidenheit anempfehlen, so erklären es Beide auch für arge Anmaßung und Verirrung, im äußern Unglück, was unsere Mitmenschen trifft, ein Strafgericht Gottes sehen zu wollen. Vollends solches Unglück, welches sonnenklar blos die menschliche Gebrechlichkeit und Schlechtigkeit, jener elende und bornirte religiöse Fanatismus, der schon dem alten Dichter jenen bekannten Stoßseufzer auspreßte [50]), hervorgerufen hat, für Gottes Werk ausgeben zu wollen! Und gleichwol war dies von jeher die herrschende Ansicht von der Geschichte der Juden, zugleich eine solche, welche man nur zu oft mit Erfolg der Judenemancipation entgegenstellte. War dieselbe nun in der frühern Zeit, wo überhaupt es so sehr an Aufklärung fehlte, noch einigermaßen zu entschuldigen, so gilt dies natürlich nicht mehr in unserer jetzigen, in welcher in der That über alle Maßen empörend ist, wenn von Christen, und sogar in freien constitutionellen Staaten von Ständemitgliedern bei den Debatten über die Judenemancipation das bisherige traurige Schicksal der Juden als die Erfüllung jenes bekannten, von Christus ausgesprochenen Fluches, mithin eigentlich als eine That Gottes bezeichnet, ja, wenn in diesem Schicksale selbst eine Bestätigung der Göttlichkeit des Christenthums, weil diese Weissagung eingetroffen sei, gefunden wird! Diese Ansicht ist nichtsdestoweniger noch neuerdings vorgebracht worden, unter Anderm auch in der badischen 1. Kammer 1833, woselbst der Freiherr von Andlaw seine Rede mit den Worten begann: „Den sprechendsten Beweis für die Wahrheit des Christenthums finden wir in dem traurigen Zustande, in dem sich die Juden befinden; wir sehen buchstäblich die Worte des Erlösers erfüllt, der diesen Zustand der Zukunft vorhersagte." Was vom Standpunkte der Philosophie von der Bornirtheit einer solchen Ansicht zu halten, welche consequenterweise jedwedes Nationalunglück als Sündenstrafe, ja auch jeden einzelnen Unglücklichen als einen „von Gott gezeichneten Verbrecher" ansehen müßte, ist schon angedeutet worden; wir wollen nur hier Einiges aus der kurzen Abfertigung in Erinnerung bringen, welche Riesser dieser Behauptung hat zu Theil werden lassen [51]). Denn leider thut

---

Portugal; with complete translations of all the laws made respecting them during their long establishment in the Iberian peninsula, von E. H. Lindo. (London 1849.) Abgesehen von der stylistischen Ausführung, welche manchen billigen Wunsch unbefriedigt läßt, gibt das Werk unbestreitbares Zeugniß für den Fleiß und die Aufmerksamkeit, womit der Verfasser seinen Gegenstand behandelt hat. Alte spanische Handschriften, die ihm zugänglich gewesen, sind von ihm sorgsam benutzt worden, und für die „vollständige Übertragung aller die Juden betreffenden Gesetze während ihres langen Aufenthalts in der iberischen Halbinsel" verdient er den Dank der Geschichtschreiber. Aber auch wer kein solcher ist, noch werden will, und sich für die Juden nur interessirt, weil sie am Ende ebenfalls Menschen sind, wird wegen des tragischen Elements in jenen Gesetzen sie nicht ohne Nutzanwendung lesen."

50) „Tantum religio potuit suadere malorum." *Lucret.*

51) „Der Jude" 1835. 1. Heft. S. 87 fg.: „Also Menschenunglück, Jammer und Leid — das ist der sprechendste Beweis für die Wahrheit Eures Glaubens! Das traurige Werk des Hasses ist der stärkste Beleg für die Wahrheit eurer Religion der Liebe! Fürwahr, der bitterste Feind konnte das Christenthum nicht so hart schmähen, wie es dieser Verehrer gethan. Den Göttern des Heidenthums lieh man die Pfeile des Blitzes und der Pest, um ihre Macht zu bewähren, um ihre Weissagungen in Erfüllung zu bringen; wollte der Mensch ihrer Macht zu Hilfe kommen, sie in Ehrfurcht anerkennen, so schlachtete er ihnen höchstens einzelne Menschenopfer. Das war ein kurzer, rascher Tod, meist im zarten Jugendalter, und der ist nicht das schlimmste unter den Loosen der Menschen; das Opfer wurde mit Blumen bekränzt, die Augen wurden ihm mitleidsvoll verbunden; die Liebe, nicht der Haß, brachte es dar und geleitete es zum Altar. Solche milde Opfer genügen dem Gotte nicht, der uns hier verkündet wird, seine Pfeile sind die Pfeile des marternden, des langsam tödtenden Hasses; die Beweise seiner Macht, die Bürgschaften für die Wahrheit seiner Offenbarungen — das sind vom Haß zertretene Geschlechter, das sind die lebenslangen Qualen Tausender, denen der Tod ein Erlöser wird, das sind schuldlose Kinder, in der Wiege schon durch einen alten Fluch zu einem durch unverdienten Haß verstörten und zerrütteten Dasein verurtheilt! Bei dem allmächtigen Vater der Menschen, Ihr lästert Ihn! Das Lallen der Säuglinge, das Gott preiset, verdammt Euch! — Es lebt etwas in der Seele des Menschen, das der rohen Übermacht, den Mishandlungen der Gewalt, dem Henkerbeile selbst widersteht: jene Stärke der Überzeugung, jene Begeisterung der Andacht, die wir durch Verfolgung zu allen Zeiten gehoben sehen, jene mächtige Hoffnung auf ein Jenseits, die im Angesichte eines qualvollen Todes dem Märtyrer Gebete freudiger Ergebenheit in den Willen seines Gottes eingab. Der Leidende, der Unterdrückte ist darum nicht immer der Unglückliche, am wenigsten ist es der um seiner Überzeugung, um seines Glaubens willen Leidende. Wenn Ihr einen Beweis finden wollet für die geistige Macht, für die Wahrheit eines Glaubens, soweit der menschliche Sinn diese zu erweisen vermag, so sucht ihn in dem, was die Menschen für jenen Glauben gelitten, in dem „traurigen Zustande," den sie um seinetwillen ausgehalten, nicht in den Grausamkeiten, in den Werken des Hasses, die in seinem Namen geübt wurden! Sucht den Beweis bei den Märtyrern, nicht bei den Henkern des Glaubens! Das Blut der Christen, das während der ersten Jahrhunderte des Christenthums vergossen worden, war ein sehr schlechter Beweis für die Wahrheit des Heidenthums, für dessen subjective, das Gemüth ergreifende Wahrheit wenigstens; und dieselbe Bewandtniß hat es mit den Leiden, die das Christenthum später durch Jahrhunderte den Juden zugefügt hat."

solche Erinnerung auch noch in unsern Tagen, in denen man nach den großen Märzbewegungen von 1848 auch die Sache der Judenemancipation zu ihrem Gunsten völlig entschieden glaubte, noch immer Noth. In der bairischen Kammer der Reichsräthe erlitt diese bekanntlich Schiffbruch (s. Deutsche Allg. Zeit. 1850 vom 18. Febr.); und noch im J. 1850 d. 12. Febr. ward ebenfalls von einem „Hochgebornen" der Fluch Christi als Argument dagegen gebraucht. Überhaupt möchte es sehr irrig sein, mit der, außer Baiern, in den übrigen teutschen Staaten (auch in der preußischen Verfassung vom 31. Jan. 1850) gesetzlichen Anerkennung der Judenemancipation die Sache für abgethan zu halten und die Hände nun in den Schoos legen zu wollen. Lesen wir doch nur eben erst (Mager's Pädagog. Revue 1850. Febr. S. 41 d. 2. Abth.), daß in Frankreich, woselbst die Judenemancipation schon vor 60 Jahren promulgirt worden, der Bischof von Luçon ein Interdict über das Collége *Napoleon*-Vendée ausgesprochen hat, weil die Staatsbehörde an demselben einen Juden als Professor der Philosophie anstellte, gegen welchen jener Bischof protestirt hatte.

II. Nach diesen einleitenden Bemerkungen gehen wir zu der Erörterung des eigentlichen Begriffs der Judenemancipation und des geschichtlichen Theils dieser Frage über. Auch jetzt, nachdem in den verschiedenen Verfassungen, z. B. der preußischen vom 31. Jan. 1850, und in den „Grundrechten des teutschen Volkes" das Princip anerkannt ist, daß der Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte nicht mehr vom Bekenntniß eines positiven Glaubens abhängen soll, sind solche Erörterungen keinesweges überflüssig, als wenn der so lange geführte Kampf und Streit nun zu Gunsten der Judenemancipation völlig entschieden wäre. Denn dies ist er eben noch keineswegs. Durch die bloßen Paragraphen einer Verfassungsurkunde ist noch kein sicherer Rechtszustand begründet, abgesehen davon, daß z. B. die preußische von ganzen politischen Hauptparteien (wie den Anhängern des Absolutismus oder des falsch verstandenen „christlich-germanischen Staatsprincips" und ebenso von dem entgegengesetzten Extreme der sogenannten Demokratie) mit Misbehagen aufgenommen wurde und durch eine künftige teutsche Reichsverfassung noch manche Modification erhalten kann, und daß es ohne eine solche auch den sogenannten „Grundrechten" und der daraus gefolgerten Judenemancipation an einer sichern Basis fehlen würde. Kommt aber eine solche Reichsverfassung zu Stande, so wird, auch wenn Österreich keinen Platz in derselben fände, die große, zahlreiche Partei des Katholicismus ihre Macht zur Bekämpfung der Judenemancipation unzweifelhaft geltend machen und vielleicht in noch viel größerem Grade, als dies in Frankreich geschehen. Dafür braucht man nur an den bereits im J. 1848 „am Tage des heil. Martinus" (11. Nov.) erlassenen Hirtenbrief der 23 durch Person oder Bevollmächtigte versammelten Bischöfe und Erzbischöfe Teutschlands zu Würzburg zu erinnern [52]), worin ausdrücklich der Schutz des sogenannten göttlichen Rechts („mit dem Ansehen der Religion das Ansehen der von Gott gesetzten Gewalten zu schützen") als Aufgabe jener Versammlung bezeichnet und feierlich erklärt wird, daß die Kirche „wieder in jene Selbständigkeit, welche ihr angehört, eintreten, vor Allem ihr heiliges Anrecht auf Erziehung und Unterricht wahren und nie dulden wird, daß die ihr gebührenden Rechte und Freiheiten engherzig oder parteiisch bestritten werden," und „daß es Gott selber ist, der durch uns zu Euch spricht!!" [53]) Grade die zuletzt erwähnten Debatten über die Judenemancipation im Dec. 1849 und Febr. 1850 in München und ihr Resultat, sowie der Umstand, daß in Baiern, dem nächst Preußen und Österreich bedeutendsten teutschen Staate, welcher im Besitz einer Akademie der Wissenschaften und dreier Universitäten ist und von dem beinahe ⅓ der Bevölkerung zur protestantischen Kirche sich bekennt, nicht weniger als 600 Petitionen gegen und nur vier für die Judenemancipation bei der Reichsrathskammer eingelaufen sind, sowie die Entscheidung der Sache durch diese letztere — alles das gibt keine sonderlich tröstliche Aussicht! Indessen gilt auch hier hoffentlich der alte Spruch, daß die gute Sache (der Wahrheit und des Rechts) endlich triumphiren wird, wenn sie nur erst wahrhaft erkannt ist, was eben bei jenen Debatten in Bezug auf die Judenemancipation keineswegs der Fall war [54]).

Den geschichtlichen Weg einzuschlagen, nöthigt die Natur der Sache selbst, wie dies auch Th. Campanella's Wort sehr treffend andeutet: „Cujuscunque rei *veritatem* volueris perscrutari, ejusdem *historiam* manifestam tibi esse oportet" [55]). Ohnehin haben wir hier die Judenemancipation zunächst als Thatsache der Cultur- oder Sittengeschichte aufzufassen. Indem hierbei die Ansichten der bedeutendsten Männer, die sich dafür ausgesprochen haben, hier geschichtlich mitgetheilt werden, ist zugleich der größte Theil des Materials vorgelegt, auf welches sich die politische, rechtliche u. s. w. Erörterung der Judenemancipation gründen muß und worauf daher später verwiesen werden wird. In Bezug auf die Begriffsbestimmung der Judenemancipation begnügen wir uns, folgende kurze Andeutungen vorauszuschicken. Es ist bereits gesagt, daß dem herkömmlichen Sprachgebrauche nach im Allgemeinen die bürgerliche und politische Gleichstellung der Juden mit den übrigen Bürgern des Staats, in welchem sie sich befinden, zu verstehen ist und gewöhnlich verstanden wird.

52) s. Deutsche Zeitung vom 13. Dec. 1848.

53) Aus den Zeitungen (Nov. und Dec. 1849, z. B. Goth. Zeit. vom 1. Dec.) ist bekannt, daß die Piusvereine jenen Hirtenbrief als „die Magna Charta der kathol. Kirche in Teutschland" bezeichnen.

54) Die Deutsche Zeit. vom 20. Febr. 1850 Beil. sagt: „Es war wahrhaft erschreckend, in der Reichsrathskammer diese gänzliche Unwissenheit oder Verachtung aller und jeder Gründe zu gewahren, welche die Judenemancipation nicht nur als Erfoderniß der Humanität und des Zeitbewußtseins, sondern als Nothwendigkeit der Staatsweisheit und Staatsklugheit befürwortet haben, seitdem überhaupt diese Frage in die Reihe derer des öffentlichen Lebens getreten ist."

55) de libr. propr. et recta rat. stud. cap. 2. art. 2.

Dieser Begriff reicht in der That vollkommen aus, in sofern die Judenemancipation als Rechts- und Staatsfrage vorliegt; keineswegs jedoch vom höheren philosophischen und namentlich volks- und staatspädagogischen Gesichtspunkte, indem von diesem aus betrachtet außer jener blos äußerlichen Gleichstellung auch eine höhere Emancipation, eine innere geistige Befreiung aus der Sklaverei eines blinden positiven Autoritätsglaubens und namentlich aus dem Joche eines Ceremonialgesetzes zur wahren Emancipation gehört, welches Gesetz laut der offenkundigsten Thatsachen der Geschichte den Juden unter total andern Verhältnissen als die sind, in welchen sie gegenwärtig leben, gegeben ward und selbst abgesehen von ihrem politischen Schicksale und angenommen, sie hätten fortwährend einen selbständigen Staat gebildet, doch im Laufe der Zeit sich so gewiß würde nach und nach verändert und vervollkommnet haben, als der Fortschritt zu dem Grundcharakter der menschlichen Vernunft gehört und nur diejenigen Völker in der Weltgeschichte wahrhaft zählen, welche sich der fortschreitenden Entwickelung nicht verschließen. Hier haben wir es zunächst mit der Rechts- und Staatsfrage, also mit dem Äußern, sowie dem Geschichtlichen der Judenemancipation zu thun. In letzterer Hinsicht ergibt sich, daß der Begriff „Emancipation," welcher in andern Anwendungen, z. B. wenn in Europa von Emancipation der Frauen, der Kirche vom Staate, der Schule von der Kirche und dergleichen mehr, die Rede ist, nur in analogem oder bildlichem Sinne genommen wird, in Bezug auf die Juden bis auf die neuere Zeit, in sofern im strengwörtlichen Sinne zu nehmen war, als es sich hierbei um ein wahrhaftes und wirkliches Sklavenverhältniß, das positiven Rechtens war, handelte. Zur geschichtlichen Erklärung desselben müssen wir uns hier, auf die im Art. Juden gegebene ausführliche Geschichte derselben verweisend, nur auf die kurze Darlegung des mittelalterlichen Staatsprincips beschränken, welches die principielle Basis für jenes Verhältniß, sowie seine endliche Beseitigung die Grundbedingung zur Anbahnung der Judenemancipation war. Es ist dies nämlich das von dem kanonischen Rechte zuerst aufgestellte und dann auch in die weltliche Gesetzgebung übergegangene Dogma von dem unmittelbar göttlichen Ursprunge der Obrigkeit oder höchsten Staatsgewalt und Majestät (origo majestatis a Deo), oder das theokratische Staatsprincip im historischen Sinne (nicht im philosophischen, in welchem es sich, wie auch noch neuerdings anerkannt worden [56]), vollkommen rechtfertigen läßt).

Wie bekannt, hat das Christenthum, welches sich nicht auf eine Nationalgeschichte eines einzelnen Volkes, nicht auf die politischen Einrichtungen eines bestimmten Staates, nicht auf die besondern klimatischen Verhältnisse eines Landes stützt, sondern von Anfang an einen kosmopolitischen Charakter trug, zuerst den Begriff einer Kirche als einer selbständigen, zur Pflanzschule des Reiches Gottes auf Erden bestimmten großen Anstalt zur sittlich-religiösen Entwickelung der Menschheit geschaffen [57]), während im Alterthume entweder die Religionsgesellschaften, Priesterthümer u. s. w. als eigentliche Theokratien, wie z. B. die jüdische, das ganze Staatsleben als untergeordneten Bestandtheil in sich aufnahmen und beherrschten, oder, wie bei den Griechen und Römern, das ganze Religionswesen zur reinen Staatsangelegenheit ebenso wie das Polizei-, Kriegs-, Finanzwesen u. s. w. wurde. Jedoch hat sich geschichtlich dieser Charakter der Selbständigkeit und Unabhängigkeit vom Staatswesen nur zu bald und zwar schon von dem Augenblicke an verloren, in welchem das Christenthum, das sich in der zerfallenen Welt des alten Heidenthums während der ersten Jahrhunderte nach seiner Erstehung durch die innere Macht so viele Anhänger gewonnen hatte [58]), zur Staatsreligion gemacht worden war, was seinem Charakter durchaus widersprach und vielfältig schadete [59]). Auf das neueuropäische, nach den großen Völkerwanderungen und der Zertrümmerung des Römerreiches sich bildende Staatswesen hatte ferner die Hierarchie den größten Einfluß, die sich in der christlichen Kirche (ebenfalls ganz wider deren ursprünglichen Charakter, demgemäß keine Unter- und Überordnung der Mitglieder stattfinden soll; s. Matth. 23, 8 fg.) nach dem Vorbilde des Mosaischen Levitenthums gebildet und sogar (schon im J. 367) durch die Bestätigung des von dem Patriarchen von Rom behaupteten Primats durch die Kaiser Valentinian und Gratian eine monarchische Spitze in dem römischen Papstthume erlangt hatte. War nun auch dies Papstthum für jene Zeiten ungebändigter Naturkraft als eine Wohlthat anzusehen [60]), so entwickelte sich doch aus demselben ein unerträgliches Joch allgemeiner Unterdrückung in geistiger und politischer Beziehung, das über ein Jahrtausend auf den Völkern lastete, und durch herrschsüchtige Pfaffen und servile Juristen förmlich in ein Rechtssystem gebracht ward, dem der damalige Glaube oder vielmehr Aberglaube den Stempel der Religion aufdrückte, nämlich eben jenes System des sogenannten göttlichen Rechts, das zwar durch die Reformation in seinen Grundfesten erschüttert wurde, aber unter verschiedenen Formen und Modificationen bis auf die neuere, ja im Katholicismus bis auf die neueste Zeit sich erhalten und geltend zu machen gewußt hat, unter der Firma des „monarchischen Princips," oder der „Legitimität," der „Fürstensouverainetät," des „christlich-germanischen Staatsprincips," in Teutschland auch noch nach 1848 dem Principe der Nationalsouverainetät gegenüber. Als die Grundvorstellung dieser Lehre wird gewöhnlich die vielfach wiederholte Lehre des Christen-

56) Kant, Rechtslehre §. 49; Ancillon, Vermitt. d. Extr. I, 361; Welcker, Rechts-, Staats- und Gesetzgeb.-Lehre. I, 203 fg.; Zöpfl, Constit.-mon. Staatsrecht 1841. S. 29 fg.; Schmitthenner, 12 Bücher vom Staat 1843. III, 39 fg. 412.

57) Baumgarten-Crusius, Einleitung in die Dogmatik S. 93 fg. 58) s. Neander, Gesch. d. christl. Kirche. 1. Bd. S. 103 fg. 59) Herder, Briefe z. Bef. d. Humanität Nr. 58 (W. z. Ph. u. G. XIV. S. 112). 60) Joh. v. Müller, Reisen d. Päpste, Werke 1831. 2. Bd. S. 146; Leo, Gesch. d. ital. Staaten 1, 154; Wachsmuth, Europ. Sittengesch. II, 191.

thums, der „Obrigkeit zu gehorchen um Gottes willen" (1 Petr. 2, 13 fg.), weil „alle Obrigkeit von Gott verordnet" sei (Röm. 13, 1. vgl. Matth. 22, 22. Marc. 12, 17), angenommen; doch liegt in dieser eigentlich nur der Satz, daß eine höchste Staatsgewalt mit dem Begriffe des Staats selbst gegeben, ihre Einsetzung nicht ein Willküract der Menschen, ihre Anerkennung vielmehr schlechthin nothwendig und sie selbst als über den Menschen stehend anzusehen ist, was schon die alten Philosophen anerkannten [61]). Vielmehr war die Basis jener Lehre die im A. T. (das hierin seinen orientalischen Grundzug zu erkennen gab) vorherrschende Ansicht einer unmittelbar von Gott ausgehenden Regierung und geoffenbarten Gesetzgebung, kraft welcher den als Gottes Stellvertretern angesehenen Priestern (5 Mos. 1, 17. 2 Chron. 19, 6. Ps. 72, 1), den Richtern und Königen unbedingt gehorcht werden mußte [62]). Der dem jüdischen Levitenthume analoge christliche Klerus oder die Hierarchie deutete nun alle solche Stellen des A. und N. T.s sehr früh dahin, daß die weltliche Gewalt ihre Quelle in der geistlichen, d. h. der von Christus selbst gestifteten Kirche zu suchen und das weltliche Schwert dem geistlichen zu dienen habe [63]). Gleichergestalt haben die letzten altrömischen christlich gewordenen Kaiser jene Auffassung adoptirt, so namentlich Justinian [64]) und später sprach die Kirche im kanonischen Recht diese Unterordnung der weltlichen Macht unter die geistliche ganz bestimmt (veranschaulicht durch die Bilder von Sonne und Mond, oder von Seele und Leib) aus [65]). Durch die Kirche fand dann diese Lehre auch Eingang in das germanische Rechts- und Staatsleben [66]), welches ursprünglich der entgegengesetzten Theorie, der Ableitung der höchsten Gewalt aus einer vertragsmäßigen Unterwerfung gehuldigt hatte [67]). Vollständige Ausbildung erhielt diese Doctrin in der von den Kanonisten mit Hilfe der Romanisten von Bologna aufgestellten Lehre, theils vom Dominium mundi [68]), welches zunächst dem Papste als Statthalter Christi auf Erden zustehe und von demselben (dessen Thaten Christi Thaten sind) von den Griechen auf Karl d. Gr. und die Germanen in Bezug auf das weltliche Regiment übertragen sei, theils in der Lehre von den in dieser kaiserlichen Gewalt liegenden Regalien, wodurch der altrömische occidentalisch-weltliche Despotismus den orientalisch-geistlichen vervollständigte [69]). In Folge dieser nichtigen Fictionen galten nun die teutschen Kaiser als Nachfolger der römischen Imperatoren, das heil. römische Reich teutscher Nation als Fortsetzung des alten römischen Weltreichs und jener von Gott unmittelbar eingesetzten höchsten Doppelgewalt alle Völker und übrigen Fürsten unterworfen [70]). Demgemäß schrieb der Erzbischof von Mailand auf dem Reichstage von 1158 dem Hohenstaufen Friedrich I. die ganze Machtvollkommenheit der römischen Majestät zu, sowie die Friedriche ihre Constitutionen als Fortsetzung dem römischen *Corpus Authenticorum* anfügen ließen, und noch Kaiser Maximilian's I. Satzung von den Gotteslästerern vom J. 1495 nennt den Kaiser Justinian „unsern Vorfahr am Reich" [71]). Und wie noch 1817 die Einleitung des Concordats die Worte enthielt: „*papa* supra regna et reges constitutus est" [72]) und in der 1826 zu Landshut herausgekommenen Übersetzung des Canisischen Katechismus S. 54 gesagt wird: „daß die geistliche Hierarchie alle

61) *Aristot.* Pol. I, 2. *Cic.* de rep. I, 25. 62) Carové, über d. german. christl. Staatsprincip 1843. S. 149. 63) Schon 5 Jahrhunderte vor Gregor VII. schrieb Papst Symmachus an Kaiser Anastasius: „Nos quidem potestates humanas suo loco excipimus, donec contra Deum (später hieß es contra papam) suas non erigunt voluntates. Caeterum si omnis potestas *a Deo* est, *magis* ergo quae rebus est praestita divinis; defer *Deo in nobis* et nos deferemus Deo in te; caeterum si Deo non deferas, non potes ejus uti *privilegio*, cujus *jura* contemnis." Sehr bezeichnend heißt es im *Sacramentarium Gregor.* aus dem 9. Jahrh. (in Liturg. rom. ed. *Muratori* 1748.): „Deus, qui ad praedicandum aeterni regni Evangelium romanum imperium praeparasti etc." und in der *Missa pro imperatore*, von diesem: „qui tua (Dei) constitutione est princeps, tuo semper munere sit potens; — tribue ei — ut sit — fortissimus regum, triumphator hostium, ad *opprimendas* rebelles et *paganas* nationes" etc. Col. 459 sq. Ebend. bei Übergabe des Schwertes: „Accipe gladium — in defensionem ecclesiae *divinitus ordinatum*" etc. 64) Nov. 6. pr. „Maxima quidem in hominibus sunt *dona* Dei a suprema collata clementia *sacerdotium* et *imperium* et illud quidem divinis ministrans: hoc autem *humanis praesidens* ac diligentiam exhibens: *ex uno eodemque principio* utraque procedentia humanam exornant vitam." In Nov. 105 c. 2 in fin. sagt Justinian vom Imperator: „Cui et ipsas *Deus* leges subjecit, *legem animatam* eum mittens hominibus." — Dieser Kaiser Justinian ist, beiläufig bemerkt, ein fanatischer Judenfeind in seinen Gesetzen, z. B. l. 17, und 21 Cod. de haeret., besonders in der Nov. 45 vom J. 556; vgl. K. E. Schmid, D. deutsche Bund 1816. H. II. S. 29. 65) Cap. 4. 6. X. de major. et obed. I, 33: „Ad firmamentum igitur Coeli, h. e. universalis ecclesiae, *fecit Deus* duo magna luminaria, i. e. duas *instituit dignitates*, quae sunt Pontificalis auctoritas et Regalis potestas. *Sed illa quae praeest* Diebus, i. e. *spiritualibus*, major est." Cap. 13. X. de judic. (II, 1).

66) Sachsenspiegel Art. I. „Tuei svert lit got in ertrike, to bescermene de kristenheit. Deme pavese is gesat dat geistlike, deme *keisere* dat wertlike." Diese Theorie liegt namentlich auch der berühmten, stets zu den Grundgesetzen des teutschen Reiches gezählten Constitutio *Ludovici* Bavari vom J. 1338 zu Grunde, in welcher die Wahl durch die Kurfürsten als das vermittelnde Factum angegeben wird, wodurch unmittelbar das göttliche Recht an den Kaiser übergeht. Vgl. Zöpfl, Grundsätze des allg. und des constitut.-monarchischen Staatsrechts. 2. Aufl. (Heidelb. 1841.) S. 31 Note. Maurenbrecher, D. deutsch. regier. Fürsten. (1839.) S. 19 Note. 67) Zachariä, 40 Bücher vom Staate. I. 65. 68) Stahl (Phil. d. Rechts. II, 2. 2. Aufl. 1846. S. 156) zeigt sehr gut, daß diese Lehre vom göttlichen Recht mit dem wahren christlichen Princip im Widerspruche steht; seine Ansicht von der göttlichen Einsetzung des Königthums (S. 208 fg.) ist aber ebenfalls unhaltbar. Sehr ausführlich bespricht die Entstehung des heil. röm. Reichs ein Art. d. hist.-polit. Blätter 1849. 24. Bd. VIII. Hft. S. 476 fg. Vgl. Zachariä, D. Staats- und Bundesrecht 1841. 1. Bd. S. 39. 69) Vgl. Welcker's Staatslexik. unt. d. W. „Hoheitsrechte" VII. Bd. S. 682 fg. und Scheidler, Deutsch. Juristenspiegel 1842. S. 92 fg. 70) Selbst die Könige von Frankreich, England und Spanien erkannten damals den teutschen Kaiser als Caput et dux regum an. Pütter, Lit. d. Staatsr. I. §. 17. H. Zachariä, D. Staats- und Bundesrecht. I. S. 40 fg. 71) Die Beweisstelle in extenso bei Gerber, D. wiss. Princip d. gem. deutsch. Privatrechts. 1846. S. 122 fg. 72) Allg. Kirchenzeit. 1830. S. 261. Vgl. Scheidler in Pölitz' Jahrbüch. 1834. Dec. S. 505 und 1835. Mai S. 391 fg.

weltliche Macht und Obrigkeit weit übertrifft"[73]), so hat sich jenes mit altrömischem Imperatorendespotismus verquickte Princip des göttlichen Rechts noch in neuerer Zeit in dem Artikel LVI der wiener Schlußacte vom J. 1820 offenbart[74]), wonach „der Souverain alle Staatsgewalt in sich vereinigt." Mit dieser Theorie hängt die Judenemancipation in sofern zusammen, als die teutschen Kaiser für Nachfolger der römischen Imperatoren, namentlich des Vespasianus und Titus, der Zerstörer Jerusalems und des jüdischen Staats, galten, alle Juden dagegen, als Nachkommen der damals zu Sklaven gemachten Reste des jüdischen Volkes, für Eigenthum des Kaisers und Reichs, für „kaiserliche Kammerknechte" erklärt wurden[75]). Kaiser Friedrich II. ist der erste, bei dem man die Benennung Servi camerae findet[76]). Die Kaiser maßten sich sogar zuweilen die Herrschaft über die Juden in der ganzen christlichen Welt an, welches eine Folgerung aus jener erwähnten Fiction war. Der Schwabenspiegel drückt dieses ganz deutlich[77]) so aus: „Die Juden gab den Küng Titus zu eigen in des Küngs Kammer, davor sollen sie noch des Riches Knecht sin und er soll sy auch schirmen." Es war auch nur ganz richtige Folgerung, daß König Albrecht I. gegen König Philipp IV. von Frankreich jenen Anspruch wirklich geltend machte und daß die französischen Rechtsgelehrten selbst für das Recht des Kaisers sprachen. Der König gehorchte sogar dem Ausspruche, aber mit sophistischer Grausamkeit, indem er die Juden ihres ganzen Vermögens berauben und sie nackt über die Grenzen seines Reiches nach Teutschland jagen ließ. Hier behaupteten die Kaiser das Recht, Juden zu halten, als eine ihnen ausschließlich zustehende Befugniß, die nur ihre ausdrückliche Erlaubniß den einzelnen Reichsständen beilegen konnte. Indessen verliehen sie dieses Recht besonders an die neugestifteten Bisthümer mit eben der Freigebigkeit, mit welcher sie mehre Theile ihrer Einkünfte verschenkten und veräußerten[78]). Sowie die Kaiser hierdurch ihr ausschließendes Recht über die Juden behaupteten, so bestraften sie auch sehr oft die gegen dieselben unternommenen Verfolgungen des Volkes, oder die Stände, welche sie drückten und verjagten, freilich nicht aus Sympathie für die Juden, sondern aus Eigennutz! So gab Heinrich IV. den Juden, welche man zur Taufe gezwungen hatte, die Erlaubniß, zu ihrem alten Glauben zurückzukehren; zugleich zog er die Güter der ermordeten Juden für sich ein und bestrafte diejenigen, welche sich in den Besitz derselben auf unrechtmäßige Weise gesetzt hatten. Wie das Recht, Juden zu haben, so bewilligten die Kaiser auch einzelnen Reichsständen das Entgegengesetzte, ihnen nie Juden aufdringen zu wollen[79]). Dies beweist, daß die Kaiser den Juden auch wol wider Willen der Reichsstände in deren Gebiete den Aufenthalt verstattet haben und daß diese sie nicht eigenmächtig vertreiben konnten, welcher Punkt auch noch für die gegenwärtige Zeit als merkwürdiger Präcedenzfall eine gewisse Bedeutung für die Streitfrage hat, ob die Aufnahme von Juden in Folge ihrer Emancipation als Staats- und Gemeindebürger von dem Willen der Staatsgewalt und dem Gesetz (z. B. nach der teutschen Reichsverfassung oder der preußischen Verfassung vom 31. Jan. 1850) allein abhängt, oder ob den einzelnen Ländern oder Gemeinden ein Widerspruchsrecht dagegen zusteht? Jenes Privilegium scheint jedoch seltener gesucht worden zu sein, weil in der That sowol die Landesherren als die Städte von den Juden in Folge der hohen Abgaben und des Druckes, unter denen diese standen, großen Vortheil hatten. Daher setzten sich viele der zahllosen kleinen, aus ursprünglichen Reichsbeamten widerrechtlich zu Landesherren gewordenen teutschen Fürsten oder sonstigen „Souverainen" (deren Zahl bekanntlich noch bis zu Anfang dieses Jahrhunderts mit Einschluß der sogenannten Reichsritter beinahe 1800 betrug[80])), allmälig auch ohne kaiserliche Verleihung in den Besitz dieses Rechts, Juden zu halten, welche Anmaßung jedoch von dem auf ihr Vor- und Majestätsrecht natürlich eifersüchtigen Kaisern öfters geahndet wurde. Eine Änderung machte hierin Kaiser Karl IV., der zwar noch im J. 1347 ausdrücklich erklärt hatte, „daß alle Juden mit Leib und mit Gut in unsere Kammer gehören und in unserer Gewalt seyn, daß Wir damit thun und lassen mögen, was Wir wollen," aber doch durch die „goldne Bulle" vom J. 1356 (tit. 9) den Kurfürsten das Recht, Juden zu halten, auf immer bestätigte, „sowie sie es vorlängst und rühmlichst hergebracht hätten"[81]). Späterhin wurde dies Recht namentlich durch die Reichspolizeiordnung von 1548 als ein eigenthümlicher Vorzug aller eigentlichen „Reichsstände" anerkannt und durch die Vorschriften des westfälischen Friedens (Art. 5. §. 26) als ein Theil der Landeshoheit, mit einem Worte als ein landesherrliches Regal oder Monopol bestätigt, d. h. als ein

73) Carové, Was heißt kathol. Kirche? S. 7 fg. Beil. I. Vgl. Scheidler, Idee d. Universit. 1839. S. 10 fg. 24 fg. 74) Schildener, Beitr. z. german. Recht 1826. St. II. und Scheidler's Deutsch. Juristenspiegel. S. 139 fg. 75) Vgl. auch Krünitz, Encykl. 31. Bd. S. 400. 76) „*Judaei* (heißt eine Stelle bei ***Petr. de Vineis*** L. 6. c. 12) *omnes et singuli, degentes ubique* per terras nostrae jurisdictioni subjectas, christianae legis et imperii praerogativa *servi* sunt *camerae* nostrae speciales." 77) Cap. 146. §. 4. 78) Köhler gibt mit Unrecht in seiner „Reichshistorie" S. 146 ein solches kaiserliches Privilegium vom K. Albrecht I. aus dem J. 1301 an Konrad, Wildgrafen zu Dhaun, als das erste der Art an. K. Otto I. schenkte schon seine Rechte über die Juden der Domkirche zu Magdeburg im J. 965, wovon die Urkunde sich in Meibom's Script. rer. germ. T. I. p. 749 findet. Eine Menge anderer Beispiele von diesen nach und nach allen Arten der Reichsstände und auch dem Adel verliehenen Privilegien hat Pfeffinger im Vitr. illustr. T. 3. p. 1276 fg. gesammelt. Krünitz, Encykl. a. a. O. Schmid, D. deutsch. Bund. 2. Hft. S. 50. (In dieser trefflichen, auch unter dem Titel: Über das Bürgerrecht der Juden 1816 erschienenen Schrift finden sich auch sehr merkwürdige Schutzbriefe für die Juden aus den früheren Zeiten in extenso mitgetheilt.)

79) Man findet ein Paar Beispiele eines solchen den Reichsstädten Ulm und Nürnberg von den K. Maximilian I. und Maximilian II. ertheilten Privilegium in Ayrer's oder Jung's Tract. de jure recipiendi Judaeos p. 64 bemerkt. 80) Nämlich 324 reichsständische Territorien und 1475 reichsritterschaftliche Gebiete; Staatslex. sub Deutsche Gesch. 4. Bd. S. 4 (ed. 2). 81) s. Die Juden in Deutschland u. s. w. (Heilbronn 1803.) S. 15 fg.

dem Landesherrn ausschließlich zustehendes Recht, Juden nach Belieben oder Gutdünken aufzunehmen, zu dulden oder auch wieder wegzujagen, wie unter anderm aus einem Rescript Friedrich's d. Gr. erhellt, das auch darum merkwürdig ist, weil es beweist, wie *Preußen* schon vor einem Jahrhundert sich vollständig von dem heil. römischen Reiche emancipirt und als selbständige (souveraine) Großmacht gerirt hat[82]). Mit diesem Rechte „Juden zu halten," hängt nun auch eine Institution zusammen, welche während des ganzen Mittelalters nicht nur, sondern noch bis in unser Jahrhundert gedauert hat und deren Aufhebung als der *erste* (deshalb hier besonders zu erwähnende) Schritt einer wahren Judenemancipation anzusehen ist, nämlich der sogenannte *Leibzoll*, die „*Judenabgabe*," das „Judenschutzgeld," jene traurige, ja wahrhaft monströse, aber allerdings consequente Folge der erörterten Grundansicht[83]). Diesen Zoll, auf dessen Entrichtung mit großer Strenge gesehen ward[84]), mußte jeder Jude, der auf seiner Reise ein fremdes Territorium berührte und zwar so oft als dieses der Fall war, entrichten. Abgesehen von dem Herabwürdigenden dieser Steuer an und für sich und von dem Lästigen derselben, war sie, zumal da der Zoll oft hoch war und die Territorien sich oft innerhalb einer Ausdehnung von wenigen Stunden vielfach durchzogen (man erinnere sich der fast 1800 „Souverains!"), besonders dadurch sehr drückend, daß sie meistens den Ärmern belastete, dem sie nicht selten unerschwinglich war. Mit Ausnahme von einigen größern Staaten, namentlich von Baiern, wo der Leibzoll schon im J. 1744 und, nach seiner Wiedereinführung im J. 1799 abgeschafft ward, von Österreich, wo er unter Joseph II. in den Jahren 1781 und 1782[85]), und von Preußen, wo er im J. 1787 zu dem Zwecke aufgehoben wurde, damit die Israeliten „mehr von einer Erniedrigung als von einer lästigen Schatzung" frei würden[86]), ward noch während des ganzen sogenannten *philosophischen* Jahrhunderts, trotz aller Einsprache der Wortführer der Humanität, an den mehr als zahlreichen Grenzpfählen der *Judenzoll* erhoben, der zugleich die beste Gelegenheit gab, die bettelarmen Zollpflichtigen als *teutsche Parias* zu behandeln[87]). Erst in dem gegenwärtigen Jahrhunderte, in dessen erstem Jahre (1801), als sich der französische Generalcommissair in den rheinischen Departements, *Jollivet*, durch Schreiben an die französischen Geschäftsträger bei den teutschen Höfen lebhaft für die Aufhebung des Leibzolls in Teutschland verwendete, gelang den Bemühungen der Humanität diese Aufhebung. Nach dem vorangehenden Beispiele des Hoffactors Jacobson in Braunschweig, dessen Bemühungen sich mehr auf dieses Herzogthum beschränkten, war dafür besonders ein Israelit, der kurf. hessische Hoffactor und fürstl. isenburgische Hofagent Breitenbach in Offenbach[88]), der sich in Bittschriften an die teutschen Regierungen wendete, für seine Glaubensgenossen thätig. Es gelang ihm, daß in den ersten Jahren dieses Säculums mehre Fürsten, der Kurfürst von Hessen, der Landgraf von Hessen-Darmstadt, der Fürst von Oranien-Nassau, der Fürst von Isenburg, der Kurerzkanzler, der Kurfürst von Baden, die Fürsten und Grafen von Solms u. s. w. (auch der Magistrat von Frankfurt folgte dem Beispiele) den Leibzoll aufhoben, der, da die andern teutschen Regierungen, z. B. die herzoglich braunschweigsche im J. 1803, die herzoglich mecklenburg-strelitz'sche[89]) im J. 1804 und die würtembergische im J. 1808 nachfolgten, nur noch ein historisches Denkmal einer Zeit der Unterdrückung ist. „Mit der Aufhebung des *Leibzolls*[90]) war die schwerste Kette abgefallen. Schon hatte die *französische Revolution* die Israeliten auf dem linken Ufer des Rheins aus Schützlingen zu Staatsbürgern erhoben. In der Gründung des Großherzogthums Berg und später des ephemeren Königreichs Westfalen überschritt die Emancipation den Rhein und begann ihre Herrschaft im Herzen von Teutschland auszubreiten"[91]).

Die französische Revolution aber hat der richtigern Ansicht nach nur *die Ideen* vollständiger und mehr im eigentlichen *politischen* Gebiete zu realisiren gesucht, welche die *Reformation* bereits angeregt und entwickelt hatte[92]); von dieser letztgenannten weltgeschichtlichen Thatsache datirt eigentlich die Geschichte der Judenemancipation. Erst durch die Reformation wurden jene *orientalischen*, durch die katholische Hierarchie und ihr *kanonisches Recht* (welches *Luther* bekanntlich feierlich verbrannte) eingeschmuggelten Vorstellungen der absoluten Herrschergewalt, des sogenannten göttlichen Rechts der Fürsten und des entsprechenden, unbedingten blinden Gehorsams

82) In *Krünitz* Encykl. 31. Bd. S. 404 wird das königl. preuß. Reglement in Bezug auf die Juden vom 2. Dec. 1751 mitgetheilt und mit den Worten eingeleitet: „Es findet dieses (das Regal Juden zu halten) auch in *andern* Staaten, welche mit dem teutschen Reiche *in keiner Verbindung stehen*, statt. Daher heißt es in dem *königl. preuß.* Reglement" u. s. w. 83) *Scheppler*, über die Aufhebung des Judenleibzolls. (Hamm und Leipzig 1805.) *Welcker's* Staatslex. s. h. v. K. E. Schmid, D. deutsche Bund. 2. Hft. S. 108 fg. 84) In den Statuten der Stadt Kaufbeuern vom J. 1731 heißt es §. 22: „Sobald ein Jud hereinkommt, sollen die Thorwart bei ihren Pflichten und Verlierung ihres Dienstes schuldig seyn, solches dem Herrn Amtsburgermeister ohnfehlbar anzuzeigen, welcher dann die fernere Gebühr wegen Bezahlung ihrer Schuldigkeiten vorzunehmen wissen wird." *Walch*, Vermischte Beiträge zu dem deutschen Rechte (Jena 1773.) III. S. 318. 85) *Scheppler* a. a. O. S. 152. 153, wo die verschiedenen Hofdecrete abgedruckt sind. Auf diese Anregung hob der Erzbischof von Salzburg im J. 1791 den Leibzoll auf. 86) *Scheppler* a. a. O. S. 69. Im Ansbachischen war der Leibzoll schon im J. 1737 mit Einschränkungen aufgehoben worden und auch in den teutschen Besitzungen von Dänemark war dies schon früh geschehen.

87) „Mit recht überlegtem Hohn wurden reisende Juden durch diesen Zoll Sachen und *Thieren* gleichgestellt, und in den *Zollrollen* mitten unter den letzten aufgeführt." *Schmid* a. a. O. S. 108, vgl. S. 115. 88) *Heber*, Gesch. der Stadt Offenbach (Frankf. 1838.) S. 173. 174. 89) Über Aufnahme und Concessionirung der fremden und einheimischen Juden in rechtlicher und staatswirthschaftlicher Hinsicht mit besonderer Beziehung auf Mecklenburg-Strelitz. Von einem Mitbürger dieses Staates. (Neustrelitz 1803.) 90) Sagt das Staatslexikon a. a. O. mit Recht. 91) In dem königl. Decrete vom 27. Jan. 1808 heißt es §. 1: „Unsere Unterthanen, welche der Mosaischen Religion zugethan sind, sollen in unsern Staaten *dieselben* Rechte und Freiheiten genießen wie unsere übrigen Unterthanen." 92) *Zachariä*, 40 Bücher vom Staat. 5. Bd. S. 201 fg. 214. vgl. S. 181.

der Unterthanen, in ihrem Princip bestritten und wenigstens zum Theil besiegt[93]); besonders ist hier Luther's Hauptschrift: „An den christlichen Adel deutscher Nation" vom J. 1520 zu nennen, in welcher er alle vermeintlichen Bollwerke („Mauern") des römischen Papismus eine nach der andern niederreißt, besonders die behauptete Oberlehnsherrlichkeit des Papstes über den Kaiser und die andern Fürsten, ferner die Autorität des kanonischen Rechts, die Theorie der Verjährung des Unrechts, die Überschätzung des historischen und positiven Rechts, welches mit dem natürlichen oder Vernunftrechte in Widerspruch steht u. s. w.[94]). „Geschriebene Gesetze halte man unter der Vernunft, daraus sie doch gequollen sind, und binde nicht den Brunnen an seine Flußlein" und „daß allezeit über alles Recht regiere und das oberste Recht und Muster alles Rechten bleibe die Vernunft." So spricht Luther, und daß er damit den großen, noch immer nicht beendigten politischen Principienkampf der Neuzeit richtig bezeichnet hat, bedarf keiner weitern Ausführung.

Aber auch für die Geschichte der Judenemancipation selbst ist Luther voranzustellen, indem sich von ihm milde Urtheile über die Juden aus den Jahren 1519 und 1523 finden, welche manche auch jetzt noch vollkommen gültige und zu beherzigende Wahrheiten aussprechen[95]). Leider blieb er sich in diesen Ansichten nicht gleich. Im J. 1543 hat er in der Schrift: „Von den Jüden und ihren Lügen"[96]) sehr strenge und harte Worte[97]), welche natürlich

93) L. Wachler, Philomath. I, 156 fg. Buchholz, Monatsschr. 1815. I, 248, 256. II, 363. v. Gagern, Res. d. Sittengesch. III, 246, 258. IV, 48. v. Aretin, Staatsr. u. const. Mon. I, 26 N. Gervinus, Kl. Schr. S. 263. Deutsche Rechtszeit. 1831. Nr. 5. Dahlmann, Politik S. 175. Ad. Schmidt, Zeitschr. für Geschichtsw. 1845. Oct. S. 361. Vgl. Klinger, Werke. 12. Bd. S. 6, 121. Scheidler im Lutheralbum (Jena 1846.): Über Luther's Lehre vom unbedingten Gehorsam. 94) Besonders in der Schrift: von weltlicher Obrigkeit vom J. 1523, und: an die Pfarrherrn wider den Wucher, vom J. 1540. 95) „Daher (wegen der Hoffnung der Judenbekehrung) ist das Wüten einiger Christen (wenn die anders noch Christen können genennet werden) verdammlich, welche meinen, sie thun Gott daran einen Dienst, wenn sie die Jüden auf das gehäßigste verfolgen, alles Böse über sie denken und bei ihrem beweinenswürdigen Unglück ihrer noch mit dem äußersten Hochmuth und Verachtung spotten; da sie vielmehr sollten, nach dem Exempel dieses Psalms (Ps. 14, 10) und Pauli (Röm. 9, 1. 2) von Herzen über sie traurig seyn, sie bedauern und ohne Unterlaß für sie beten. Dergleichen gottlose Christen thun sowohl dem christlichen Namen als Volke durch diese ihre Tyrannei nicht geringen Abbruch und sind an der Gottlosigkeit der Juden schuldig: sintemal sie dieselben durch dieses Exempel der Grausamkeit gleichsam mit Gewalt vom Christenthume zurücke treiben, da sie sie viel mehr sollten mit aller Freundlichkeit, Geduld, Gebeth, Sorgfalt herbeiziehen. Und diese ihre Wuth vertheidigen noch einige sehr abgeschmackte Theologi und reden ihnen das Wort; indem sie aus großem Hochmuth daher plaudern, die Juden wären der Christen Knechte und dem Kaiser unterworfen. Ich bitte euch darum, sagt mir, wer wird zu unsrer Religion übertreten, wenn es auch der allersanftmüthigste und geduldigste Mensch wäre, wenn er siehet, daß er so grausam und feindselig und nicht allein nicht christlich, sondern mehr als viehisch von uns tractirt wird? — Die meisten Passionsprediger thun nichts anders, als daß sie der Juden Muthwillen, so sie an Christo verübet, sehr schwer und groß machen und die Herzen der Gläubigen wider sie erbittern; da doch das Evangelium einzig und allein damit umgehet, daß es uns in diesem Stücke die Liebe Gottes und Christi einzig und allein aufs höchste anpreiße." (Auslegung der 22 ersten Psalmen, Jahr 1519. 4. Th. S. 1152 fg. der Walch. Ausg.) Sodann an einer andern Stelle sagt er: „Die Päbste, Bischöffe, Sophisten und Mönche haben bisher also mit den Juden gefahren, daß wer ein guter Christ wäre gewesen, hätte wohl möcht ein Jude werden. — Denn sie haben mit den Juden gehandelt als wären es Hunde und nicht Menschen; haben nichts mehr konnt thun, denn sie schelten und ihr Gut nehmen, wenn man sie getauft hat, keine christliche Lehre noch Leben hat man ihnen beweiset u. s. w. Und wenn wir gleich hoch uns rühmen, so sind wir dennoch Heiden, und die Juden von dem Geblüte Christi: wir sind Schwäger und Fremdlinge; sie sind Blutsfreunde, Vettern und Brüder unsers Herrn." — „Darum wäre meine Bitte und Rath, daß man säuberlich mit ihnen umginge und aus der Schrift sie unterrichtete; so mögten ihrer etliche herbeikommen. Aber nun wir sie mit Gewalt treiben und gehen mit Lügentheidungen um, geben ihnen Schuld, sie müssen Christenblut haben, daß sie nicht stinken und weiß nicht, was des Narrenwerks mehr ist, daß man sie gleich für Hunde hält; was sollten wir gutes an ihnen schaffen? Item, daß man ihnen verbeut, unter uns zu arbeiten, handthieren und andre menschliche Gemeinschaft zu haben, damit man sie zu wuchern treibet; wie soll sie das bessern? Will man ihnen helfen, so muß man christlicher Liebe Gesetz an ihnen üben und sie freundlich annehmen, mit lassen werben und arbeiten, damit sie Ursach und Raum gewinnen, bei und um uns zu seyn, unsre christliche Lehre und Leben zu hören und sehen." (Schrift, daß Jesus Christus ein geborner Jude sei. Jahr 1523. 20. Th. S. 2231 fg.)

96) Im 20. Theile der Walch'schen Ausgabe. Vgl. Bretschneider's Luther an unsere Zeit. (1817.) S. 267 fg. 97) Wir beschränken uns darauf, nur einige anzuführen: „Ich gehe nicht damit um, daß ich die Jüden bekehren wolle, denn das ist unmöglich" (S. 2313). — „Zweifle nicht daran, lieber Christ, daß du nächst dem Teufel keinen bittern, giftigern, heftigern Feind habest, denn einen rechten Juden, der mit Ernst ein Jude seyn will. Es mögen vielleicht unter ihnen seyn, die da glauben, was die Kuh oder Gans glaubet; doch hänget ihnen allen das Geblüt und Beschneidung an. Thun sie aber etwas Gutes, so wisse, daß es nicht aus Liebe noch dir zu gute geschieht; sondern weil sie Raum haben müssen, bei uns zu wohnen, müssen sie aus Noth etwas thun; aber das Herz bleibet und ist wie ich gesagt habe, Fürsten und Obrigkeiten lassen die Jüden aus ihrem offenen Beutel und Kasten nehmen, stehlen und rauben, was sie wollen, das ist, sie lassen sich selbst und ihre Unterthanen durch der Juden Wucher schinden und aussaugen und mit ihrem eignen Golde sich zu Bettlern machen. Denn die Jüden, als im Elende, sollten ja gewißlich nichts haben, und was sie haben, das muß gewißlich unser seyn; so arbeiten sie nicht, verdienen uns auch nichts ab; so schenken und geben wirs ihnen nicht, doch haben sie unser Geld und Gut und sind damit unsre Herren in unsern eignen Landen und in ihrem Elende" (S. 2415 fg.). — „Schreiben doch ihre Talmude und Rabbinen, das Tödten sei nicht Sünde, so ein Jude einen Heiden tödtet, sondern so er einen Bruder in Israel tödtet; und so er einem Heiden den Eid nicht hält, ist nicht Sünde. Item, stehlen und rauben (wie sie durch Wucher thun) den Gojim (d. i. den Nichtjuden) sei ein Gottesdienst; denn sie halten, weil sie das edle Blut und beschnittene Heilige sind, wir aber verfluchte Gojim, so können sie es nicht zu grob mit uns machen, noch sich an uns versündigen, weil sie der Welt Herren und wir ihre Knechte, ja ihr Vieh sind" (S. 2427). — „Denn ob sie nicht glauben wie wir, da können wir nicht vor und Niemand zum Glauben zwingen (das unmöglich ist): so ist doch das zu meiden, daß wir sie nicht stärken in ihrem muthwilligen Lügen, Lästern, Fluchen und Schänden, auch mit Schutz, Schirm, Essen, Trinken, Herbergen und anderer nachbarlichen Wohlthat uns nicht theilhaftig machen ihres teufelischen Wüthens und Tobens, zuvoraus weil sie sich stolziglich rühmen, wo wir ihnen freundlich oder dienstlich sind, daß sie Gott zu Herren und uns ihre Knechte;

die Gegner der Judenemancipation gegen dieselbe geltend zu machen nicht unterlassen haben, z. B. Rühs[98]). Er wirft auch die Frage auf: „Was wollen wir Christen nun thun mit diesem verdammten, verworfenen Volk der Juden?“ und will dazu seinen „treuen Rath geben“[99]). Dieser Rath ist aber ein so leidenschaftlicher und verkehrter, daß man ihn nur aus dem übergroßen Feuereifer des Gottesmannes erklären kann, der übrigens auch in manchen andern Punkten bekanntlich seinen frühern richtigeren Ansichten untreu geworden ist[1]). Man wird also auch rücksichtlich der Judenemancipation ebenso wie in jenen andern Fällen nur jene frühere und mildere Meinung Luther's als Autorität gelten lassen dürfen, da sie die richtigere und zwar nicht blos aus Vernunftgründen, sondern selbst nach den Principien der christlichen Religion als der Religion der Liebe ist, welche will, daß allen Menschen geholfen werde und alle zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. Jedenfalls bleibt es ein großer Misgriff, die spätern Aussprüche desselben als Argumente gegen die Emancipation der Juden zu gebrauchen, da sie ohnehin schon mehrfach widerlegt sind[2]). Übrigens waren solche Rückfälle überhaupt in der damaligen Zeit nichts Seltenes oder Vereinzeltes. Lehrt uns doch die Geschichte des Protestantismus, daß derselbe, nachdem er kaum das Joch des römischen Papismus abgeschüttelt, auf eine „vervielfachte, gleich freche und furchtbare Papstgewalt kirchlicher Zwingherren und zelotischer Ketzermacher verfiel“ (wie dies Wachler, Planck und Twesten näher gezeigt haben[3])), bis erst im Anfange des vorigen Jahrh. durch Spener und seine Gesinnungsgenossen das echt christliche und protestantische Princip wieder zur Geltung kam[4]), dem wir unsere ganze spätere religiöse und politische Aufklärung verdanken.

Auch in Bezug auf die Judenemancipation, an welche ohne jene Aufklärung nie gedacht sein würde, finden sich erst seit der gedachten Reformation des Protestantismus erfreuliche Lichtblicke, und zwar sind hier zwei Koryphäen jener Zeit zu nennen, Spener selbst und Graf Zinzendorf. Dieser Letztgenannte kommt in seinem merkwürdigen Buche, welches unter dem Titel: Sonderbare Gespräche zwischen einem Reisenden und allerhand andern Personen von allerlei in der Religion vorkommenden Wahrheiten, erschien[5]), im 12. Gespräch auf die Juden zu reden und macht neben andern sechs Ursachen von den vielen namhaft, die wir Christen haben, „eine ungemeine Hochachtung für die Juden zu hegen und ihnen solche zu bezeigen, damit sie sehen, daß wir ihre Religion verstehen und ein Herz zu uns fassen, von der unsrigen manchmal auch etwas anzunehmen“[6]). Von Spener erzählt uns

---

gemacht habe. Ein solch verzweifelt, durchlöset, durchgiftet, durchteufelt Ding ists um diese Juden, so diese 1400 Jahr unsre Plage, Pestilenz und alles Unglück gewest und noch sind. Summa, wir haben rechte Teufel an ihnen, das ist nicht anders, da ist kein menschlich Herz gegen uns Heiden. Solches lernen sie von ihren Rabbinen in den Teufelsnestern, ihren Schulen“ (S. 2487). Ähnlich in einer früheren Schrift: „Wider die Sabbather 1538“: „Aufs erste, nachdem das jüdische Volk durch ihre Rabbinen hart verstockt, daß sie schwerlich zu gewinnen sind, denn wo man sie gleich mit der Schrift überweiset, so fallen sie von der Schrift auf ihre Rabbinen und sagen, sie müssen ihren Rabbinen glauben, gleichwie ihr Christen, sprechen sie, eurem Papst und Decreten. Solches haben sie mir selbst geantwortet.“

98) In der schon citirten 2. Abhdl. (Zeitschr. f. d. neueste Gesch. [1816.] 4. Bd. S. 408.) 99) S. 2477 fg.: „Erstlich daß man ihre Synagogen oder Schulen mit Feuer anstecke und was nicht brennen will, mit Erden überhäufe und beschütte, daß kein Mensch ein Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich. Zum andern, daß man auch ihre Häuser desgleichen zerbreche und zerstöre, denn sie treiben eben dasselbige drinnen, das sie in ihren Schulen treiben. Zum dritten, daß man ihnen nehme alle ihre Betbüchlein und Talmudisten, darin solche Abgötterei, Lügen, Fluch und Lästerung gelehrt wird. Zum vierten, daß man ihren Rabbinen bei Leib und Leben verbiete, hinfort zu lehren. Zum fünften, daß man den Juden das Geleit und Straße ganz und gar aufhebe, denn sie haben nichts auf dem Lande zu schaffen, weil sie nicht Herren noch Amtleute, noch Händler oder desgleichen sind; sie sollen daheim bleiben. Zum sechsten, daß man ihnen den Wucher verbiete. Wir aber sind nicht ihnen unterthan, sondern sie sollen uns unterthan seyn. Darum ist ihr Wucher eitel Diebstahl und Räuberei wider ihre Oberherrn und wider Mosen. Zum siebenten, daß man den jungen starken Jüden und Jüdinnen in die Hand gebe Flegel, Axt, Karst, Spaten, Rocken, Spindel und lasse sie ihr Brod verdienen im Schweiße der Nasen, wie Adam's Kindern aufgelegt ist.

1) Obwol er z. B. sonst über das Verhältniß der weltlichen Obrigkeit zum religiösen Glauben richtig urtheilte, erklärte er doch bei den Wiedertäuferunruhen, es sei Pflicht der weltlichen Obrigkeit, mit dem Schwerte zu wehren, wenn falsche Lehre und schlechter Gottesdienst einreiße (Doppelte Hauspostille 13. Th. S. 458); er schlägt vor, man solle bei öffentlicher Lästerung, die wider alle anerkannte Glaubensartikel der Christenheit gerichtet sei, „nicht viel Disputirens machen, sondern sie auch unverhöret und unverantwortet verdammen“ (Auslegung des 82. Ps. 5. Th. S. 1055). Früher äußerte er sich über die Bibel und das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung ziemlich wie der neuere, philosophisch gebildete Rationalismus, später kehrte er zur strengen Inspirationstheorie zurück, verdammte die Vernunft und nannte sie in seinem leidenschaftlichen Feuereifer „die höchste Hure, die der Teufel hat.“ (In seiner letzten Pred. zu Wittenberg 1546. 12. Th. S. 1526.)

2) J. B. von Lips, über d. künft. Stell. d. Juden (1819.) S. 63. 3) L. Wachler, Handb. d. Gesch. d. neuern Literat. I, 12; Planck, Gesch. d. protest. Kirche. I. Vorr. S. XVI fg. Twesten, Vorles. üb. d. Dogm. I, 175 fg. (Man erinnere sich an das oben von den Hexenprocessen in protest. Staaten Mitgetheilte.) 4) (Hundeshagen) D. deutsch. Protest. (1847.) Hoßbach, Spener's Leben I, 119. 5) 2. Aufl. 1739. Im J. 1850 ist eine neue Ausgabe davon in Jena herausgekommen. 6) „1) Ist ein einiger Jude, um deswillen (schreibt Dr. Luther an den Juden Jesel) soll man alle Juden lieb haben. 2) Wir haben den größten Theil der heil. Schrift durch die Juden. 3) Sie sind alle leibhaftige Kinder des gesegneten Sem's, des Erstgebornen in der neuen Welt; ja, was noch mehr, von unserm geistlichen Vater Abraham sind sie der Same und wir sind nur eingepfropft. 4) Ists uns ausdrücklich verboten wider sie zu rühmen; denn 1. tragen sie uns und wir sie nicht, 2. kann sie Gott wieder einpfropfen und uns abhauen. 5) Sind sie nicht weiter von der Seligkeit als wir; denn sobald sie sich von ganzem Herzen zu Gott wenden, so redet ihnen Jesus zum Herzen, und sobald sie das merken, so kriegen sie ihn so lieb, als irgend ein Christenmensch auf der Welt. Und man darf ihnen hernach nur Worte sagen, so glauben sie. Das sehen wir an der Jüdin Maria Magdalena, an dem Juden Kleophas, da ihm das Herz brannte, an Thomas dem Juden, da ihm der Herr Jesus seine Nägelmale zeigte, an dem Juden im Mohrenlande, da er das Lamm auf der Schlachtbank zu kennen kriegte; und ich sehe es alle Tage an einer Jüdin, die der Herr Jesus ergriffen hat und die ihn so innig liebt, daß ich mich davor schämen muß. 6) Unsere Juden haben mehrentheils ein Gefühl, das den meisten unter uns fehlet, eine Ehrerbietung vor Gott, einen Respect vor dem Gesetze,

sein Biograph, daß er, während er noch in Frankfurt a. M. (von 1666—1686) als Senior an der ersten dasigen Pfarrstelle wirkte und täglich den traurigen Zustand dieses einst so hoch begnadigten Volkes vor Augen hatte, zur Verbesserung desselben möglichst zu wirken suchte [7]). Er vermochte auch seine Collegen, nach seinem Beispiele der christlichen Gemeinde öffentlich die Sorge für die Juden zu empfehlen, und wenn ihm auch der Versuch einer Bekehrung der Juden zum Christenthume mislang, so wußte er doch durch triftige Gründe das Mitleiden und die Liebe seiner christlichen Mitbürger für die Juden zu erregen, und es dahin zu bringen, daß Juden und Christen in einen bessern Verkehr als bisher zu einander kamen, sowie daß die Beleidigungen, welche den Erstern der Pöbel auf den Straßen anzuthun pflegte, sich verminderten oder aufhörten [8]).

Es lag ganz in der Natur der Sache, daß in der frühern Zeit, bevor die Idee von angeborenen oder allgemeinen Vernunft- und Menschenrechten sich im Bewußtsein der öffentlichen Meinung geltend gemacht hatte, auch die Verbesserung der bürgerlichen und politischen Lage der Juden lediglich von dem Gesichtspunkte der Moral und Politik, nicht aber von dem des Rechtes aus erörtert ward. Von jenem Standpunkte aus haben auch zuerst jüdische Schriftsteller die Sache ihres Volkes zu verfechten gesucht, in welcher Hinsicht besonders ein im J. 1638 in Venedig erschienenes Buch des Rabbinen Simon Luzzatto Erwähnung verdient [9]). Derselbe empfiehlt sein Werk der Republik als „den am Nilstrom ausgesetzten Moses, den die Tochter Pharao's aus Mitleiden aufnahm und der nachher ein Gesetzgeber worden." Sein Volk vergleicht er einem Acker, der Unkraut und gute Frucht trage; der Staat solle ein kluger Ackersmann sein, diese zu erziehen nach Ausrottung jenes. Er vergleicht es „einer alten, durch Länge der Zeit verdorbenen Bildsäule, die gleichwol von der Hand eines Meisters herrühre, und der Aufbewahrung, der Restauration werth sei. Wie nach der Meinung der Stoiker Sonne, Mond und Sterne sich von den Dünsten der Erde nährten," so, meint der Rabbi, trage das jüdische Volk dem Staate, als der geringste Theil desselben, durch in- und ausländischen Handel Vieles ein, das durch Niemand anders so gut eingebracht werden könne; was er denn auf eine in der That sehr scharfsinnige Weise näher aus einander zu setzen sucht und weiß [10]).

Ganz auf ähnliche Weise verfuhr der Rabbine Manasseh ben Israel in seiner in London erschienenen Schrift: Rettung der Juden, von welcher Moses Mendelssohn im J. 1782 eine Übersetzung herausgab. Dieser Rabbiner war durch die amsterdamer Juden nach London gesendet worden, um mit dem Protector Cromwell wegen der Aufnahme einer jüdischen Colonie in England in Unterhandlung zu treten. Die Juden waren bekanntlich schon zu Eduard's I. Zeit förmlich aus England vertrieben worden und erhielten in der That erst unter Cromwell die gesetzliche Erlaubniß, und zwar unter „leidlichen Bedingungen" (wie Moses Mendelssohn sich ausdrückt), wieder dahin zu kommen; dem genannten Rabbi Manasseh, der bei dem Protector wohlgelitten war, gelang es, ihnen diese auszuwirken, nachdem er zur Beseitigung vieler Hindernisse die genannte Schrift veröffentlicht [11]). Die Vorrede des Moses Mendelssohn gibt zugleich eine richtige Andeutung über den veränderten Standpunkt, indem hier bestimmt zuerst von Rechten der Menschheit die Rede war, und diese von dem bisher unterdrückten oder schwächern Theil in Anspruch genommen wurden [12]).

---

und vor alle dem, was sie meinen, daß es ihnen befohlen oder verboten sei. Man hat sich gewiß zu bewahren, daß sie mit ihrem Gehorsam und Furcht uns nicht einen Ekel erwecken vor den ungehorsamen und verwegenen Menschen, die den Namen Christi nennen und nichts nach ihm fragen, die das Evangelium haben und zum Muthwillen brauchen."

7) Hoßbach a. a. O. I. S. 211. *Spener*, Consil. lat. III, 795. 8) Welche rohe Unterdrückung sich übrigens die Juden noch bis zum Anfang des jetzigen Jahrhunderts in Frankfurt a. M. gefallen lassen mußten, dafür wollen wir nur an Gutzkow's Schrift über L. Börne erinnern, worin erzählt wird, wie der Letztere als Knabe mit seinem Vater bei schlechtem Wetter mitten auf der Straße ging, und auf seine Frage, warum nicht auf dem Trottoir? die Antwort erhielt, das verböte den Juden das Gesetz! „Ein dummes Gesetz!" replicirte der Fragende. 9) Herder's W. zur Phil. u. Gesch. (1829.) XIII. S. 222 fg.

10) Der Handel, meint er, sei allerdings der Juden einziges eigentliches Gewerbe, da sie zum Kriegsdienst und Ackerbau untüchtig und ungeneigt seien, was übrigens dem Staate, der die Gewerbe gleichsam nach ägyptischer Art vertheilen müsse, nur vortheilhaft sei. Die christlichen Kaufleute setzten nach erworbenem Reichthume sich zur Ruhe, kauften Landgüter, erbauten Paläste. Der Reichthum komme in fremde Hände. Die Handelsstädte selbst hätten ihre Perioden und Lebensalter; der Jude hingegen sei ein immer neusprießender Baum. Grundstücke dürfe er nicht besitzen, Civilbedienungen nicht versehen, mechanische Profession nicht lernen: also bleibe ihm kein Gewerbe als der Handel. Durch den Handel werde der Jude von Künstlern sowol als Staatsbürgern unterschieden. Von jenen, denn auf Künste dürfe er sich nicht legen; von diesen, denn in Ländereien und Paläste dürfe er seine Gelder nicht stecken: sie blieben also dem Handel. Ebendeshalb aber dürfe der Staat einen übermäßigen Reichthum der Juden nicht fürchten, theils weil nur der Erwerb von Ländereien das veränderliche Glück des Handels sichere, theils weil zahlreiche Familien die natürliche Folge früher Heirathen und des ihnen verbotenen Concubinats seien, mithin den väterlichen Erwerb theilen. Auch schon der starken Abgaben wegen komme selten ein großes Vermögen auf das zweite Glied des Geschlechts. Die Juden seien als nutzbare Knechte des Staates zu betrachten, wobei der Rabbi den Nutzen von 6000 Juden für Venedig rechnet. Die Gebrechen der Juden können verhütet werden; ihr Gesetz sei nicht menschenfeindlich, welches letzte er angelegentlich erweiset. Er zeigt, warum nicht in allen Städten und Staaten die Juden geduldet werden, Seehandelsstädten aber seien sie nützlich. In katholische schickten sie sich mehr als in protestantische Staaten, da sie jenen im Artikel der Traditionen und verdienstlichen Werke näher kämen u. s. w. 11) Vgl. Heinemann's Moses Mendelssohn. (Leipzig 1831.) S. 71 fg. 12) „Dank sei es der allgütigen Vorsehung, daß sie mich am Ende meiner Tage noch diesen glücklichen Zeitpunkt hat erleben lassen, in welchem die Rechte der Menschheit in ihrem wahren Umfange beherzigt zu werden anfangen. Wenn bisher von Duldung und Vertragsamkeit unter den Menschen gesprochen ward, so war es immer die schwächere, bedrückte Partei, die sich unter dem Schutze der Vernunft und der Menschlichkeit zu retten suchte. Der herrschende Theil hatte entweder für beide keinen Sinn, oder stützte sich

Als derjenige, der unsers Wissens zuerst als Politiker und Publicist und zwar mit Berufung auf angeborene Menschenrechte sich der Juden annahm und von diesem Standpunkte aus ihre Emancipation anbahnte, ist übrigens der berühmteste und einflußreichste der Staatsphilosophen des vorigen Jahrhunderts, Montesquieu, zu nennen, der allerdings wol auch hierbei durch die von Locke und andern Engländern zuerst principiell vertheidigte Lehre von der allgemeinen Toleranz dazu angeregt gewesen sein mag, welche Toleranz jene Engländer jedoch blos für die christlichen Sekten und die Philosophen in Anspruch zu nehmen pflegten. Sein Hauptwerk *De l'esprit des loix* erschien 1748 und hat für Anerkennung der Menschen- und Volksrechte besonders durch seine Empfehlung der englischen (wenngleich von ihm nicht ganz richtig verstandenen) Constitution unermeßlich gewirkt. Bekannt ist Voltaire's Ausspruch: l'humanité avait perdu ses titres; *Montesquieu* les a retrouvé![13]) ingleichen Schlözer's Wort[14]): „den von Montesquieu in französische Erde ausgestreuten britischen Samen drückten die Aristokraten mit ihren damals breiten Hufen so tief nieder, daß er erst im J. 1789 aufkeimen konnte." Beide Aussprüche lassen sich auf das anwenden, was Montesquieu in Bezug auf die Judenemancipation ausgesprochen hat. In dem 21. Buche Cap. 20 seines genannten Werkes setzt er zunächst recht gut aus einander, wie im Mittelalter durch Misdeutungen der bekannten Bibelstellen und die Adoption der Ansichten des damals bei den Scholastikern allein herrschenden Aristoteles (Pol. 1, 9) das Ausleihen auf Zinsen verworfen[15]) und mittelbar dadurch der Handel für unehrlich erklärt und in die Hände der damals allgemein für ehrlos erklärten Juden gebracht wurde, die sich dadurch allerdings bereicherten, aber ebendeshalb zugleich bei aller Welt sehr verachtet und verhaßt machten und sich die genugsam bekannten Verfolgungen zuzogen, die allerdings meistens weniger die Religion als das Geld zum Grunde hatten, übrigens, wie er bemerkt und näher aus einander setzt, die gute Folge hatten, daß die Juden die Wechselbriefe erfanden. In dem 25. Buche Cap. 13 theilt er sodann eine „unterthänige Vorstellung an die Inquisitoren von Spanien und Portugal" mit[16]). Daß die darin liegende Foderung

---

auf die leider allzu gemeine Erfahrung, daß der schwächere Theil an allen Orten, wo er Macht und Gelegenheit dazu hat, es nicht besser machen würde, und gründete hierauf den Argwohn, daß man ihm nur das Heft aus den Händen zu winden suche, um die Spitze wider ihn selbst zu kehren. Man schien nicht zu überlegen, daß dieser Argwohn nothwendig Haß und Zwiespalt unter den Menschen verewigen müsse, und daß der Geist der Versöhnung sowol als die Liebe vom stärkern Theile die ersten Schritte fodert. Dieser muß sich seiner Überlegenheit entäußern und anbieten, wenn der schwächere Theil Zutrauen gewinnen und erwiedern soll. Ist es Zweck der Vorsehung, daß der Bruder den Bruder lieben soll, so ist es offenbar die Pflicht des Stärkern, den ersten Antrag zu thun, die Arme auszustrecken und wie August zu rufen: Laß uns Freunde sein! — Was aber auch über Toleranz bisher geschrieben und gestritten ward, ging blos auf die drei im römischen Reiche begünstigten Religionsparteien und höchstens auf einige Nebenzweige derselben. An Heiden, Juden, Muhammedaner und Anhänger der natürlichen Religion ward entweder gar nicht oder höchstens nur in der Absicht gedacht, um die Gründe für die Toleranz problematischer zu machen. Nach euern Grundsätzen, sprachen die Widersacher derselben, müssen wir auch Juden und Naturalisten nicht nur hegen und dulden, sondern auch an allen Rechten und Pflichten der Menschheit theilnehmen lassen, und mitleidig war es anzusehen, wie sich die Anhänger derselben winden und krümmen mußten, um dieser Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen." Moses Mendelssohn, herausgeg. von H. Heinemann. (Leipz. 1831.) S. 71 fg.

13) Auch Herder stimmt ihm bei „Briefe zur Beförderung der Humanität" Nr. 59. 14) Staatsgelahrtheit I, 91. 15) Vgl. K. E. Schmid a. a. O. S. 42 fg.

16) Eine Jüdin von 18 Jahren, die zu Lissabon bei dem letzten Auto da Fé verbrannt wurde, gab Gelegenheit zu dieser Schrift. Der Verfasser versichert, daß er die christliche Religion ehre, ob er gleich ein Jude sei, und daß er sie genug liebe, um den Fürsten, die keine Christen sind, einen scheinbaren Vorwand, sie zu verfolgen, wegzunehmen. „Ihr beklagt Euch darüber, daß der Kaiser von Japan alle Christen in seinen Staaten bei langsamem Feuer braten läßt. Aber er wird Euch antworten: wir behandeln Euch, die Ihr nicht glaubet wie wir, wie Ihr selbst die behandelt, die nicht glauben wie Ihr. Ihr könnt Euch nur über Eure Schwäche beklagen, die Euch hindert, uns auszurotten, und die macht, daß wir Euch ausrotten. — Aber man muß gestehen, daß Ihr viel grausamer seid, als dieser Kaiser. Ihr tödtet uns, die wir glauben, was Ihr glaubt, weil wir nicht Alles glauben, was Ihr glaubt. Wir befolgen eine Religion, die, wie Ihr selbst wisset, ehemals von Gott geliebt ward. Wir glauben, Gott liebe sie noch; Ihr glaubt, Er liebe sie nicht mehr, und weil Ihr so urtheilet, so braucht Ihr Feuer und Schwert gegen die, die in dem doch verzeihlichen Irrthume leben, Gott liebe noch, was Er geliebt habe. — Wenn Ihr grausam gegen uns seid, so seid Ihr's noch mehr gegen unsre Kinder. Ihr lasset sie verbrennen, weil sie den Eingebungen derer folgen, die das Naturgesetz und die Gesetze aller Völker wie Götter zu verehren befehlen. — Wir beschwören Euch, nicht bei dem allmächtigen Gott, dem Ihr und wir dienen, aber bei dem Christus, von dem Ihr saget, er habe menschliche Natur angenommen, um Euch ein Beispiel zu geben, das Ihr befolgen könntet. Wir beschwören Euch, so gegen uns zu handeln, wie er selbst handeln würde, als er noch auf Erden war. Ihr wollt uns zu Christen machen und Ihr seid selbst keine! — Aber, wenn Ihr keine Christen sein wollet, so seid wenigstens Menschen. Behandelt uns so, wie Ihr thun würdet, wenn Ihr keine Religion hättet, Euch zu leiten, und keine Offenbarung, Euch zu erleuchten, sondern nur die schwachen Strahlen von Gerechtigkeit, die uns die Natur gibt. — Wenn der Himmel Euch so sehr geliebt hat, um Euch die Wahrheit zu zeigen, so hat Er Euch eine große Gnade erwiesen; aber steht es den Kindern, die ihres Vaters Güter erbten, wohl an, die zu hassen, die nichts erbten? — Besitzet Ihr diese Wahrheit, so verstellet sie uns nicht durch die Art, wie Ihr sie uns vortragt. Der Charakter der Wahrheit ist ihr Triumph über Geist und Herz, und nicht diese Ohnmacht, die Ihr selbst eingestehet, indem Ihr uns durch Leibesstrafen zu ihrer Annahme bringen wollt. — Ihr lebt in einem Zeitalter, wo das natürliche Licht mehr als je leuchtet, wo die Philosophie die Köpfe aufgeklärt hat, wo die Sittenlehre Eures Evangeliums bekannter worden ist, wo die wechselseitigen Menschenrechte und die Herrschaft Eines Gewissens über das andere fester bestimmt sind. Kommt Ihr also nicht zurück von Euren Vorurtheilen, die, ehe Ihr's Euch verseht, Eure Leidenschaften werden: so muß ich gestehen, daß Ihr unverbesserlich, zu allem Unterricht unfähig seid; und eine Nation ist sehr unglücklich, die Leuten, wie Ihr, Gewalt in die Hände gibt. — Sollen wir Euch offen unsre Meinung sagen? Ihr seht uns mehr wie Eure Feinde als wie Feinde Eurer Religion an, und wenn Ihr Eure Religion liebtet, so würdet Ihr sie nicht durch grobe Unwissenheit verfälschen lassen. — Eins müssen wir Euch noch bemerken. Wenn Jemand von unsern Nachkommen es jemals wagte zu sagen, daß die Völker von Europa in unserm Jahrhundert gebildet gewesen

der Judenemancipation damals in dem ganz despotisch regierten Frankreich wenigstens in diesen Andeutungen ausgesprochen werden konnte, war immerhin schon wichtig genug, wenngleich auch hierbei sich Schlözer's angeführtes Wort bewährte und erst durch die französische Revolution die Realisirung derselben im Großen angebahnt wurde.

Noch vor dem Ausbruche jener Staatsumwälzung hatten übrigens teutsche Gelehrte es unternommen, die Frage der Judenemancipation von wissenschaftlichem Standpunkte aus einer vollständigen und unparteiischen Prüfung zu unterwerfen, und aus den schon angedeuteten Gründen waren dies natürlich nur protestantische Schriftsteller, da der Katholik als solcher mit seinem Dogma: extra ecclesiam nulla salus! consequenterweise nur auf Bekehrung, nicht auf Emancipation der Juden zu denken hat [17]).

Der Ruhm, zuerst und zwar zugleich in höchst ausgezeichneter und selbst noch gegenwärtig lehrreicher Weise die Judenemancipation wissenschaftlich erörtert zu haben, gebührt einem unserer edelsten teutschen Staatsmänner, dem preußischen Geh. Kriegsrathe Christ. Wilh. von Dohm, der bereits bald nach seinem Eintritte in den preußischen Staatsdienst, im J. 1781, seine vielgelesene, großes Aufsehen erregende Schrift: „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden," herausgab. Die Veranlassung dazu rührte von dem berühmten jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn her, dessen Verdienste um die wahre Emancipation seines Volkes, und zwar in der höhern Bedeutung dieses Wortes, nicht hoch genug anzuschlagen sind [18]). An diesen hatten sich elsasser Juden gewendet, wegen Entwerfung eines *Mémoire*, welches dem französischen Staatsrathe vorgelegt werden sollte, um diesen zur Milderung ihrer gedrückten Lage zu bewegen; die nöthigen Materialien dazu waren mitgetheilt worden. Moses Mendelssohn beredete nun Dohm, sich der Redaction dieser Denkschrift zu unterziehen, insbesondere der Zusammenstellung der Thatsachen und die geschäftsmäßige, einen erwünschten Eindruck versprechende Abfassung zu besorgen [19]). Bei Dohm's Neigung zu gemeinnütziger, möglichst weitgreifender Wirksamkeit ging er gern auf diesen Antrag ein, faßte denselben jedoch ganz aus dem allgemeinen und höhern Standpunkte der Humanität und Politik mit Zurückführung auf die höchsten Principien der Staatskunst auf, und so entstand jene Schrift, welcher das gedachte Memoire als Anhang beigefügt ist. Dieselbe erfuhr zwar verschiedene Beurtheilungen, im Ganzen jedoch überwiegend günstige von Seiten wirklich competenter Richter, wie z. B. von dem Orientalisten J. D. Michaelis, der in seiner schon oben erwähnten sehr gründlichen Recension [20]) den unwürdigen Verdacht niederschlug, als sei Dohm von reichen Juden zu seiner Schrift erkauft worden [21]). Eine zwei Jahre später erschienene 2. Auflage ist mit einem 2. Theile vermehrt worden. Diese Schrift galt nicht nur zu der damaligen Zeit als classisch über diesen Gegenstand [22]), sondern sie ist auch noch neuerdings, und zwar von dem eifrigsten und berühmtesten Vorfechter der Judenemancipation, Gabriel Riesser (den man den O'Connell der Juden genannt hat und der in der teutschen Nationalversammlung als Vicepräsident und einer der ausgezeichnetsten Redner derselben bekannt geworden ist), als eine solche bezeichnet, „die nicht nur für ihre Zeit ihren Gegenstand vollständig erschöpft hat, sondern auch die genügendsten Widerlegungen aller auch in der neuesten Zeit hier und da wieder zu Tage geförderten Einwendungen enthält" [23]).

III. Noch etwas früher als der staatsrechtliche und politische Theil der Judenemancipation durch die Schrift Dohm's [24]) (deren wesentlicher Inhalt auch in der bekannten „ökonomischen Encyklopädie von Krünitz" unt. d. W. Juden [Bd. 31] mitgetheilt wird) fast so gut wie abgeschlossen dargestellt ward, wurde im Gebiete der Literatur im engern Sinne ebenfalls durch Teutsche und zwar durch mehr als einen der Heroen unserer Dichtkunst und Philosophie für diese Angelegenheit auf eine ebenfalls für alle Zeiten und Völker unveränderlichen Werth behaltende Weise die Bahn gebrochen. — Es sind hier vor Allen Lessing und Klopstock, sowie Herder und Kant zu nennen, von denen der Erstgenannte ohne Zweifel auch zugleich der bedeutendste in dieser Hinsicht, daher auch hier vorzugsweise zu beachten ist. Aus Lessing's Leben ist zur Genüge bekannt, daß er viele Jahre in einem engen Freundschaftsbündnisse mit Moses Mendelssohn lebte, und dies möchte leicht den Gedanken veranlassen, als wenn auch er ebenso wie Dohm den ersten Anlaß seines Interesses für die Judenemancipation durch Jenen erhalten hätte. Allein dies wäre ein Irrthum; es steht vielmehr

seien, so wird man Euer Beispiel anführen zum Beweis, daß sie Barbaren waren. Die Idee, die man von Euch haben wird, muß Euer Zeitalter beflecken und Haß über all Eure Zeitgenossen verbreiten."

17) Es steht ja auch geschichtlich fest, daß bis auf die neuesten Zeiten in dem Sitze der katholischen Christenheit, in Rom, die dort anwesenden Juden mit Zwangsmitteln (Peitschen) in eine der römischen Kirchen am Charfreitage getrieben wurden, um darin von einem Capuciner angepredigt und bekehrt zu werden, obwol von letztern keine Beispiele berichtet werden. 18) Vgl. Steinheim's M. Mendelssohn und seine Schule. (1840.) S. V fg. 19) Vgl. Dohm's Leben von Gronau. (1824.) S. 84.

20) s. Dessen Oriental. Bibl. 19. Th. 21) D.'s Schrift übersetzte Professor Bernoulli ins Französische (De la reforme politique des Juifs. [Dessau 1782.]). 22) Mendelssohn selber sagt in seiner Vorrede zu Manasseh ben Israel's Rettung der Juden (s. Heinemann's Moses Mendelssohn [1831.] S. 74): „Als philosophisch-politischer Schriftsteller, dünkt mich, hat Hr. Dohm die Materie fast erschöpft und nur eine sehr geringe Nachlese zurückgelassen. Seine Absicht ist, weder für das Judenthum, noch für die Juden eine Apologie zu schreiben. Er führt blos die Sache der Menschheit und vertheidigt ihre Rechte. Ein Glück für uns, wenn diese Sache auch zugleich die unsrige wird, wenn man auf die Rechte der Menschheit nicht bringen kann, ohne zugleich die unsrigen zu reclamiren." 23) Riesser, über die Stellung der Bekenner des Mosaischen Glaubens (1831.) S. 14 Note. 24) Nachträglich wollen wir hier noch der seines Freundes Dietz (unter andern bekannt durch sein „Buch des Kabus," s. Goethe's west-östl. Divan, W. 6. Bd. S. 224) „über die Juden" (Dessau 1783.) gedenken, der in Bezug auf deren Emancipation und allgemeine Toleranz noch weiter ging als Dohm.

geschichtlich fest, daß Lessing bereits in Leipzig, ehe er noch nach Berlin kam[25]), und zwar schon in seinem 20. Jahre (im J. 1749) ein Lustspiel unter dem Namen „Die Juden" dichtete, in welchem die Nichtigkeit der christlichen Vorurtheile gegen die Juden und die Möglichkeit, daß auch unter diesem so verachteten Volke rechtschaffene und edle Männer aufstehen könnten, dargestellt ward. Zur Aufstellung dieser Ansicht gehörte damals allerdings ziemlicher Muth, wie sich aus einer Stelle in der Recension dieser Komödie in den Göttinger Gelehrten Anzeigen von dem berühmten J. D. Michaelis wol am besten ergibt, die man freilich heutzutage nur belächeln kann[26]). Das Lustspiel selbst ist nur eine Anfängerarbeit ohne wahren künstlerischen Werth[27]), und nur das Festhalten jener angegebenen Grundidee[28]) macht es erklärlich, daß Kant später Lessing's unvergleichlich höher stehenden „Nathan den Weisen" für den zweiten Theil oder die Fortsetzung „der Juden" erklären konnte. Ehe dieses letztere Meisterwerk erschien, hatte Lessing schon durch die Herausgabe der viel besprochenen „Wolfenbüttler Fragmente" (des alten Reimarus in Hamburg) und die daran sich knüpfende Polemik gegen den berüchtigten Hauptpastor Götze in Hamburg der guten Sache der Glaubens- oder Religionsfreiheit und der sogenannten Toleranz bedeutenden Vorschub gethan, indem in jenen Fragmenten die Rechte der Duldung auch für die sogenannten Naturalisten jener Zeit, d. h. die Gegner aller blos positiven Religion, gefodert wurden. Am allermeisten wirkte jedoch Lessing für die Judenemancipation durch jenen Nathan, den er nach A. W. Schlegel's Ausspruch in dessen dramaturgischen Vorlesungen nur dichtete, „um den Theologen einen Possen zu spielen," was indessen nur zum Theil wahr sein möchte, da Lessing dabei offenbar von einem edlern Motiv geleitet wurde. Dagegen ist allerdings gewiß, daß er von Moses Mendelssohn mehre der bedeutendsten Züge für den Charakter seines Helden entlehnte, und ebenso wahrscheinlich, daß Lessing's intimes Verhältniß zu dem Genannten, sowie seine Indignation über desselben und seiner Glaubensgenossen Stellung in der Gesellschaft einer der verschiedenen äußern Anlässe zu der Hervorbringung dieses Gedichts war, welches nicht nur (auch nach A. W. Schlegel's Urtheil) das vorzüglichste unter allen Lessing'schen poetischen Arbeiten, sondern überhaupt eines der wenigen Meisterwerke unserer dramatischen Literatur ist, wie erst noch neuerdings von W. Menzel[29]), Gervinus[30]) und Julian Schmidt[31]) näher gezeigt worden. Da wir einmal von äußern Anlässen reden, so sei noch kürzlich hinzugefügt, daß, sowie die Gegner der Judenemancipation sich nicht entblödeten zu behaupten, Dohm sei zu seiner Schrift von den reichen Juden erkauft worden — was indessen schon Michaelis in seiner erwähnten Recension widerlegte —[32]), so sollte auch Lessing nach einer Behauptung des „Wiener Diarium" von der Judenschaft zu Amsterdam 1000 Dukaten erhalten haben, weil er jene „Wolfenbüttler Fragmente" herausgegeben. Dieses Mährchen hat Lessing in einer besondern kleinen Abhandlung[33]) einer „näheren Berichtigung" gewürdigt, welche darum eine Erwähnung hier verdient, weil Lessing in ihr ebenfalls einige sehr wichtige Wahrheiten in Bezug auf positive Religion bestimmter entwickelte. Ohne Zweifel war Lessing in Folge seiner vielen theologischen Streitigkeiten bei seiner echt liberalen Gesinnung, welche nicht „verlangte, daß allen Bäumen eine Rinde wachse" und die selbst in starren theologischen Dogmen oder religiösen Vorurtheilen noch den versteckten Funken Wahrheit erkannte, zu jener freieren und edleren Ansicht aller positiven Religion und namentlich des Christenthums gelangt, die sich in seinem „Nathan" so schön ausspricht, zu dessen Verständniß aber man auch noch auf einige andere seiner Schriften Rücksicht nehmen muß, wie denn überhaupt dieses Werk in gewissem Sinne eigentlich ein „Lehrgedicht in dramatischer Form" ist (als welches schon Engel es bezeichnete), da als sein Hauptziel nicht Erregung und Reinigung der Leidenschaften, sondern Belehrung des Verstandes über das Wesen der wahren Religion und ihre Ausartungen in positiven Aberglauben bezeichnet werden muß[34]).

Nach der Darstellung in dem berühmten Gleichnisse von den drei Ringen, mit welchen die Mosaische, christliche und Muhammedanische Religion in Parallele gestellt sind, stehen freilich nicht nur diese drei Religionen ganz

25) Erst 1751 ward Lessing mit Mendelssohn bekannt; s. Lessing's Sämmtl. Schrift. XXIX. S. 377. 26) Er sagt nämlich darin: „Der unbekannte Reisende in Lessing's „„Juden"" sei in allen Stücken so vollkommen gut, so edelmüthig, so besorgt, ob er auch seinem Nächsten Unrecht thue, und ihn durch ungegründeten Verdacht beleidigen möchte, daß es zwar nicht unmöglich, aber doch allzu unwahrscheinlich sei, daß unter einem Volke, wie das jüdische, ein solches edles Gemüth sich gleichsam selbst bilden könne." 27) Näheres über dasselbe findet sich in G. E. Lessing's Leben und liter. Nachlasse von (seinem Bruder) K. G. Lessing. (1745.) 2. Bd. S. 343 fg.; vgl. Schink's Charakter Lessing's in dessen Sämmtl. Schr. (1825.) 1. Bd. S. 148 fg. 28) Daß diese auch die des „Nathan" ist, sagte Lessing selbst; Sämmtl. Schrift. Bd. XXII. (1827.) S. 7.

29) „Lessing's Nathan bildet seinem Inhalte nach den Lichtpunkt der im 18. Jahrh. herrschend gewordenen Humanität. Die Misachtung, die sein jüdischer Freund, der liebenswürdige Mendelssohn, noch zuweilen erfuhr, veranlaßten ihn zu diesem Meisterwerke, in welchem der tiefste Verstand mit der edelsten Gesinnung gepaart ist. Dieses unsterbliche Gedicht der mildesten, ja ich möchte sagen süßesten Weisheit ist zugleich durch seine Form für die teutsche Literatur von hoher Wichtigkeit, denn es ist der Vater der unzähligen Jambentragödien, die nach Lessing zuerst von Schiller und Goethe zur Mode erhoben wurden. — Doch hat kein Dichter den ersten Zauber des teutschen Jambus wieder erreicht, wie er in Lessing's Nathan hold überredend, innig wunderbar das Gemüth ergreift. Goethe bildete nur den Wohlklang und äußern Glanz, Schiller nur die hinreißende Kraft dieses Verses aus, und Beide entfernten sich, sowie ihre unzähligen Nachahmer, von der liebenswürdigen Natürlichkeit und anspruchslosen Einfachheit der Lessing'schen Behandlung" u. s. w. Die deutsche Literatur. 2. Aufl. 3. Bd. (Stuttg. 1836.) S. 300. 30) Gesch. der poet. Nationalliter. der Deutschen. IV, 411. 31) Gesch. der Romantik 1848 (vgl. W. Menzel's Literaturblatt 1849 vom 9. Juni Nr. 41). 32) Gronau, v. Dohm's Leben S. 85. 33) Sämmtl. Schrift. (Berlin b. Voß 1825.) 7. Bd. S. 243. 34) Vgl. Schink's Charakter Lessing's in dessen sämmtl. Schrift. I. S. 117 fg. Al. Schreiber, Ästhetik S. 264.

auf derselben Rangstufe, sondern es wird sogar noch zweifelhaft, ob überhaupt eine von allen dreien eines andern als blos menschlichen Ursprungs ist; denn als die drei Söhne, von denen jeder in dem Glauben, den echten Ring zu haben, vor dem Richter erscheinen und sich einander des Betruges anklagen, so nennt dieser Letztere sie am Ende „alle drei betrogene Betrüger" und „ihre Ringe alle drei nicht echt." Ohne Zweifel wird schon der erste Gedanke solcher Gleichsetzung von drei, doch offenbar ihrem innern Werthe nach durchaus verschiedenen Religionen einen großen Anstoß erregen, zumal wenn man erwägt, welche vielfachen Entstellungen der reine Monotheismus des ursprünglichen Mosaismus durch den spätern Judaismus und das Ceremonialunwesen des Talmudismus erfahren und auf welche Weise der Fanatismus, durch den Koran selber dazu berechtigt, eine halbe Welt mit Blut und Gräuelthaten aller Art erfüllt hat, während ähnliche Erscheinungen unter den christlichen Religionsbekennern jedenfalls nicht dem Christenthume selber, der Religion der Liebe, zur Last zu legen sind. Ebenso bedenklich erscheint der Umstand, daß die Repräsentanten des Muhammedanismus und Mosaismus, Saladin und Nathan, als Urbilder des Hochsinnes und der Weisheit dargestellt sind, wogegen die Christen (der Patriarch in seiner Bigotterie, der Klosterbruder in seiner Bornirtheit, die Daja in ihrer Plauderhaftigkeit und selbst der Tempelherr in seiner jugendlich aufbrausenden Leidenschaft und seinem Glaubensstolze) sehr in den Hintergrund treten. Allein man muß hierbei als Lessing's Hauptgesichtspunkt nicht die Frage nach dem innern Werthe jener drei Religionen auffassen, sondern nur die nach der äußern Bedeutung alles Positivismus und die Bekämpfung der Anmaßung einer jeden positiven Religion, welche sich für die alleinseligmachende erklärt, darauf sogar Rechtsansprüche gründet, letztere ebenso wie die ewige Seligkeit von dem bloßen Zufall der Geburt und die Einsicht in die Religionswahrheiten (den „Glauben") von dem Zufall der gelehrten Erziehung, von historischen und Sprachkenntnissen (denn Niemand kann durch sich selbst wissen, was Moses, Christus oder Muhammed gelehrt oder gethan haben) abhängig macht; während nach Lessing's ausdrücklicher Erklärung[35]) eben alle positiven Religionen nur als nach Zeit und Ort verschiedene Erziehungsmittel zu betrachten sind und die Hauptsache der Religion nicht in Lehrmeinungen, ja nicht einmal in der Reinigkeit und Klarheit der Religionserkenntniß besteht, sondern in der thatkräftigen Herzensreinigung[36]). Nur in diesem Sinne hat Lessing in dem Bruchstücke einer Vorrede, mit welcher er die 2. Ausgabe des Nathan begleiten wollte[37]), den Satz ausgesprochen: „Nathan's Gesinnung gegen alle positiven Religionen ist von jeher die Meinige gewesen;" denn daß Lessing sonst das wahre Wesen und den höheren Werth des Christenthums sehr wohl erkannte, hat er zur Genüge in mehren seiner kleinen Schriften, besonders in der, welche „die Religion Christi" überschrieben ist, bewiesen. Dieser Aufsatz ist der allerkleinste seinem Umfange nach, aber zugleich einer der allerwichtigsten, weil er jene nicht nur an und für sich, sondern auch in Bezug auf unsere vorliegende Frage praktisch höchst bedeutende Wahrheiten ausspricht[38]). Von seinen übrigen Schriften gehören hierher besonders: „Über den Beweis des Geistes und der Kraft"[39]); „Das Testament Johannis"[40]); „Eine Duplik"[41]); „Die Erziehung des Menschengeschlechts"[42]); sodann die sämmtlichen kleinen theologischen Streitschriften, die als Anti-Göze zusammengestellt sind[43]), endlich auch das „Christenthum der Vernunft"[44]) und „Die Entstehung der geoffenbarten Religion"[45]).

Man kann mit Recht behaupten, daß Lessing's Nathan in Bezug nicht nur auf die Judenemancipation, sondern auch auf die allgemeinere religiöse Aufklärung unserer ganzen Zeit ein ebenso Epoche machendes Werk wie seines Zeitgenossen Rousseau berühmter *Emile* für die Pädagogik und der *Contrat social* für die ganze politische Entwickelung, namentlich die französische Revolution bis auf die neueste Zeit (die ja noch immer an dem Rousseau'schen Misverständniß der Volkssouverainetät laborirt) gewesen ist; nur daß das Werk unsers teutschen Dichterphilosophen durch den Gehalt seiner innern Wahrheit weit höher steht. Diese Wichtigkeit desselben hat auch neuerdings eine äußerliche Anerkennung darin gefunden, daß bei der Errichtung eines Denkmals für Les-

---

35) Erziehung des Menschengeschlechts, Vorbericht. Sämmtl. Schrift. (1825.) V, 214. 36) Herder, W. z. R. u. Th. XVIII. S. 309 fg. Fries, Ethik. §. 2, 99 fg. F. H. Jacobi, Von den göttl. Dingen (W. III. 51. 301). Suabedissen, Betracht. d. Mensch. II, 297. Scheidler, Hodegetik. 3. Ausg. S. 571 fg. 37) Schrift. XXIII. S. 7.

38) Sämmtl. Schr. VII. S. 30: „§. 1. Ob Christus mehr als Mensch gewesen, das ist ein Problem. Daß er wahrer Mensch gewesen, wenn er es überhaupt gewesen, daß er nie aufgehört hat, Mensch zu sein, das ist ausgemacht. — §. 2. Folglich sind die Religion Christi und die christliche Religion zwei ganz verschiedene Dinge. — §. 3. Jene, die Religion Christi, ist diejenige Religion, die er als Mensch selbst erkannte und übte, die jeder Mensch mit ihm gemein haben kann, die jeder Mensch um so viel mehr mit ihm gemein zu haben wünschen muß, je erhabener und liebenswürdiger der Charakter ist, den er sich von Christus als bloßem Menschen macht. — §. 4. Diese, die christliche Religion, ist diejenige Religion, die es für wahr annimmt, daß er mehr als Mensch gewesen und ihn selbst als solchen zu einem Gegenstande ihrer Verehrung macht. — §. 5. Wie beide diese Religionen, die Religion Christi sowol als die christliche, in Christo als in einer und ebenderselben Person bestehen können, ist unbegreiflich. — §. 6. Kaum lassen sich die Lehren und Grundsätze beider in einem und ebendemselben Buche finden. Wenigstens ist augenscheinlich, daß jene, nämlich die Religion Christi, ganz anders in den Evangelisten enthalten ist, als die christliche. — §. 7. Die Religion Christi ist mit den klarsten und deutlichsten Worten darin enthalten. — §. 8. Die christliche hingegen so ungewiß und vieldeutig, daß es schwerlich eine einzige Stelle gibt, mit welcher zwei Menschen, so lange als die Welt steht, den nämlichen Gedanken verbunden haben." 39) Sämmtl. Schriften. (1825.) 5. Bd. S. 75. 40) a. a. O. S. 86 fg. 41) a. a. O. S. 95. 42) a. a. O. S. 213. Bekanntlich hat Körte in seiner Biographie des Landwirths Thaer diesem Letztern das gedachte kleine Meisterwerk vindiciren wollen und zwar soll dieser dies gar als 19jähriger Jüngling geschrieben haben; Guhrauer hat ihn aber in einer eignen kleinen Schrift widerlegt. 43) Sie bilden nebst einigen Vorläufern den 6. Band der sämmtl. Schriften. 44) 7. Bd. S. 161. 45) a. a. O. S. 185.

sing namentlich auch eine lebhafte Betheiligung der Juden[46]) stattfand. In einer sehr geistreichen Auffassung und Kritik des Nathan von Seiten eines unserer berühmtesten teutschen Theologen, Daub, in seinem „Judas Ischarioth"[47]), soll nachgewiesen werden, daß sein Grundgedanke, der Sieg, den die göttliche Macht des Guten der echten Liebe bereitet, welche alle wahren Religionsbekenner überhaupt vereinigt, doch nur in dem Christenthume gegeben ist, weil nur Christus uns das Urbild der Menschheit verwirklicht zeigt, welcher Ansicht eine unbefangene philosophische Auffassung um so mehr beistimmen wird, als selbst geschichtlich doch nur das Christenthum die höheren und höchsten Ideen in Bezug auf Religion, Recht und Sittlichkeit der Menschheit zum Bewußtsein gebracht hat, und als eben nur in ihm solche echte Prediger der wahren Humanität wie Lessing möglich waren[48]). Die große Bedeutung von Lessing's Nathan für die ganze teutsche Literatur und was noch mehr ist, für die ganze religiöse und philosophische Denkart der neuen Zeit hat neuerdings erst noch Gervinus in seiner Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Deutschen[49]) am Schlusse seiner allgemeinen Charakteristik Lessing's auf das Treffendste nachgewiesen[50]). Übrigens ist Lessing auch für die innere, von den Juden selbst ausgehende Emancipation derselben von Bedeutung, indem er seinerseits auf Mendelssohn großen Einfluß ausübte, während dieser von der großen Umwälzung der Philosophie durch Kant unberührt blieb[51]).

Nächst Lessing hat der von ihm so vielfach angeregte Herder sehr große Verdienste um die Judenemancipation. Wie vorurtheilsfrei er ihre Geschichte und Nationalität würdigte, ist schon angedeutet worden. Von den unmittelbar auf ihre Emancipation sich beziehenden Stellen seiner Schriften heben wir nur folgende hervor, in denen diese Frage vorzugsweise vom politischen und staatspädagogischen Standpunkte aus, und zwar höchst treffend aufgefaßt ist[52]). „Hat Montesquieu Recht, daß die ehemalige Barbarei in Europa zum Verderbniß des jüdischen

46) s. Riesser's Schrift über das Denkmal Lessing's. 47) Heidelb. 1818. (Im Auszuge enthalten in einer 1818 in Berlin und Leipzig erschienenen Schrift: Urtheil eines christl. Gottesgelehrten über Nathan den Weisen.) 48) Daub a. a. O. sagt: „Kirchenhäupter, gewissenlos, hinterlistig, heimtückisch und raubsüchtig, wie Lessing's Patriarch, kennt die Geschichte; Kirchenhelden, gewissenhaft zwar, aber rauh bei all ihrem Pflichtgefühl und lieblos, wie Anfangs sich sein Tempelherr darstellt, mag es auch gegeben haben: allein Juden, in der Art weise, wie Nathan, und Muselmänner, großmüthig und edel wie Saladin, sind bis jetzt bloße Geschöpfe der Einbildungskraft gewesen. Und welcher Einbildungskraft? Etwa der eines Israeliten oder Moslemiten? — Der unsers Dichters, welcher, von christlichen Ältern geboren, in der christlichen Lehre und Kirche erzogen, die Macht der christlichen Liebe an sich erfahren hatte und in seiner Begeisterung zwar der Nothwendigkeit dieser Liebe für alle Menschen, aber nicht auch dessen, was ihn begeisterte, inne wurde. Ohne jene Macht und ohne Hinblick auf Christum, den einzigen, dessen vollkommene Weisheit, Liebe und Seelengröße keine Erzeugnisse der menschlichen Einbildungskraft und kein ihm nur Angedichtetes sind, sollte es wol dem Schöpfer des Nathan mit seiner ganzen Genialität, mit allen seinen Talenten und seiner Kraft zu abstrahiren und zu idealisiren, dennoch unmöglich gewesen und geblieben sein, ein Werk, wie das seinige ist, hervorzubringen. Und darum halten wir dieses Gedicht, obschon in ihm zwei Religionen des Gesetzes und die Religion der Liebe einander gleichgestellt, und alle drei als blos zufällige Erziehungsmittel unsers Geschlechts, die der Menschen Klugheit und Freiheit, also Einfall und Zufall dazu mache, behandelt werden, für einen Beweis mehr von dem Vorzuge des Christenthums vor dem Mosaismus und Muhammedanismus — wenigstens so lange, bis irgend ein Jude oder Muselmann ein, seinem Inhalte und Zwecke nach dem Werke Lessing's ähnliches dichtet und darin dem Christen den Charakter Nathan's oder Saladin's gibt, die Juden aber und Muselmänner ebenso verachtungs- oder mitleidswürdig, ebenso mechanisch fromm und verstandesschwach schildert, wie dort in den Personen des Patriarchen und Tempelherrn, der Daja und des Klosterbruders die Christen dargestellt werden." — Man kann dieser Ansicht wol beistimmen, man kann es unumwunden anerkennen, daß das Christenthum in dem „Heiligen des Evangeliums" (mit Kant zu reden) wirklich das höchste Ideal oder Urbild der Menschheit, nach welchem sich die Weisen des Alterthums schon sehnten (vgl. Dav. Schulz, Was heißt Glauben S. 132 und Ullmann, Die Sündlosigkeit Jesu), realisirt darstellt, ohne daß dadurch dem Angegebenen der Lessing'schen Grundansicht Eintrag gethan wird, die eben durch ihre innere Wahrheit fort und fort so viele Proselyten machte, und dadurch auch für die Judenemancipation so entschieden wirkte.

49) 2. Aufl. (1843.) 4. Bd. S. 411 fg. 50) Nachdem er bemerkt, daß Lessing das „Stichwort, das die Losung eines neuen religiösen Propheten werden mußte," gefunden, indem er zwischen der Religion Christi unterschied, die dieser als Mensch gedacht und geübt, die nur eine klar in seinem Wandel und seinen Lehren vorliegende ist und zwischen der christlichen Religion, die mit den vielfach bestrittenen und ausgelegten apostolischen Lehren anfängt, sagt er: „Lessing geht also auch hier auf das Reinste und Einfachste zurück; er zeigt, wie es unmöglich ist, daß diese beiden Religionen in Christus selbst hätten zusammen bestehen können. Und ist die Unterscheidung richtig, so ist auch die Wahl nicht streitig. Diese Religion Christi fand er in dem „Testamente des Johannes": Kindlein, liebet euch unter einander! Das gemüthvolle Gespräch von Lessing, das diesen Namen führt, schien Goezen unmöglich von ihm herzurühren. Ihn hatte der Zelotismus blind gemacht. Aber wie Viele drücken auch jetzt noch bei all dem das Auge gegen ihn gewaltsam zu. Gegen diese Christomanen, denen dieses Testament nicht Genüge thut und denen es nur um Buchstaben und Namen zu thun ist, müßte man wieder aus diesem Aufsatze als Lessing's Testament die Frage richten: Also ist die christliche Liebe nicht die christliche Religion? O der schwachmüthigen Wortfechter, die diesem Manne, trotz seiner Freigeisterei, nicht mit Rührung und Wärme nachrufen, was sein Klosterbruder dem Nathan sagt: Bei Gott, er war ein Christ, ein beßrer Christ war nie! Und o der Ängstlichen, die sich aus Furcht vor Übernahme unbekannter Schulden weigern wollen, dies Vermächtniß Lessing's anzunehmen! Und doch! ist nicht dieses Legat im Nathan der Nation schon zugeflossen? Haben nicht schon Tausende an diesem Schatze Theil gehabt, an dem noch tausend Mal Tausende theilen können? Schade was um die schlechten Verse oder um die freie Form. Auch so ist das Buch neben Goethe's Faust das eigenthümlichste und teutscheste, was unsere neuere Poesie geschaffen hat. Wem hat nicht bei dieser freien, sichern Moral, die in jedem Zuge großartig und mannhaft ist, das Herz geschlagen? Und welcher Mann der spätern Zeiten wäre, den wir uns zum Muster nehmen möchten, und dem nicht diese heiter-ernste Menschlichkeit ein neuer Katechismus worden wäre? Und was könnte man der Folgezeit Heilsameres wünschen, als was auch schon Goethe ungefähr gewünscht hat: daß dieser reizende Koder religiöser und weltlicher Moral immer tiefer in die Herzen unsers Volkes greifen möchte, dem es so vorzüglich gegeben schien, zu glauben ohne Aberglauben, zu zweifeln ohne Verzweiflung und frei zu denken, ohne frivol zu handeln!" 51) s. Steinheim, Moses Mendelssohn S. 9. 52) Adrastea II. S. 228.

Charakters durch ein gewaltthätiges und häßliches Betragen gegen dies Volk mit beigetragen, welches wir ihm der Geschichte zufolge nicht ableugnen können, so ists der Europäer Pflicht, die Schulden ihrer Vorfahren zu vergüten, und die durch sie ehrlos wurden, der Ehre wiederum fähig und werth zu machen. Wodurch dieses? Offenbar und vor Allem, daß wir ihnen die Quellen unehrlichen Gewinns und Betrugs verstopfen, die wir ihnen selbst eröffneten und in schlecht organisirten Staaten noch öffnen. Wer macht den Betrüger? Der Dummkopf oder der Gewaltthätige; oft sind Beide in Einer Person. Lasset die Christen ihre Gewerbe so gut verstehen, so emsig betreiben, als die Juden das ihrige; lasset christliche Familien, Zünfte und Gesellschaften einander so beistehen, als es die Juden einander zu thun gewohnt sind, wer wird den Preis vor dem Andern erjagen, Juden oder Christen? Und da jene eben vom verderbtesten oder verfallensten Theile der Nation ihren verbotenen Gewinn ziehen, von verschwendenden Jünglingen z. B., von Großen, die in dürftiger Pracht, von Mächtigen, die bei ihren aufs Höchste gestiegenen Bedürfnissen in verschwendender Armuth leben; an wem liegt die Schuld, daß sie diesen verbotenen Gewinn haschen dürfen? Der üppig dürftige Große misbraucht sie und sie misbrauchen ihn siebenfach mehr, denn wo wäre ein Winkel, wohin ein Jude nicht kommen könnte? Der mächtige Verschwender läßt sie Andere drücken, damit er sie ausdrücken möge; ist die Schuld ganz die ihre? Stecken sie wie der Nagel in der Wand, dem man häusliche, oft häßliche Geheimnisse aufhängt, die, wie man sagt, nur ein ehrloser Jude wissen soll und darf, werden sie zwischen Thür und Angel geklemmt, was können sie thun, als dort in die Wand bohren, hier sich durchwinden, wimmern und beißen? Wo also Juden sind, muß die Verbesserung bei ehrlosen Christen angefangen werden, die den Ebräer misbrauchen. Ein Ministerium, bei dem der Jude Alles gilt, eine Haushaltung, in der ein Jude die Schlüssel zur Garderobe oder der ganzen Casse des Hauses führt, ein Departement oder Commissariat, in welchem Juden die Hauptgeschäfte treiben, eine Universität, auf welcher Juden als Mäkler und Geldverleiher der Studirenden walten, sind unauszutrocknende pontinische Sümpfe; die politische Bekehrung fängt vom unrechten Ende an, wenn sie den Juden trifft, nicht den Christen! Denn nach dem alten Sprüchworte, wo Fäulniß ist, hecken Insekten und Würmer. Ein dem Juden verhafteter oberer Stand drückt durch sie alle Stände; die härtesten Strafgesetze hierüber sind den Ebräern selbst Wohlthat. Zuerst muß das Ehrlose weg aus ihrer Zunft, ehe der Staat ihnen wahre Ehre erzeigen darf; so lange der Verdacht einer nationellen Ehrlosigkeit gegen sie dasteht, sind alle Weißbrennereien vergebens." Dazu noch folgende Worte aus einer andern Schrift[53]): „Und wenn der größere Theil der Nation zu dieser Milde freilich noch nicht gelangt ist, was kann ihn dazu leiten, als — eine bessere Erziehung, Moral und Cultur? Unvermerkt heben diese die Ungleichheit zwischen Menschen und Menschen auf; sie wecken das Gemüth und ebnen den Charakter. Nun hat der Staat unwidersprechlich das Recht und die Pflicht, Fremdlingen, die er schützt, eine Erziehung zu geben, die seinen Grundsätzen gemäß sei; die Sorge dafür ist er seinen Eingebornen schuldig. Für beide Theile trägt diese bessere Erziehung ihren Vortheil mit sich. Indem Juden- und Christenkinder nach einerlei Grundsätzen der Moral und Wissenschaft erzogen werden (von Religionsgebräuchen ist nicht die Rede), lernen sie einander kennen und achten, vergessen Vorurtheile, die sie sonst schieden; die ewigen Klagen gegen die böse Moral der Juden verschwänden von selbst, indem der Staat wüßte, in welchen Grundsätzen sie erzogen werden. Wie es Pfleglingen abgesonderter Institute erging, daß sie menschenscheu in die Welt traten und selten gediehen, dagegen unter Menschen erzogen, diese sie liebgewinnen und von ihnen liebgewonnen werden, so auch dem Judenthume, wenn es sich von der Nationalerziehung nicht mehr ausschließen darf. Gemeinschaftliche Cultur der Seele vereinigt die Menschen aller Zeiten, Gegenden und Völker. Wer denkt bei Spinoza's, Mendelssohn's, Herz' philosophischen Schriften daran, daß sie von Juden geschrieben wurden? Und wenn die Töchter Zions dereinst ihren Vorfahren, einer Mirjam und Deborah, in Künsten der Muse nacheifern, wen wird es befremden? Ein jüdischer Dichter sagt sogar: „„„Was spricht die Tonkunst bei den Christen? Aus dem Lande der Ebräer bin ich entführet!""" Man gebe sie ihnen also wieder. — — Welche Aussicht wäre es, die Juden, ein so scharfsinniges Volk, der Cultur der Wissenschaften, dem Wohle des Staates, der sie schützt und andern der Menschheit allgemein nützlichen Zwecken treuergeben, in ihren Beschäftigungen und in ihrer Denkart selbst rein humanisirt zu sehen! Abgelegt die alten stolzen Nationalvorurtheile, weggeworfen die Sitten, die für unsere Zeit und Verfassung, selbst für unser Klima nicht gehören, arbeiteten sie, nicht als Sklaven an einem Coliseum, wol aber als Mitwohner gebildeter Völker am größten und schönsten Coliseum, dem Bau der Wissenschaften, der Gesammtcultur der Menschheit. Nicht auf den nackten Bergen Palästina's, des engen, verheerten Landes, allenthalben stünde da geistig ihr Tempel aus seinen Trümmern empor; alle Nationen verehrten mit ihnen, sie mit allen Nationen verehrten den Weltschöpfer, indem sie sein Bild, Vernunft und Weisheit, Großmuth und Wohlthätigkeit im Menschengeschlechte ausbildeten und erhüben. Nicht durch Einräumung neuer mercantilischer Vortheile führt man sie der Ehre und Sittlichkeit zu, sie heben sich selbst dahin durch rein menschliche, wissenschaftliche und bürgerliche Verdienste. Ihr Palästina ist sodann da, wo sie leben und edel wirken, allenthalben!"

Noch eines andern Sternes erster Größe an unserm teutschen Literaturhimmel, Klopstock's, ist hier zu gedenken. Dieser bedeutendste Reformator der teutschen Dichtkunst war zugleich für die wahre geistige und politische Freiheit in hohem Grade begeistert, sah namentlich

53) Zur Phil. und Gesch. XII, 233.

klar ein, wie erst die religiöse Aufklärung durch unsern Luther der politischen Emancipation den Weg bahnte[54]) und prophezeite schon damals (1773 in seiner „Weissagung" an die Grafen von Stolberg) den baldigen Sieg des „Vernunftrechts" über das „Schwertrecht." Er hat, wie bekannt, ebenfalls um die Verbreitung richtigerer Ansichten über das Wesen der christlichen Religion große Verdienste und in Bezug auf die Judenemancipation in der Ode an den Kaiser (Joseph II.), welche gleichzeitig mit Dohm's Schrift erschien (1781), die schönen Worte gesprochen:

„Wen faßt des Mitleids Schauer nicht, wenn er sieht,
Wie unser Pöbel Kanaans Volk entmenscht!
Und thut der's nicht, weil unsre Fürsten
Sie in zu eiserne Fessel schmieden?

„Du lösest ihnen, Retter! die rostige
Engangelegte Fessel vom wunden Arm;
Sie fühlen's, glauben's kaum. So lange
Hat's um die Elenden hergeklirret!"

Gewiß sind Kaiser Joseph's hier gerühmte Verdienste in culturgeschichtlicher Hinsicht, namentlich in Bezug auf religiöse Volksaufklärung, Aufhebung des Klosterunwesens, Milderung der Censur durch das berühmte Edict vom J. 1781 groß; in seinem Toleranzedicte legte er zuerst den Juden die Wehrpflicht auf. Indessen blieb in anderer Beziehung noch Vieles zu wünschen übrig; wie denn in Österreich noch unter Joseph auf die Eingehung einer Mischehe zwischen Juden und Christen die Todesstrafe stand[55]). Auch faßten seine Reformplane dort nicht feste Wurzel, und es ist nur zu bekannt, wie in Österreich selbst in der neuesten Zeit, trotz der teutschen Bundesacte, nicht einmal die Protestanten zu ihren allgemeinen Menschen- und Bürgerrechten in Bezug auf Glaubens- und Gewissensfreiheit gelangen konnten, geschweige denn die Juden. Überhaupt würde die Literatur in dieser Beziehung nicht nachhaltig haben wirken können, wenn nicht um jene Zeit in Teutschland die Kantische Philosophie so außerordentlichen Einfluß auf die Denkart der ganzen Nation gewonnen und den Ansichten des Vernunft- oder Naturrechts einen praktischen Einfluß auf die positive Gesetzgebung verschafft hätte. Daß diese Frage der Judenemancipation auch für die Philosophie selber, namentlich ihren Haupttheil, die praktische Philosophie, ein Interesse hat, ist leicht einzusehen. So gewiß alles Philosophiren in einem freien, durchaus selbständigen, von keiner Autorität abhängenden Forschen nach den letzten Gründen, Gesetzen und Zwecken im Sein der Dinge überhaupt und besonders nach den letzten Zwecken oder der Bestimmung des Menschenlebens besteht, ebenso wird überall von der Geschichte bestätigt, daß die Philosophie an dem Positivismus in der Religion und dem Rechte, und ganz besonders in der ersteren, zu jeder Zeit ihren Hauptfeind gehabt hat. Man erinnere sich nur an das Schicksal des Pythagoräischen Bundes, des Anaxagoras, Sokrates, Aristoteles u. s. w. und an das der gesammten Philosophie während des ganzen Mittelalters, in welchem die Philosophie nur als dienende Magd der Theologie angesehen und mit dem wunderbarerweise gangbar gebliebenen Schimpfworte der „Weltweisheit" geschändet wurde[56]). Und wer weiß nicht, daß selbst noch seit der Reformation der positive Zelotismus nicht aufhörte, wofür man, des Schicksals des Vanini, Bruno u. A. zu geschweigen, nur auf die Verfolgungen der Philosophen Thomasius und Chr. Wolf, des Rousseau, und selbst Kant's und Fichte's hinzuweisen braucht, sowie auf die bekannten Thatsachen der letzten verflossenen Jahrzehnte — z. B. die Angriffe auf Wegscheider und Gesenius in Halle, auf Dav. Schulz in Breslau, die Hermesianer Achterfeld, Braun u. s. w., die Behandlung der sogenannten Lichtfreunde, der Teutschkatholiken, namentlich die Unterdrückung der Reformbestrebungen der Juden u. s. w. —, welches Alles noch dazu in dem Staate Friedrich's des Großen[57]) vorkam und nicht wenig zu der im J. 1848 hervortretenden Verbitterung der Gemüther beigetragen hat, weil eben die Teutschen für die geistige Freiheit, und besonders die religiöse, eine sehr rege Empfindlichkeit haben[58]). Wo nun der Begriff einer Staatsreligion oder herrschenden Kirche festgehalten wird, kann keine freie Wissenschaft überhaupt, am wenigsten Philosophie im wahren Sinne bestehen[59]). Umgekehrt ist dagegen Alles, was die freie Forschung begünstigt, den Unbegriff der Staatskirche zu entfernen und mit einem Worte, die sogenannte Vernunft- oder natürliche Religion befördert, als ein Gewinn für die Philosophie selber anzusehen. So betrachtete auch schon der edle Dohm diese Frage der Judenemancipation[60]). Und

54) „Wenn durch dich, mein Vaterland, der beschornen Despoten
Joch nicht zerbrach, so zerbrach das der gekrönten itzt nicht."
s. die Ode: „Sie, und nicht wir." (Werke 1823. 2. Bd. S. 122; vgl. Fichte, Beitr. z. Beurth. d. franz. Revolut. I. S. 96.) 55) Daran wurde neuerdings erinnert in der Oberpostamtszeit. vom 31. Jan. 1847.

56) Scheidler, Hodegetik. 3. Ausg. S. 110. 57) Vgl. Lobeck, Vorr. zu Patholog. sermon. Graec. Proleg. (1843.) p. IX; Desselben deutsche Festrede beim königsberger Jubiläum; Al. Jung, Königsb. Lit.-Bl. Nr. 24 vom 21. Juni 1843; Bülow-Cummerow, D. europ. St. (1845.) S. 221; Fr. von Raumer's Gedächtnißrede auf Friedrich II., 1847 u. s. w. 58) „Mit oder ohne klaren Verstand des politischen Lebens und politischer Freiheit besitzt der Teutsche eine sehr rege Empfindlichkeit gegen jede Behelligung seines innern Menschen, also gegen Beschränkung der Gedanken- und Preßfreiheit in religiösen und andern Dingen. Überzeugt ihn, daß auf der einen Seite die Polizei- und Beamtenhudelei steht, wie sie vor dem März 1848 vorhanden war, und auf der andern Seite Seine satanische Majestät in eigner Person — Vetter Michel wird für die letztere stimmen!" (Die Times nach der Allg. Zeit. vom 4. Mai 1849.) 59) Daher es auch keine eigentlichen katholischen Philosophen geben kann; denn wer nicht an die höchste Autorität des Papstes und der Kirche über religiöse Dinge unbedingt glaubt, hört auf, Katholik zu sein; wer aber nicht jedwede Autorität als solche, d. h. als von vorn herein bindend im Gebiete der Wissenschaft verwirft, kann nicht einmal wahrhaft zu philosophiren anfangen. 60) „Ich gestehe, daß ich es auch noch für eine neue glückliche Folge der bessern Behandlung der Juden halten würde, wenn dadurch die Zahl der öffentlichen freien Bekenner der natürlichen Religion gemehrt und hierdurch die Veranlassung ihrer religiösen Ver-

gleichergestalt erklärt sich leicht, daß und warum die teutsche Philosophie seit Kant, theils durch das mit so großer Vorliebe ausgebildete und besonders seit der französischen Revolution auch bei uns auf die neuere Gesetzgebung angewandte Natur- oder Vernunftrecht, theils durch die wissenschaftliche Begründung und allgemeinere Ausbreitung des theologischen Rationalismus oder der sogenannten Vernunftreligion, welche letztere nach und nach herrschende Denkart des gebildeten Theils unserer Nation ward, die Sache der Judenemancipation so bedeutend förderte.

Von den Schriften Kant's selbst (der für seine Person kein sonderlicher Judenfreund gewesen sein soll[61])) gehören hierher, die „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" und der „Streit der Facultäten." In der erstern kommt er nach Auseinandersetzung des Wesens aller Religion und des Unterschiedes zwischen der Vernunftreligion und dem positiven oder statutarischen Kirchenglauben[62]) auch auf das Historische, namentlich das Juden- und Christenthum zu sprechen. Er erklärt, erst das Christenthum habe der Idee der Religion überhaupt wahrhaft entsprochen und enthalte einen in allem Grundwesentlichen mit dem Vernunftglauben vollkommen harmonirenden Kirchenglauben (ein eigener Abschnitt entwickelt „die christliche Religion als natürliche Religion") und urgirt einen grundwesentlichen Unterschied des Christenthums vom Judenthume, weil dieses letztere seiner ursprünglichen Einrichtung nach (als Mosaismus) ein Inbegriff blos statutarischer Religionsgesetze, auf welchen eine Staatsverfassung gegründet ward, und welche blos äußerliche Handlungen, nicht die moralische Gesinnung in Befolgung derselben (worein grade nachher das Christenthum das Hauptwerk setzte) verlangten, sei, überdies auch nicht auf eine eigentliche Weltreligion ausging. Kurz, man findet zunächst bei Kant (und natürlich auch bei seiner Schule, Krug, Fries u. s. w., bei Letzterem mit den nöthigen Ergänzungen[63])) in anderer Form jenen Lessing'schen Unterschied zwischen der christlichen Religion und der Religion Christi, nur zugleich wissenschaftlich vollständig entwickelt und zugleich auf das Recht aufmerksam machend, den positiven Kirchenglauben durch den reinen Vernunftglauben auszulegen. Als Hauptsache hierfür betrachtet er die wiederholte Einschärfung der Wahrheit: „daß die wahre Religion nicht im Wissen oder Bekennen dessen, was Gott zu unserer Seligwerdung thue oder gethan habe, sondern in dem, was wir thun müssen, um dessen würdig zu werden, zu setzen sei, welches niemals etwas Anderes sein kann, als was für sich selbst einen unbezweifelten unbedingten Werth hat, mithin uns allein Gott wohlgefällig machen und von dessen Nothwendigkeit zugleich jeder Mensch ohne alle Schriftgelehrsamkeit völlig gewiß werden kann." Kant macht das Recht der Glaubensfreiheit gleich nach jenen Worten auf eine principiell so bestimmte Weise geltend, daß es offenbar auch auf die Judenemancipation, wenn sie gleich nicht dabei genannt ist, unmittelbar bezogen werden kann. Er sagt nämlich[64]): „Diese Grundsätze nun nicht zu hindern, damit sie öffentlich werden, ist Regentenpflicht; dagegen sehr viel dabei gewagt und auf eigene Verantwortung unternommen wird, hierbei in den Gang der göttlichen Vorsehung einzugreifen und gewissen historischen Kirchenlehren zu gefallen, die doch höchstens nur eine durch Gelehrte auszumachende Wahrscheinlichkeit für sich haben, die Gewissenhaftigkeit der Unterthanen durch Anbietung oder Versagung gewisser bürgerlichen, sonst Jedem offen stehenden Vortheile in Versuchung zu bringen, welches, den Abbruch, der hierdurch einer in diesem Falle heiligen Freiheit geschieht, ungerechnet, dem Staate schwerlich gute Bürger verschaffen kann."

In dem „Streit der Facultäten"[65]) führt Kant jenen Unterschied zwischen der Vernunftreligion und dem Kirchenglauben ebenfalls weiter aus, zeigt zugleich, daß, wenn die gedachte Läuterung der letztern durch die erstere nicht stattfindet, nothwendig Sekten entstehen (da nur der Vernunftglaube Anspruch auf Allgemeingültigkeit hat) und kommt dabei auch auf die Juden und ihre Bekehrung. Bei der Erörterung der „Sektirerei" erwähnt er nämlich zunächst der Ansicht, daß es zwar ein Lob für die Regierung sei, wenn es vielerlei Religionen oder vielmehr kirchliche Glaubensarten in einem Staate gibt, weil daraus erhellt, daß dem Volke Glaubensfreiheit gelassen worden; daß aber an sich ein solcher öffentlicher Religionszustand doch nicht gut ist, weil in dem Begriffe einer Religion Allgemeinheit und Einheit der wesentlichen Glaubensmaximen liegt. „Der Unterschied der Meinungen in Ansehung der größern oder mindern Schicklichkeit oder Unschicklichkeit des Vehikels der Religion zu dieser als Endabsicht selbst (nämlich die Menschen moralisch zu bessern) mag also allenfalls Verschiedenheit der Kirchensekten, darf aber darum nicht Verschiedenheit der Religionssekten bewirken, welche der Einheit und Allgemeinheit der Religion (also der unsichtbaren Kirche) grade zuwider ist. Aufgeklärte Katholiken und Protestanten werden also einander als Glaubensbrüder ansehen

einigung gegeben wäre, welches, wie mich dünkt, kein geringer Fortschritt zu der Verbesserung und Aufklärung des menschlichen Geschlechts überhaupt sein dürfte. Die Lehrer der auf eine unmittelbare Mittheilung der Gottheit gegründeten Systeme könnten hierbei immer fortfahren, die Unzulänglichkeit der Vernunftwahrheiten und die Nothwendigkeit einer höhern Bestätigung oder Vermehrung derselben mit der Vernunft unerreichbaren Wahrheiten zu behaupten, nur dürften sie die nicht stören, welchen nun einmal das erste Geschenk der Gottheit — die Vernunft — genug ist, und welche sich außer ihr von keiner weitern Erkenntnißquelle überzeugen können." Über die bürgerliche Verbesserung der Juden. 2. Th. S. 182.

61) s. Guhrauer in den Bl. f. lit. Unterh. 1849 vom 10. Aug. Nr. 191. S. 164; vgl. Hamann's Werke VI. S. 79.
62) Wobei Kant ausdrücklich anerkennt, daß der reine Religionsglaube bei der Schwäche der menschlichen Natur niemals hinreichen kann, um eine Kirche allein auf ihn zu gründen, und daß für einen statutarischen Kirchenglauben, also eine Offenbarungslehre, am besten nur durch eine heilige Schrift, nicht aber durch bloße Tradition gesorgt werden kann. 63) s. d. Art. Fries (Jac. Fr.) am Schlusse (I. Sect. 50. Bd. S. 184 fg.).

64) Die Relig. u. s. w. 2. Aufl. S. 199. 65) Werke von Hartenstein. I. S. 231.

können, ohne sich doch zu vermengen, Beide in der Erwartung (und Bearbeitung zu diesem Zwecke): daß die Zeit, unter Begünstigung der Regierung nach und nach die Förmlichkeiten des Glaubens (der freilich alsdann nicht ein Glaube sein muß, Gott sich durch etwas Anderes, als durch reine moralische Gesinnung günstig zu machen oder zu versöhnen) der Würde ihres Zwecks, nämlich der Religion selbst, näher bringen werde. Selbst in Ansehung der Juden ist dieses, ohne die Träumerei einer allgemeinen Judenbekehrung (zum Christenthume, als einem messianischen Glauben[66])), möglich, wenn unter ihnen, wie jetzt geschieht, geläuterte Religionsbegriffe erwachen und das Kleid des nunmehr zu nichts dienenden, vielmehr alle wahre Religionsgesinnung verdrängenden alten Cultus abwerfen. Da sie nun so lange das Kleid ohne Mann (Kirche ohne Religion) gehabt haben, gleichwol aber der Mann ohne Kleid (Religion ohne Kirche) auch nicht gut verwahrt ist, sie also gewisse Förmlichkeiten einer Kirche, die dem Endzweck in ihrer jetzigen Lage am angemessensten wäre, bedürfen, so kann man den Gedanken eines sehr guten Kopfes dieser Nation, Ben David's, die Religion Jesu (vermuthlich mit ihrem Vehikel, dem Evangelium) öffentlich anzunehmen, nicht allein für sehr glücklich, sondern auch für den einzigen Vorschlag halten, dessen Ausführung dieses Volk, auch ohne sich mit Andern in Glaubenssachen zu vermischen, bald als ein gelehrtes, wohlgesittetes und aller Rechte des bürgerlichen Zustandes fähiges Volk, dessen Glaube auch von der Regierung sanctionirt werden könnte, bemerklich machen würde; wobei freilich ihm die Schriftauslegung (der Thora und des Evangeliums) frei gelassen werden müßte, um die Art, wie Jesus als Jude zu Juden, von der Art, wie er als moralischer Lehrer zu Menschen überhaupt redete, zu unterscheiden. — Die Euthanasie des Judenthums ist die reine moralische Religion, mit Verlassung aller alten Satzungslehren, deren einige doch im Christenthume (als messianischen Glauben) noch zurückbehalten bleiben müssen; welcher Sektenunterschied endlich doch auch verschwinden muß, und so das, was man als den Beschluß des großen Drama des Religionswechsels auf Erden nennt (die Wiederbringung aller Dinge), wenigstens im Geiste herbeiführt, da nur ein Hirt und eine Heerde stattfindet."

Auch die Schrift: „die Religion" u. s. w.[67]) enthält eine ähnliche, auf die Judenbekehrung bezügliche Stelle, worin ebenfalls Moses Mendelssohn erwähnt wird. Er redet darin von dem Widerspruche, „in welchem sich die christlichen Theologen zu befinden pflegen, indem sie das von den ersten Ausbreitern der Lehre Christi klüglich beobachtete Verfahren, ihr unter ihrem Volke Eingang zu verschaffen, für ein Stück der Religion selbst für alle Zeiten und Völker ausgeben, sodaß man glauben sollte, ein jeder Christ müßte ein Jude sein, dessen Messias gekommen ist; womit aber nicht wohl zusammenstimmt, daß er doch eigentlich an kein Gesetz des Judenthums (als statutarisches) gebunden sei, dennoch aber das ganze heilige Buch dieses Volkes als göttliche, für alle Menschen gegebene Offenbarung gläubig annehmen müsse. Mendelssohn benutzt diese schwache Seite der gewöhnlichen Vorstellungsart des Christenthums auf sehr geschickte Art, um alles Ansinnen an einen Sohn Israels zum Religionsübergange völlig abzuweisen; denn, sagte er, da der jüdische Glaube, selbst nach dem Geständnisse der Christen, das unterste Geschoß ist, worauf das Christenthum als das obere ruht, so sei es ebenso viel, als ob man Jemandem zumuthen wollte, das Erdgeschoß abzubrechen, um sich im zweiten Stockwerke ansässig zu machen. Seine wahre Meinung aber scheint ziemlich klar durch. Er will sagen: schafft ihr erst selbst das Judenthum aus eurer Religion heraus (in der historischen Glaubenslehre mag es als eine Antiquität immer bleiben), so werden wir euren Vorschlag in Überlegung nehmen können. (In der That bliebe alsdann wol keine andere als rein moralische, von Statuten unbemengte Religion übrig.) Unsere Last wird durch Abwerfung des Jochs äußerer Observanzen im Mindesten nicht erleichtert, wenn uns dafür ein anderes, nämlich das der Glaubensbekenntnisse heiliger Geschichte, welches den Gewissenhaften viel härter drückt, aufgelegt wird." Wie wichtig für die innere Emancipation der Juden diese Stelle ebenfalls ist, wird später gezeigt werden.

IV. Nach diesen Prämissen läßt sich nun die Erörterung der Judenemancipation vom rechtsphilosophischen oder vernunftrechtlichen Standpunkte kurz erledigen, da die schon angedeuteten Lessing'schen und Kantischen Ansichten die hierbei maßgebenden leitenden Grundsätze enthalten. Diese Erörterung hat zugleich ein unmittelbar praktisches Interesse, in sofern unsere Zeit von der französischen Revolution datirt, als deren Hauptaufgabe von Anfang an die Verwirklichung der angeborenen oder allgemeinen Vernunft- und Menschenrechte angesehen ward, und welche allerdings auch diese Rechte wenigstens theilweise zur Geltung brachte. Daß zugleich die neueste Phase derselben, die Februarrevolution von 1848, eine ähnliche (übrigens längst vorbereitete und vorhergesehene[68])) Erhebung in unserm Vaterlande verursachte, und daß durch diese letztere, wie unser gesammter öffentlicher Rechtszustand, so namentlich die Verhältnisse des Staats zur Kirche eine Radicalreform (im philosophischen Sinne, leider ist das Wort hier und

66) „Moses Mendelssohn wies dieses Ansinnen auf eine Art ab, welche seiner Klugheit Ehre macht (durch eine argumentatio ad hominem). So lange, sagte er, als nicht Gott vom Berge Sinai ebenso feierlich unser Gesetz aufhebt, als er es (unter Donner und Blitz) gegeben, d. i. bis zum Nimmertag, sind wir daran gebunden; womit er wahrscheinlicherweise sagen wollte: „Christen, schafft ihr erst das Judenthum aus eurem eignen Glauben weg, so werden wir auch das unsrige verlassen" — daß er aber seinen eignen Glaubensgenossen durch diese harte Foderung die Hoffnung zur mindesten Erleichterung der sie drückenden Lasten abschnitt, ob er zwar wahrscheinlich die wenigsten derselben für wesentlich seinem Glauben angehörig hielt, ob das seinem guten Willen Ehre mache, mögen diese selbst entscheiden." 67) Im 4. Stück S. 252 der 2. Ausg.

68) s. Bran's Minerva 1850. Febr. S. 303 fg. April S. 83 fg. 110, 124 fg.

da auch im Sinne der bekannten Umsturzpartei genommen worden) erlitten hat, daß namentlich der Begriff einer Staatskirche jetzt in Folge der neuesten Verfassungen als antiquirt, somit das Haupthinderniß der Judenemancipation auch bei uns verschwunden erscheint, ist bekannt und zugleich ein Beweis, wie die Ideen des Vernunft- oder Naturrechts in Folge der religiösen und politischen Aufklärung immer mehr und mehr im positiven Rechte sich geltend machen. Jedoch ist allerdings (Mai 1850) die teutsche Bewegung noch keineswegs definitiv beendigt und weder die ursprüngliche Reichsverfassung der Paulskirche vom 28. März, noch der spätere Entwurf vom 28. Mai 1849 trotz der geschehenen Prüfung und Zustimmung von Seiten des erfurter Reichs- oder Unionstages im Ganzen zu einer allgemeinen gültigen Anerkennung gelangt. Somit sind auch die Bestimmungen derselben über Religions- und Gewissensfreiheit, Verwerflichkeit des Begriffs der Staatskirche u. s. w., in Folge derselben auch die schon hier und da gesetzlich eingeführte Judenemancipation in Bezug auf das Ganze von Teutschland nur erst von problematischer Gültigkeit, zumal da die Grundrechte des teutschen Volkes, wie sie die Paulskirche feststellte, zwar von der großen Mehrzahl der teutschen Staaten, aber grade nicht von den größern derselben angenommen und durch die Landesgesetzgebung als positives Recht verkündigt wurden; wozu dann noch kommt, daß sie als Theil eines größern Ganzen, das nicht zur positiven Anerkennung gelangte, und als Werk einer Versammlung, deren Autorität von einer mächtigen Partei ganz bestritten wird, überhaupt von zweifelhafter Wirksamkeit erscheinen und jedenfalls noch manche Modification zu erwarten haben, da unleugbar in ihnen, in ihrer bisherigen Gestalt und Ausdehnung Manches sehr mangelhaft ist. Nichtsdestoweniger sind sie von größter Wichtigkeit, weil selbst, wenn es mit einem teutschen Reiche oder Bundesstaate gar nichts würde, in ihnen unleugbar ein Document von demjenigen, was sich in dem Rechtsbewußtsein des gebildeten Theils der Nation dermalen entwickelt hat, und damit zugleich ein bestimmtes Ziel vorliegt, auf welches sich dann die Bestrebungen der ganzen Zukunft zu richten hätten [69]). Jedoch trauen wir dem schon so bedeutend erstarkten Geiste unsrer Zeit die Macht zu, daß derselbe wenigstens in Bezug auf das für die Verhältnisse der Juden vorzugsweise in Betracht kommende Princip der Trennung der Kirche vom Staate (worauf namentlich auch die gleich näher zu erwähnende Institution der Civilehe beruht), jedenfalls in den protestantischen Ländern durchsetzen wird [70]). Aber selbst in diesem günstigern Falle würden vernunft- oder naturrechtliche Erörterungen darüber ebenfalls von unmittelbar praktischer Bedeutung sein.

Wie die Sprache nur dann wirklich vorhanden ist, wenn sie von Menschen gesprochen, oder auch geschrieben, gelesen wird, und wie sie daher, wie W. von Humboldt [71]) gezeigt hat, nur als eine Arbeit des Geistes vorhanden oder wirklich ist, so verhält es sich auch mit dem Rechte, als dem Inbegriff von (durch Sitten, Gebräuche, Gewohnheiten, Gesetze festgestellten) Bestimmungen, welche als maßgebende Norm von Menschen für ihre gegenseitige Behandlungsweise in dem Verhältniß der Coexistenz und Wechselwirkung gelten, oder doch gelten sollen, und zu deren Anerkennung oder Geltendmachung vorzugsweise die Menschen in bürgerlichen Gesellschaften oder Staaten sich vereinigt und einer höchsten zwingenden Gewalt unterworfen haben. Das Recht findet sich nicht in der äußern Natur oder Sinnenwelt, sondern es wird erst durch den Menschengeist oder die Vernunft in das Sein der Dinge eingeführt. Es ist, wie die Sprache, kein todtes äußerliches Werk, sondern eine innerliche Thätigkeit (nach der Aristotelischen Terminologie kein ἔργον, sondern eine ἐνέργεια); die Gesetzbücher und dergleichen sind nicht das Recht selber, sondern nur das äußere Mittel, um das, was zu irgend einer Zeit und bei irgend einem Volke in dessen Bewußtsein als Recht sich entwickelt hat, zu erkennen, grade sowie die Religion selber ja nicht in den heiligen Schriften, sondern immer nur im Gemüthe oder Geiste und Charakter der Menschen, welche dieselbe im wirklichen Leben zeigen, vorhanden ist. Darauf beruht, daß eigentlich auch alles sogenannte positive Recht zuletzt nur auf Vernunftrecht beruht, und daß alle positive Gesetzgebung, sowie auch alle Staatsverfassung nur dann eine wahrhafte Existenz oder Wirklichkeit erlangt, wenn sie wenigstens ihren Hauptbestimmungen oder Principien nach im Bewußtsein des Volkes lebt; eine Wahrheit, welche klar erkannt und dargelegt zu haben, das Hauptverdienst der sogenannten historischen Schule unsrer Rechtsgelehrten ist und bleibt, wenngleich diese nicht die richtigen Folgerungen aus ihrem Principe zog [72]). Dies gilt denn auch unmittelbar von der Judenemancipation, welche in rechtlicher Hinsicht nicht etwa schon dann wahrhaft vorhanden ist, wenn sie in den Constitutionen oder Reichs- und Landesgesetzgebungen decretirt ist, sondern erst dann, wenn der nichtjüdische Theil der Bevölkerung in Folge rechtlicher und politischer Aufklärung dieselbe als berechtigt in seinem Bewußtsein und dann in dem wirklichen Leben selber durch die That anerkennt. Mit andern Worten: wenn der nichtjüdische Theil die hier einschlagenden Principien der Rechtsphilosophie oder des Vernunftrechts nicht blos theoretisch adoptirt, sondern auch praktisch geltend macht; daher auch in dieser Beziehung das Vernunft- oder Naturrecht das ganz eigentlich praktische Recht genannt werden muß.

Daß es nun überhaupt nicht blos sogenanntes positives Recht, sondern auch Vernunftrecht, namentlich an-

69) Vgl. Hase, Die evangel.-protest. Kirche des deutschen Reichs. (1849.) S. 27. („Selbst zu Grunde gehend, werden die teutschen Grundrechte die Grundlage des teutschen Volksrechts der Zukunft werden.") 70) Wie wenig in katholischen Ländern dazu Hoffnung vorhanden ist, zeigen die in Österreich im April 1850 erlassenen Gesetze zur Regelung der Angelegenheiten der katholischen Kirche; vgl. Preuß. Staatsanzeig. 1850. vom 30. April Beil., ingleichen vom 1. Mai Beil., Frankf. O.-P.-A.-Zeit. 2. Mai fg.

71) Über die Kawisprache. I, Einl. §. 8. 72) K. E. Schmid, Deutsches Staatsrecht. S. 87 fg.

geborene oder allgemeine Vernunft- und Menschenrechte, d. h. solche gibt, die den Grund ihrer Gültigkeit nicht in einer positiven Autorität, einer Staatsgewalt haben, oder auf einer bestimmten äußern Thatsache (Vertrag oder Gesetz) beruhen, sondern die jedem Menschen schon allein darum zustehen, weil er ein Mensch, ein Vernunftwesen ist, als solches einen absoluten Werth, eine Würde als Person oder Selbstzweck hat, im Gegensatz gegen alle andern uns bekannten Naturwesen, denen wir keinen vernünftigen Geist, mithin keine Persönlichkeit zuschreiben, die daher bloße Sachen sind und als Mittel für fremden Zweck verbraucht werden können — müssen wir hier als schon bekannt und zugestanden voraussetzen. Erkannte doch auch schon das classische Alterthum, wenn auch nur in einzelnen Äußerungen, die Wahrheit an, daß es ein über den blos positiven Satzungen stehendes höheres Recht gäbe, wie z. B. in der Antigone[73]), ferner Sokrates[74]) und besonders Cicero[75]); selbst bestimmte Andeutungen, daß alle Menschen gleiche angeborene Rechte haben, sich als Brüder ansehen und achten sollten, finden sich bereits bei den Stoikern (Seneca, Marc-Aurel u. s. w.). Jedoch ist ausgemacht, daß die ganze selbständige Lehre des Naturrechts von den angeborenen Rechten erst dem Christenthume angehört[76]), weil dieses den Grundgedanken der persönlichen Würde jedes Menschen aus seiner religiösen Weltansicht, daß alle Menschen vor Gott gleich seien, Alle zur Kindschaft Gottes berufen, der da wolle, daß Allen geholfen werde, zum anerkannten Glaubenssatze erhob[77]). Nur hat es freilich noch viele Jahrhunderte gedauert, bis diese richtigen Einsichten sich auch in der christlichen Welt endlich geltend machen konnten, was nur mit Hilfe des germanischen Volksthums geschah[78]). Dies gilt am meisten von dem angeborenen Rechte der Religionsfreiheit, welches für die Judenfrage zunächst in Betracht kommt, dem übrigens zugleich die erste Stelle unter den Menschenrechten gebührt, da die Religion die höchste und wichtigste Angelegenheit der Menschen ist. Dieselbe als Anerkennung einer höheren übersinnlichen Ordnung der Dinge, daher immer ruhend auf Glauben (in philosophischem Sinne dieses Wortes), ist zunächst Sache des Gefühls oder Gemüths (welchen Punkt bekanntlich Schleiermacher in seinen Reden an die Gebildeten u. s. w. bis zur Evidenz erwiesen hat), mithin wie alles dem Gefühlsvermögen Angehöriges, etwas durchaus Subjectives, Individuelles oder rein Persönliches, wobei mithin ein Jeder nur an sich selbst gewiesen ist, daher, wie Luther es ausdrückt, „es Jedem auf seinem Gewissen liegt, wie er glaubt oder nicht glaubt." Damit ist von selbst ausgesprochen, daß in diesem Gebiete eine wirkliche Freiheit stattfinden und jedem Menschen als angeborenes Recht, das der Religions- oder Glaubensfreiheit zukommen muß. Da ferner die Religion ihrer Natur nach nothwendig gesellig ist, überdies die religiöse Erziehung als Grundbedingung der ganzen menschlichen Entwickelung erscheint, diese aber Vereinigung zu religiösen Mittheilungen ebenfalls voraussetzt, so entstehen überall nothwendig Religionsgesellschaften oder Kirchen zur gemeinsamen Erbauung, Belehrung und sogenannter Gottesdienst oder äußere Religionsübung für alle diejenigen, welche eine gewisse Summe von religiösen Ansichten oder Lehren als wahr anerkennen. Damit ist zugleich ausgesprochen, daß Religions- oder Glaubensfreiheit nothwendig zugleich die sogenannte Bekenntniß- und Cultusfreiheit in sich enthalten muß, d. h. die Befugniß, den religiösen Glauben auch äußerlich auszusprechen, Gott in dieser oder jener Weise auch äußerlich zu verehren, den Lebensmomenten und Handlungen, welchen nach den Religionsbegriffen eine religiöse Bedeutung beiwohnt, die erfoderliche Weihe geben zu lassen und endlich in Bezug auf den Staat zu keiner Handlung genöthigt zu werden, die nach dem religiösen Glauben oder der innern Überzeugung als unzulässig erscheint, in welcher letztern Beziehung die Religionsfreiheit vorzugsweise als Gewissensfreiheit (namentlich als „bürgerliche") bezeichnet zu werden pflegt. Da die Religion ihrer Natur nach jeden moralischen wie physischen Zwang ausschließt, so muß dies auch von dem angeborenen Menschenrechte gelten, daher jede Verhinderung an einem Verhalten, wie es bei voller Freiheit stattgefunden haben würde, jede Verhängung von Rechtsnachtheilen, möge dieselbe mehr als Strafe sich darstellen, oder als bloße Entziehung und Verweigerung von Rechten um des religiösen Glaubens willen, als eine Beeinträchtigung oder Beschränkung der Glaubens- und Gewissensfreiheit betrachtet werden; weshalb auch ungeschmälerte Rechtsfähigkeit zu den wesentlichen Merkmalen jener gehört[79]). Da nun zugleich im Wesen der Vernunft das charakteristische Merkmal der Vervollkommnungsfähigkeit, der idealen Richtung auf das Unendliche auch in Bezug auf die immer mehr und mehr der Idee entsprechende Entwickelung des ganzen geistigen Lebens liegt und in dem Begriffe der Geschichte der Menschheit bei der Unvollkommenheit alles Irdischen der Fortschritt das höchste Darstellbare ist[80]), so gehört es auch wesentlich zur Religionsfreiheit, daß das angeborene Menschenrecht auf freie Vervollkommnung sich auch in diesem Gebiete muß geltend machen dürfen; daß mithin das Recht einer fortgehenden Reform anerkannt ist und zwar sowol in Bezug auf die Rechte der einzelnen Mitglieder einer

73) V. 454 fg. 74) *Xenoph.* Memor. IV, 4, 19. 75) De leg. I, 5. 6. 15. 16 sq. 76) Fries, Beitr. zur Gesch. d. Phil. I. S. 8, 11. 77) Venedey, Römerthum, Christenthum u. s. w. S. 20 fg. *Carové*, Neorama I, 295. Lamartine, Rationelle Politik. (1848.) S. 8 fg. Scheidler, Propäd. der prakt. Phil. (1850.) S. 64 fg. 110 fg. 78) Vgl. Scheidler a. a. O. S. 120 fg.

79) In diesem Sinne erklärte sich schon der alte J. J. Moser, V. der deutschen Religionsverfassung. (1774.) S. 36; vgl. Schmalz, Natürl. Kirchenrecht (1793.); Desselben Rechtsphil. S. 416 fg.; Krug, Natürl. Kirchenrecht (1826.); s. auch Jordan, Lehrb. des allgemeinen und deutschen Staatsrechts. I. Bd. §. 68. Nr. 5; Wilda in Reyscher's Zeitschr. f. deutsch. Recht. (1847.) 21. Bd. 2. Hft. S. 162 fg. 80) Dahlmann, Politik. Einl. §. 13 (vgl. den Art. Freiheit 1. Sect. 49. Bd.); Schmitthenner, 12 Bücher vom Staat. I. S. 265.

Religionsgesellschaft diese Fortbildung des von ihnen gemeinsam anerkannten Glaubens, sowie der äußern Gottesverehrung (Cultus und Liturgie) beizutragen, oder auch, wenn ihnen dies besser scheint, sich einer andern Kirche anzuschließen, als auch in Bezug auf die Anerkennung der solchergestalt reformirten Religionsgesellschaften von Seiten des Staats. Dabei versteht sich von selbst, daß auch in diesem Gebiete die Freiheit keine unbeschränkte sein kann.

Fragen wir nun, wie diese Idee des angeborenen Menschenrechts auf Glaubens- und Gewissensfreiheit in der Geschichte gegenüber den positiven Religionen sich geltend gemacht hat, so zeigt sich freilich grade bei diesem wichtigsten aller angeborenen Rechte, daß eben das höchste im irdischen Menschenleben auch das Schwierigste und Seltenste ist, und daß in keinem andern Gebiete die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur (das radical Böse im Menschen, wie es Kant nennt) greller hervortritt, als grade in der Verkennung oder nur höchst unvollkommenen Anerkennung dieses Menschenrechts und zwar in dem Ganzen dessen, was wir die Weltgeschichte nennen, von Anfang an bis auf den heutigen Tag. Am meisten gilt dies von dem Orient, der sogenannten Wiege des Menschengeschlechts und jedenfalls seiner Civilisation und Cultur, dessen Bevölkerung (wie schon Aristoteles in seiner Politik bemerkt hat[81])) überhaupt die Freiheit in keinerlei Hinsicht zu kennen und zur Sklaverei einer-, sowie zum Despotismus andererseits prädestinirt zu sein scheint. Mit Übergehung dessen, was wir von den Hindus, Chinesen, Tibetanern, Ägyptern u. s. w. aus der frühern und von den Muhammedanern[82]) aus der neuern Zeit wissen, brauchen wir nur an die Juden und ihren Mosaismus zu erinnern, in dessen sogenannter heiliger Geschichte die religiöse Intoleranz und fanatische Verfolgungssucht grade der hervorstechendste Zug und wahrhaft unmenschliche Verfolgungen der Andersglaubenden, oder auch der dem eigenen Glauben abtrünnig Gewordenen schlechtweg als Religionspflicht dargestellt erscheinen.

So fest es steht, daß die jüdischen Propheten sich wirklich zu der Ansicht erhoben, das ganze Menschengeschlecht solle ein Reich (oder Ordnungsstaat) Gottes (2 Sam. 7, 14. 16) und zwar ihres, des einzig wahren, Gottes sein, so faßten sie doch dies blos in weltlichem Sinne auf, meinten, durch Gottes Allmacht solle ihr auserwähltes Volk mittels des Messias die Herrschaft über alle andern Weltreiche (Dan. 7, 14. 27) erhalten, hatten dabei auch nichts Anderes im Sinne als Zwangsbekehrung zu ihrer wahren Religion, indem Gott „ihnen alle andern Völker gebückt zu Füßen legen, die unverbesserlich Widerstrebenden aber durch jenen Messias mit eisernem Scepter weiden und wie Töpfergeschirr zerschmettern lassen werde" (Ps. 2, 7. vgl. Jes. 60, 7. 10—12. 14; 61, 5. 6; 65, 22; 66, 6. 16 fg.). In sofern dieser alte Mosaismus die Ausrottung der Andersgläubigen gradezu als Princip aussprach, und zugleich

81) III, 10. 82) Staatslexikon unt. d. W. Chalif III. S. 168.

den Grundsatz als Glaubensartikel anerkannte, daß die Sünden der Väter an den Kindern gestraft werden, ist offenbar das Walten der Nemesis in Bezug auf die spätern Verfolgungen der Juden, die wir übrigens natürlich nicht im Geringsten entschuldigen wollen, durchaus nicht zu verkennen. Auch bei den Griechen und Römern gab es keine Anerkennung jenes Menschenrechts, da bei ihnen das Religionswesen reine Staatsangelegenheit war, grade wie das Finanz-, Polizei-, Kriegswesen u. s. w., und es gehörte diese Unzertrennlichkeit der Verehrung der Gottheiten von den bürgerlichen Vereinen so sehr zu den Eigenthümlichkeiten des classischen Alterthums, daß es sich ganz von selbst verstand, daß sogar die unfreien Hintersassen, sowie die leibeigenen Knechte ohne Weiteres an den Religionsgesellschaften ihrer Herren Theil nehmen mußten[83]).

Erst das Christenthum, welches in so vieler Beziehung mit Recht als die „Religion der Freiheit" bezeichnet wird[84]), bahnte die Anerkennung dieses angeborenen Menschenrechts der Glaubens- und Gewissensfreiheit an, indem es die Wahrheit, und zwar die selbstthätig erkannte und mit Freiheit im Glauben angeeignete, zur Hauptsache machte, beständig auf Forschung in der Schrift und Prüfung des Erforschten drang, und der sich zu ihr bekehrenden Menschheit verhieß, daß die Wahrheit ihnen auch die Freiheit bringen werde. Auch hatte das Christenthum bekanntlich ursprünglich kein Dogmensystem aufgestellt, wie es ebenfalls nichts von einem Priesterthume oder Klerus wußte, mit welchem letztern sich freilich Religionsfreiheit nicht verträgt. Daher war man denn auch in der ersten Zeit weit entfernt, in Sachen der Religion irgend einen äußerlichen Zwang für statthaft zu halten, worüber sich bei Lactanz[85]) und Tertullian[86]) die bestimmtesten Äußerungen finden.

Anders wurde es freilich damit, nachdem das Christenthum durch Kaiser Constantin d. Gr. Staatsreligion geworden war, wiewol es selbst in dieser Periode den traurigen Ketzerverfolgungen nicht an einzelnen Stimmen fehlte, welche das Recht der Glaubens- und Gewissensfreiheit in Schutz nahmen, wie z. B. der Bischof Hilarius von Poitiers, der marseiller Presbyter Salvian, ferner der Kaiser Marcian und König Theodat von Italien. Im Ganzen gilt aber allerdings von jener Periode, daß in ihr die Religion, deren höchstes Gebot die Liebe

83) Hüllmann, Urgeschichte des Staats S. 112 fg.; vgl. dessen Ursprünge der Kirchenverfass. S. 156 und Staatsr. des Alterthums S. 218; Tittmann, Darst. der griech. Staatsverfass. S. 221. 256; Adam, Handb. der röm. Alterth. übers. von Meyer. I, 373; Walter, Kirchenrecht §. 1. Note 6. 84) Ancillon, Vermittl. der Extreme. 2. Bd. S. 20; Zachariä, 40 Bücher vom Staate. I, 431. 85) Institt. div. l. V. c. 4; vgl. dessen Epitome c. 54: „Nihil tam *voluntarium*, quam *religio* est, in qua si animus adversus est, jam sublata, jam nulla est." 86) Ad Scapul. c. 2. p. 69 (ed. *Rigalt.*): „Humani juris et naturalis potestatis est, unicuique, quae putaverit, colere, nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est, *cogere* religionem, quae sponte suscipi debeat, non vi, cum et hostiae ab animo libenti expostulentur." Vgl. auch *Böhmer*, Jus eccl. tom. I. p. 37.

ist, und welche die Menschheit zu einem großen Bruderbunde vereinigen sollte, dazu dienen mußte, den bittersten Haß unter denen selbst, welche Christi Namen bekannten, zu erwecken, die grausamsten Verfolgungen gegen alle Nichtchristen, namentlich die Juden, hervorzurufen und das wahrhaft höllische Feuer eines Fanatismus zu entzünden, von welchem mit Recht gesagt worden, daß es noch bis auf den heutigen Tag nicht erloschen ist[87]).

Am tiefsten steht unter den drei Hauptrichtungen des christlichen Kirchenthums die griechische Kirche, welche sich bekanntlich von der occidentalischen Kirche darum losgerissen hat, weil diese durch den innewohnenden Geist neue Dogmen entwickelt, während die griechische seit dem Jahre 692 sich ein für allemal völlig abgeschlossen hat[88]). Kein Wunder also, daß in den zu dieser Kirche sich bekennenden Ländern, z. B. Rußland, der Judenemancipation die größten Hindernisse entgegenstehen. Den Katholicismus trifft zwar der Vorwurf der Erstarrung keineswegs, da das katholische Dogma im Gegentheil eine fortdauernde Eingebung des göttlichen Geistes annimmt; allein allerdings erscheint in ihm die Kirche als die Inhaberin der absoluten Wahrheit und der Klerus gewissermaßen von Profession verfolgungssüchtig (pro posse persequar! schwört jeder Bischof in Bezug auf die Ketzer), wie denn auch die ganze 1000jährige Kirchengeschichte im Mittelalter auf zahllosen Blättern Kunde von diesen Verfolgungen, namentlich gegen die Juden, gegeben hat. Zwar sollte nun die Reformation als Wiederherstellung des wahren oder Urchristenthums der Menschheit auch jenes angeborene und urchristliche Recht wieder verschaffen, und daß sie dazu auch wirklich, namentlich in Bezug auf die Verhältnisse der Juden, den Weg gebahnt hat, steht fest, zugleich aber auch, daß damit nur eben ein Anfang gemacht werden konnte und Intoleranz und Fanatismus noch lange Zeit selbst unter den Protestanten zu den ärgsten Verirrungen führten, bis endlich im vorigen Jahrhundert eine bessere Epoche anbrach, während beim Katholicismus es selbst dann noch so ziemlich beim Alten blieb. Und konnte doch selbst der freisinnigste der katholischen Herrscher der neuern Zeit, Joseph II., sich nicht zu der Ansicht einer wahren Glaubens- und Gewissensfreiheit erheben, wofür sein Toleranzedict (vom 22. Juni 1781) als Beleg dienen kann[89]), dessen Bestimmungen überdies durch spätere Verfügungen so gut wie vernichtet wurden[90]).

Besser gestaltete sich diese Sache neuerdings in dem protestantischen Teutschland. Hier waren endlich die Zeiten vorbei, wo protestantische Fürsten es für „unwidersprechlich" erklärten, „daß einem jeden (Reichs-) Stande frei und bevorstehe, seine von Gott ihm anvertrauten Unterthanen, ohne einiges Absehen, auf eben den Weg, in welchem er vor seine selbsteigne Person die Seligkeit zu erlangen sich getraue, zu leiten und führen, zumal sich nichts mehr gezieme, als daß der Unterthan seiner Obrigkeit und seinem Herrn folge, und seine Religion amplectire" — wie noch ein Reichsstand bei den westfälischen Friedensunterhandlungen behauptete[91]). Die Zeiten waren endlich vorbei, wo sogar Philosophen, wie Spinoza[92]) und Hobbes[93]), lehrten, daß die Religion nur durch den Befehl der Obrigkeit sanctionirt werde, letztere nach ihrem Gutdünken die heil. Schrift auszulegen und den Unterthanen den ganzen Gottesdienst vorzuschreiben das Recht habe; oder wo andere Philosophen, wie Thomasius und Wolf, die es mit den orthodoxen Hoftheologen verdorben hatten, aus Leipzig und Halle vertrieben wurden, und wo auch Zinzendorf, obgleich derselbe seine Rechtgläubigkeit durch theologische Facultätsgutachten documentirte, aus dem sächsischen Territorium[94]) auszuwandern durch Regierungsbefehl genöthigt ward. — Preußen erkannte zuerst die volle Religionsfreiheit oder allgemeine Toleranz an und schützte sie; Friedrich der Einzige erließ bei seinem Regierungsantritte ein zwar nicht in orthographischer Hinsicht, aber wol sonst ewig musterhaftes Rescript an den Staatsminister v. Brand, worin es heißt: „Die religionen müssen alle Tolerirt werden und mus der Fiscal nuhr das Auge darauf haben, daß keine der andern Abrug Thou, den hier Mus ein jeder nach Seiner fasson Selich werden"[95]). Das preußische Landrecht, das unter seinem Nachfolger publicirt wurde, sagt[96]): „Jedem Einwohner im Staate muß eine vollkommene Glaubens- und Gewissensfreiheit gestattet werden, Niemand ist schuldig, über seine Privatmeinungen in Religionssachen Vorschriften vom Staate anzunehmen, Niemand darf wegen seiner Religionsmeinungen beunruhigt, zur Rechenschaft gezogen, verspottet oder gar verfolgt werden." Es ist weltbekannt, daß Preußen vor allen übrigen teutschen Staaten dies wichtigste Menschenrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit (und zwar schon unter dem großen Kurfürsten, sowie unter dem Vater Friedrich's d. Gr.[97])) anerkannt hat. Ließen nun auch in Bezug auf die Judenemancipation selbst noch Friedrich's d. Gr. und seines Nachfolgers Bestimmungen Manches zu wünschen übrig (vgl. den Art. Juden S. 94), so war doch wiederum das preußische Edict von 1812 ein bedeutender Fortschritt, wogegen allerdings das neue Toleranzedict von 1847 in mehren Punkten als ein Rückschritt erschien, wie in dem ersten Vereinigten Landtag näher gezeigt wurde[98]).

87) Vgl. Wilda in Reyscher's Zeitschr. für d. Recht. 1847. 11. Bd. S. 169. 88) Schön, Gesch. und Statistik der Civilisation. S. 244 fg. 89) Dohm, Denkwürdigk. II. S. 273 fg. 90) Wilda a. a. O. S. 181. Wie wenig durch jenes Edict, soweit es sich auf die Juden bezog, für wahre Emancipation gesorgt war, s. im Art. Juden S. 97; doch war es immerhin ein Schritt zum Bessern.

91) Vgl. Feuerbach, Die längst entschiedene Frage über die ob. Episcopalrechte. (1823.) S. 55. 92) Tractat. theolog. polit. C. 19. 93) *Leviathan* C. 18. 33. 40, de cive C. 17. §. 27. 94) s. Varnhagen's Leben Zinzendorf's. S. 295. 95) André, Hesperus 1829. Nr. 15. S. 60. Vgl. Preuß, Leben Friedrich's II. Scheidler in Bran's Minerva 1835. April S. 71. 96) Tit. 11. §. 1—4. 97) Chr. F. Schulz, Auswanderung der Evangel. Salzburger und Zillerthaler. (1838.) S. 202. 98) Diese neuern Entwickelungen schildert näher der Art. Juden a. a. O.; vgl. auch die darauf bezüglichen Artikel in der „Gegenwart." (1848.) 1. Bd. 6. u. 7. Heft.

Da für die Judenemancipation die Debatten in der Paulskirche zu Frankfurt über die „Grundrechte“ Epoche gemacht haben, so ist es nöthig, hier einen kurzen Bericht darüber zu geben. Das bedeutendste Organ der teutschen periodischen Presse äußert sich darüber also[99]): „In der Sitzung des constituirenden Reichstags vom 28. Aug. tauchte bei Gelegenheit des §. 13 der **Volksrechte**, welcher untersagt, wegen des Bekenntnisses bürgerliche oder politische Rechte zu beschränken, oder dadurch zu bedingen, die verwitterte **Judenfrage** wieder auf. Nicht als gäbe es in unserer Zeit und in unserm Parlamente noch eine Judenfrage, nicht als frage es sich heutzutage, wo alle Nationalitäten und Glaubensformen frei in das eine große Teutschland aufgenommen werden, noch ob eine Nationalität, die seit fast zwei Jahrtausenden nicht mehr besteht, und bei den Einen nur noch ein böser, bei den Andern ein leerer Traum ist, ob ein Glaube, der sich zum christlichen wie der Vater zum Sohne verhält, irgend Einfluß auf die Verhältnisse zum neuen Rechtsstaate haben könne; aber es muß das neu erstandene Teutschland auch seiner Todten gedenken, und so war es natürlich, daß auch eine selig entschlafene Ansicht in der Reichsversammlung einen allein stehenden Vertreter fand. Der Abgeordnete **Moritz Mohl** beging unmittelbar nachdem der Zusatzparagraph angenommen worden war: „Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren, oder sich irgend einer religiösen Genossenschaft anzuschließen,“ diesen Anachronismus. — Eigentlich war hierdurch schon Alles entschieden; denn wenn Niemand verpflichtet ist, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren — wie kann man wissen, ob Einer ein Jude ist? Wahrhaftig, ich glaube, die meisten heutigen Juden in einem guten Theile von Teutschland wissen selbst nicht einmal, ob sie Juden sind, woher soll es Andern denn offenbart werden? Nach diesem Gesetze dürfen sie dem Fragenden nur seine Neugier verweisen, und was helfen da die schönsten Ausnahmegesetze? Ein polnischer Jude, Hourwitz hieß er, wie ich glaube, hat schon 1786 ein Accessit bei der französischen Akademie dadurch gewonnen, daß er ihre damalige Frage: Wie bessert man die Juden? mit beißendem, aber treffendem Spotte so beantwortete: „„Geht in Eure Theater und seht Molière's Bourgeois Gentilhomme. Der fragt seinen Mentor, wie grüßt man eine Marquise, die Celimene heißt? Ihr lacht über den Einfaltspinsel und meint, das verstünde sich doch wol von selbst, daß man eine Marquise Namens Celimene grade so grüßt, wie eine Marquise, die Christine hieße. Da habt Ihr freilich ganz Recht, aber da habt Ihr auch eine Beantwortung Eurer weisen Frage gefunden. Einen Menschen, der Jude heißt, bessert man grade so wie einen Menschen, der Christ, Muhammedaner oder anders heißt.““ Und so, hätte man Hrn. **Mohl** antworten können, bessert man auch einen Wucherer, der Landjude heißt, grade wie einen solchen, der rechtgläubiger Protestant oder Katholik genannt wird. — Ernster nahm die Sache der Abgeordnete **Riesser** von Hamburg, der mit ebenso großer Beredsamkeit als Entrüstung seinen Vorredner daran erinnerte, daß er eine Vorrede zu einem Buche geschrieben, das nur der alte Polizeistaat allenfalls in Verlag genommen und durch den Druck bekannt gemacht hätte. **Moritz Mohl** blieb mit seinem vorsündfluthlichen Antrage ganz allein stehen, **nicht ein einziger Abgeordneter stimmte dafür**. **Riesser**'n aber schallte ein tausendstimmiges Bravo entgegen, als er, an das Wort des Fürsten Lichnowsky erinnernd, erklärte: wie dieser mit gerechtem Stolze ausgesprochen habe, er halte sich darum nicht minder für einen Mann des teutschen Volkes, weil er einer bis jetzt bevorzugten Classe angehöre, so habe er dasselbe Selbstgefühl, obgleich er sich zu einer bis jetzt zurückgesetzten Classe zähle“ [1]).

Merkwürdig ist, daß Riesser schon in seiner 1835 erschienenen Zeitschrift: „Der Jude“ [2]) diesen endlichen Sieg der Judenemancipation, welcher er sein ganzes Leben gewidmet, bestimmt vorausgesehen und gesagt hat. — In der badischen Ständeversammlung von 1833 hatte der Abgeordnete **Sander** (ein sehr namhafter Liberaler, aber ebenfalls entschiedener Gegner der Judenemancipation) unter Anderm geäußert [3]): „Und wenn wir einstens die **Idee einer teutschen Nationaleinheit** hier berathen müßten, welche Stimme wird dabei der **Jude** abgeben?“ **Riesser** antwortete darauf: „Die Stimme der tiefsten Überzeugung, die Stimme der durch die inhaltschwerste Erfahrung gewonnenen Einsicht in alle die Gemeinheit und Erbärmlichkeit, welche durch die politische Zerrissenheit Teutschlands, durch das engherzige, kümmerliche, jammervolle Treiben eines engen, kleinlichen Staatslebens begünstigt wird. Keiner in Teutschland hat das Alles so tief, so lebendig erfahren, Keiner durchdringt sich täglich so von der Einsicht in das Alles, **wie wir**. Bietet mir mit der einen Hand die **Emancipation**, auf die alle meine innigsten Wünsche gerichtet sind, mit der andern die Verwirklichung des schönen Traumes von der **politischen Einheit** Teutschlands mit seiner **politischen Freiheit** verknüpft, ich würde ohne Bedenken die **letztere** wählen! denn ich habe die feste, tiefste Überzeugung, daß in ihr auch jene enthalten ist. Ist etwa der Teutsche als Einzelner, ist er in seinem Privatleben minder wohlwollend, minder uneigennützig, minder edel als der Franzose? Das wird kein Teutscher, auch kein Unparteiischer behaupten wollen. Warum kommen denn aber in Teutschland bei der Erörterung der Emancipationsfrage, sowie auch mancher anderen Fragen, wo es sich um Monopol und Rechtsgleichheit handelt, so elende Rücksichten der Selbstsucht, der Misgunst, der engherzigen Lust an der Hemmung der Kräfte Anderer zum Vorschein, von denen wir auch nicht eine Spur in Frankreich finden, wo die Emancipationsfrage mit der Schnelligkeit des Gedankens, mit der Festigkeit der Überzeugung, fast in einem Augenblicke entschieden worden ist; die auch in England der ganzen Streitfrage durchaus fern liegen? Man darf dar-

99) Augsb. Allgem. Zeit. vom 3. Sept. 1848.

1) **Riesser** ward bekanntlich im October 1848 Vicepräsident des teutschen Reichstags und gehörte unbestritten zu den besten Rednern desselben. 2) Altona 1835. 1. Hft. S. 100. 3) Protok. S. 132.

um nicht glauben, daß das Kleinliche der Gesinnungen hier in den Gemüthern der Einzelnen weniger vorwaltet; die Natur der Menschen ist nicht so verschieden. Aber das öffentliche, das politische Leben, das legislative Element hat zu viele Würde, zu viele Größe, einen zu erhabenen Standpunkt, um nicht das so ganz und gar Persönliche, Kleinliche und Erbärmliche aus seinem Kreise zu bannen, oder ihm tiefes Stillschweigen aufzulegen. Selbst die Leidenschaften, die ein solches politisches Leben zuläßt, die es anregt, sind von edlerer, großartiger Natur, sie beruhen auf einer Überfülle des Kraftgefühls, während die Leidenschaften, mit denen wir es hier zu thun haben, aus einem Gefühle der Ohnmacht hervorgehen, und diese sind hartnäckiger, wenn auch nicht gefährlicher, als jene; denn sie erschöpfen sich nie; sie wachsen mit der abnehmenden Kraft; die Gemeinheit ist der mütterliche Boden, aus welchem sie, in den Staub getreten, unversiegende Lebenskraft schöpfen. Man halte dagegen den Reichthum der Intelligenz, welcher eine große, zu einem lebendigen politischen Ganzen vereinigte Nation, wo es gilt, sie zu vertreten und ihre Gesetze zu geben, zur Auswahl bietet, die Herrlichkeit des Geistes und der Bildung, die Blüthe eines ganzen, an Geistesgaben und Seelenadel reichen Volkes, auf die höchste Stufe seines politischen Lebens gestellt! Wie anders erscheinen in ihrem Lichte die Fragen des Rechtes und der Freiheit, als wenn sie der aufgeblähten Mittelmäßigkeit, der dünkelhaften Beschränktheit, die in den Kreisen eines kleinen, eng abgeschlossenen Staatswesens oft das Scepter führen, einleuchtend gemacht werden sollen! Laßt uns die Sache der Emancipation vor einer Versammlung verfechten, welche dreißig Millionen Teutsche vertritt: und ich wollte mein Leben zum Pfande setzen, daß wir sie gewinnen würden!"

Die Erfüllung dieser begeisterten Weissagung geben die „Grundrechte des teutschen Volkes," wie dieselben in dem Einführungsgesetze vom 27. Dec. 1848 durch den Reichsverweser, Erzherzog Johann, und sein Ministerium (H. v. Gagern, v. Peucker, v. Beckerath, Duckwitz, Rob. Mohl) promulgirt worden sind. Sie bestimmen in Artikel V in Bezug auf Glaubens- und Gewissensfreiheit folgende Sätze: §. 14. Jeder Teutsche hat volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. — Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren. — §. 15. Jeder Teutsche ist unbeschränkt in der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Übung seiner Religion. — Verbrechen und Vergehen, welche bei Ausübung dieser Freiheit begangen werden, sind nach dem Gesetze zu bestrafen. — §. 16. Durch das religiöse Bekenntniß wird der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt, noch beschränkt. Den staatsbürgerlichen Pflichten darf dasselbe keinen Abbruch thun." — Damit im Wesentlichen gleichlautend (nur mit Weglassung des „Niemand ist verpflichtet" u. s. w., was sich auch vollkommen rechtfertigen läßt) sagt die preußische Verfassungsurkunde vom 31. Jan. 1850 im Artikel 12: „Die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften (Art. 31. 32) und der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung wird gewährleistet. Der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse. Den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten darf durch die Ausübung der Religionsfreiheit kein Abbruch geschehen." Auch die österreichische Verfassung vom 4. März 1849 stellt ähnliche Grundsätze auf.

Es ist demgemäß auch wol mit Zuversicht anzunehmen, daß wenn überhaupt noch eine teutsche Reichs- oder Unionsverfassung zu Stande kommt, die hiermit ausgesprochenen Grundprincipien ebenfalls adoptirt werden, und daß mithin die Judenemancipation dann für das in einen Bundesstaat vereinigte Teutschland zur Anerkennung kommen wird. Indessen sind freilich diese Voraussetzungen selber noch sehr problematisch, und an eine ganz vollständige, sich in allen Lebensverhältnissen bewährende Judenemancipation möchte schon darum so lange nicht zu denken sein, als der Katholicismus seine Grundprincipien festhält, kraft welcher der sich bekanntlich nicht nur für die alleinseligmachende Religion, sondern eigentlich alle Menschen als der Idee nach in derselben geboren und sich selbst daher für verpflichtet hält, z. B. gemischte Ehen nur ausnahmsweise und unter der Bedingung einzusegnen, daß alle Kinder im katholischen Bekenntniß erzogen werden. Dasselbe gilt in Bezug auf die sogenannte Emancipation der Schule von der Kirche, welche der Katholicismus nie zugeben wird; womit sonach die confessionelle Schule beibehalten und so indirect auch die Judenemancipation beschränkt ist. Auch haben sowol die Verhandlungen in der Paulskirche über jenes Grundrecht, als das neuerdings soviel besprochene Verfahren der preußischen katholischen Geistlichen und Lehrer, jene Verfassungsurkunde vom 31. Jan. 1850 nur mit Vorbehalt (salvis ecclesiae juribus) zu beschwören, endlich die neuesten Siege der Hierarchie in Österreich (im April 1850) zur Genüge gezeigt, daß die katholische Kirche der Gesetzgebung des Staats auch in Bezug auf solche irdische Lebensverhältnisse nicht die erste Stelle einräumt. Es läßt sich auch in der That nicht absehen, wie überhaupt eine wahre Glaubens- und Gewissensfreiheit des teutschen Volkes, sofern sich dasselbe zum Katholicismus bekennt, stattfinden kann, da ebendieser seiner Hierarchie ein Imperium über die Gewissen und zwar als grundwesentlichen Glaubensartikel zuerkannt hat. Diesen Punkt hat ebenfalls schon Kant sehr treffend auseinandergesetzt; seine Ansicht läßt sich übrigens in gewissem Sinne auch auf das orthodoxe Judenthum, sofern dasselbe ebenfalls seinen Rabbinern ein ähnliches Imperium einräumt, anwenden. Kant sagt nämlich [4]): „Wenn eine Regierung es nicht für Gewissenszwang gehalten wissen will, daß sie nur verbietet, öffentlich seine Religionsmeinung zu sagen, indessen sie doch keinen hinderte, bei sich im Geheim zu denken, was er gut findet, so spaßt man gemeiniglich darüber und sagt: daß dieses gar keine von ihr vergönnte Freiheit sei, weil sie es ohnedem nicht ver-

4) „Religion" u. s. w. 3. Stück S. 200 der 2. Ausg.

hindern kann. Allein, was die weltliche oberste Macht nicht kann, das kann doch die geistliche, nämlich selbst das Denken zu verbieten und wirklich auch zu hindern; sogar daß sie einen solchen Zwang, nämlich das Verbot, Anderes, als was sie vorschreibt, auch nur zu denken, selbst ihren mächtigen Obern aufzuerlegen vermag. Denn wegen des Hanges der Menschen zum gottesdienstlichen Frohnglauben, dem sie nicht allein vor dem moralischen (durch Beobachtung seiner Pflichten überhaupt Gott zu dienen) die größte, sondern auch die einzige, allen übrigen Mangel vergütende Wichtigkeit zu geben von selbst geneigt sind, ist es den Bewahrern der Rechtgläubigkeit als Seelenhirten jederzeit leicht, ihrer Heerde ein frommes Schrecken vor der mindesten Abweichung von gewissen auf Geschichte beruhenden Glaubenssätzen und selbst vor aller Untersuchung dermaßen einzujagen, daß sie sich nicht getrauen, auch nur in Gedanken einen Zweifel wider die ihnen aufgedrungenen Sätze in sich aufsteigen zu lassen, weil dieses soviel sei, als dem bösen Geiste ein Ohr leihen. Es ist wahr, daß, um von diesem Zwange los zu werden, man nur wollen darf (welches bei jenem landesherrlichen, in Ansehung der öffentlichen Bekenntnisse nicht der Fall ist); aber dieses Wollen ist eben dasjenige, dem innerlich ein Riegel vorgeschoben wird." Kant setzt noch hinzu: „Doch ist dieser eigentliche Gewissenszwang zwar schlimm genug (weil er zur innern Heuchelei verleitet), aber noch nicht so schlimm, als die Hemmung der äußern Glaubensfreiheit, weil jener durch den Fortschritt der moralischen Einsicht und Bewußtsein seiner Freiheit, aus welcher die wahre Achtung für Pflicht allein entspringen kann, allmälig von selbst schwinden muß, dieser äußere hingegen alle freiwillige Fortschritte in der ethischen Gemeinschaft der Gläubigen, die das Wesen der wahren Kirche ausmacht, verhindert und die Form derselben ganz politischen Verordnungen unterwirft." Dies Letztere ist jedoch nur bedingt richtig, nämlich unter der Voraussetzung, daß die geistige Entwickelung schon weit genug gediehen, die innere Emancipation schon genug erstarkt ist, um durch sich selbst weitere Fortschritte zu bewirken.

Hier ist zunächst noch von einem andern angeborenen Menschenrechte zu reden, das unmittelbar mit dem erörterten und mit der Hauptfrage zusammenhängt, das Recht auf Eingehung der Ehe zwischen Juden und Christen. So gewiß als nach der übereinstimmenden Lehre aller Politiker alter und neuer Zeit das Familienleben und seine Grundlage, die Ehe, die eigentliche Wurzel alles Staatslebens, die Grundbedingung von Allem, was ein Volk gut und groß macht [5]), ja zugleich dasjenige ist, wodurch erst eine Nation als solche, d. h. eben eine aus Familien, Geschlechtern, Stämmen zu einem Volke als organischer Einheit von Stamm- und Sprachgenossen wird, ebenso gewiß ist die Möglichkeit der Eingehung von Ehen, das Connubium, die Grundbedingung der Verschmelzung der verschiedenen, auf einem und demselben Staatsgebiete sich findenden Volksstämme und Nationalitäten. Die Wahrheit dieses Satzes wird schon im Alterthume, namentlich durch die Geschichte Roms und die Kämpfe der Aristokratie und Demokratie, oder zwischen den Patriziern und Plebejern, welche Jahrhunderte hindurch kein solches Connubium hatten, bestätigt. In gewissem Sinne gilt dies auch von der mittelalterlichen Feudalaristokratie, die mit dem eigentlichen Volke, dem Bürger- und Bauernstande, nicht zu einer wahren Volksgemeinschaft sich entwickeln konnte, da die Ehe eines Adeligen mit einer nicht adeligen Person als Misheirath galt. Wie weit diese Absonderung bis in unsere Zeit hineinreicht, dafür ist das preußische Landrecht ein Beleg, welches zu der Gültigkeit der Ehe eines Adeligen mit einer „Weibsperson aus dem Bürger- oder Bauernstande" noch die besondere Genehmigung des Justizministers fodert. Natürlich ist durch die Constitution vom 31. Jan. 1850, welche keine solche Standesunterschiede mehr anerkennt, diese Bestimmung antiquirt. Auch wo unter denselben Gliedern des Staats die Verschiedenheit der Religion die Eingehung der Ehen entweder gar nicht gestattet, oder bedeutend erschwert, kann eine Verschmelzung zu derselben Nationalität nicht gedacht werden. Dies war nun, wie allgemein bekannt, rücksichtlich der Juden bis auf die neueste Zeit so sehr der Fall, daß z. B. die Ehe, welche der jüdische königsberger Arzt Falkson [6]) im J. 1845 mit einer Christin schließen wollte, keine Genehmigung erhielt und, als Jener sich in Belgien hatte trauen lassen und nach Königsberg zurückkehrte, für nicht geschlossen erklärt wurde. Offenbar eine Verletzung des Menschenrechts auf Eingehung der Ehe durch die Anmaßung der sogenannten christlichen Staatsgewalt, da die Ehe ja nicht etwa eine durch das Christenthum erst eingeführte Institution ist und es den Staat nichts angeht, wenn Personen sich lieben und heirathen wollen, sollten sie auch in Sachen der Religion verschiedenen Ansichten folgen, wofern nur sonst kein wahres Ehehinderniß stattfindet.

Anders stellt sich diese Sache jedoch von dem Standpunkte der positiven anerkannten Religionsgesellschaften oder Kirchen dar, deren Mitglieder und insbesondere Beamte ihrerseits auch nicht kraft der ihnen ebenfalls gebührenden Glaubens- und Gewissensfreiheit zu Handlungen, also hier zu Einsegnung gemischter Ehen, ebenso wenig vom Staate gezwungen werden dürfen, als dieser das Recht hat, solche Ehen gradezu zu verbieten [7]). Der Judenemancipation geschieht nun durch den Katholicismus in sofern Eintrag, als derselbe überhaupt eigentlich gar keine gemischten Ehen wahrhaft einsegnen will, sondern nur durch sogenannte passive Assistenz den bestehenden Staatsgesetzen Gehorsam leistet, dabei aber fortwährend seine Macht über die Gewissen im Beichtstuhle geltend macht [8]), und überdies bisher die Eingehung der Ehe einer christ-

5) Fries, Ethik S. 310 fg. Dahlmann, Polit. S. 255. Zachariä, 40 Bücher vom Staate. III. S. 29 fg.; vgl. II, 133 fg.

6) Vgl. Deutsche Allgem. Zeit. vom 4. Jan. 1845; Allgem. Zeit. vom 26. Juni 1845. 7) Vgl. Preuß. Landrecht 2. Th. Tit. II. §. 442 fg., und Hase, Die beiden Erzbischöfe. (1839.) S. 231 fg. 8) s. Hase a. a. O. S. 233 fg.

lichen Person mit einer jüdischen für schlechthin unerlaubt hielt [9]). Ob nun die neuen Verfassungsbestimmungen mit Recht ein vollkommen befriedigendes Auskunftsmittel für diese Antinomie in der Einführung der Civilehe gefunden haben, ist eine Frage an die Zukunft. Dieser wichtigsten Forderung der Judenemancipation stehen übrigens auch im Judenthume selbst Hindernisse entgegen, wie sich aus der Erklärung des jüdischen Sanhedrins in Paris, der seit Juli 1806 auf Napoleon's Befehl versammelt worden war, um die von den kaiserlichen Commissarien ihnen vorgelegten Fragen zu beantworten, klar ergibt. Die drei ersten dieser Fragen bezogen sich sämmtlich auf die Ehe, nämlich die erste: „Dürfen die Juden mehre Frauen heirathen?" die zweite: „Ist nach jüdischen Gesetzen die Ehescheidung und in welcher Weise statthaft?" die dritte endlich hier allein in Betracht kommende: „Können sich eine Jüdin mit einem Christen und eine Christin mit einem Juden verheirathen? oder will das Gesetz, daß die Juden nur unter einander heirathen?" Der Sanhedrin gab zur Antwort: „Das Gesetz sagt nicht, daß eine Jüdin sich nicht mit einem Christen, noch eine Christin mit einem Juden verheirathen dürfe; es sagt auch nicht, daß die Juden nur unter sich heirathen müßten. Das Gesetz verbietet namentlich nur die Heirathen mit den sieben kananitischen Völkern, mit Ammon, Moab und den Ägyptern. Das Verbot in Ansehung der sieben Völker ist unbedingt; das mit Ammon und Moab beschränkt sich nach mehren Talmudisten auf die Männer dieser beiden Nationen und nicht auf die Frauen, man glaubt sogar, daß diese die jüdische Religion angenommen haben mußten; was die Ägyptier anbelangt, so erstreckt sich das Verbot bis auf die dritte Generation. Das Verbot ist nur auf abgöttische Völker anwendbar; der Talmud erklärt förmlich, daß die neuern Völker nicht als solche zu betrachten sind, denn wie wir, beten sie den Gott des Himmels und der Erde an. Auch haben in verschiedenen Epochen Heirathen zwischen Juden und Christen in Frankreich, Spanien und Teutschland stattgehabt. Sie wurden nach einander geduldet und verboten, von den Fürsten, in deren Ländern die Juden gelebt haben; aber man kann nicht verhehlen, daß die Meinung der Rabbinen gegen solche Verbindungen ist; denn wenngleich das Mosaische Gesetz es den Juden nicht untersagt hat, mit Bekennern fremden Glaubens sich zu verheirathen, so hat doch, da nach dem Talmud zur Eingehung der Ehe religiöse Ceremonien — Kiduschin genannt — erfoderlich sind, nach der Lehre der Rabbinen, jede Ehe nur in sofern kirchliche Gültigkeit, als jene Gebräuche beobachtet worden. Dieses aber könnte nicht stattfinden, wenn ein oder der andere Theil die Gültigkeit dieser Handlungen nicht anerkennte, und in solchem Falle würden die Ehegatten sich trennen dürfen, ohne einer förmlichen Ehescheidung zu bedürfen; ihre Heirath wäre bürgerlich gültig, aber ohne Kraft nach den Gesetzen der Kirche. — Dieses ist im Allgemeinen die Meinung der Rabbinen in der Versammlung, welche so wenig geneigt sein würden, die Ehe einer Christin mit einem Juden, oder einer Jüdin mit einem Christen einzusegnen, als die katholischen Priester zu solchen Verbindungen mitwirken möchten. Indessen sind die Rabbinen darin einverstanden, daß der Jude, welcher eine Christin heirathet, deshalb nicht minder in den Augen seiner Glaubensgenossen Jude bleibt, als wenn er eine blos bürgerliche Ehe mit einer Jüdin geschlossen hätte" [10]).

Es wird demnach in dieser wichtigen Sache eine Judenemancipation im vollen Sinne nur erst dann zu erwarten sein, wenn die hier einschlagenden Principien des Natur- oder Vernunftrechts zu einer allseitigen Anerkennung und zwar nicht blos in den §§. der Verfassungen, sondern in den Gemüthern der Menschen selbst gelangt sein werden; wie ja auch hier gilt, was uns Allen überhaupt gesagt ist, „ein Brief Christi zu sein, nicht geschrieben mit Tinte, sondern mit dem Geiste des lebendigen Worts, nicht in steinerne Tafeln, sondern in fleischerne des Herzens!" [11]).

Die früher herkömmliche Unterscheidung zwischen angeborenen oder Menschenrechten schlechtweg und zwischen Bürger- und Staatsbürgerrechten, welche namentlich in Bezug auf die Judenemancipation bisher so entschieden geltend gemacht wurde, erscheint gegenwärtig theils in Folge der bessern Aufklärung des wahren Verhältnisses zwischen dem Naturrechte und dem positiven Rechte, theils in Folge der Anerkennung des echt demokratischen Princips in den neuern Constitutionen, namentlich auch in den Grundrechten des teutschen Volkes, im Wesentlichen als überwunden und antiquirt, wenngleich dies in den europäischen Staaten allerdings noch nicht überall auf gleiche Weise der Fall ist. Man hatte früherhin allenfalls den Juden zugestanden, daß sie allgemeine Menschenrechte hätten, wie sie das von allem Staatswesen abstrahirende Naturrecht aufstellt, z. B. das Recht, Eigenthum zu erwerben u. s. w.; man unterschied davon aber genau die sogenannten Bürgerrechte, z. B. das Recht, Grundeigenthum zu erwerben, Glied einer Gemeinde zu sein, jedweden ehrlichen Beruf treiben zu dürfen, und von diesen wiederum die eigentlichen Staatsbürgerrechte, z. B. die sogenannte Landstandschaft oder das Recht, zum Volksvertreter gewählt werden zu können, solche Staatsämter, die mit einer öffentlichen oder befehlenden Autorität versehen sind, zu bekleiden, weil alle solche in die zwei letzten Kategorien gehörenden Rechte ja nur im Staate, und zwar in einem bestimmten, concreten stattfinden könnten, das Naturrecht also darüber nichts zu sagen hätte. Allein heutzutage geht man von der richtigeren Ansicht aus, daß, weil der Mensch nothwendig, um sich wahrhaft menschlich entwickeln zu können, an das Leben im Staate gewiesen (oder ein politisches Thier, ζῶον πολιτικόν, wie schon Aristoteles es ausdrückt) ist, und von den Formen der bürgerlichen Gesellschaft und des Staats vorzugsweise das Heil jedes

9) Vgl. z. B. Ober-Post-Amts-Zeit. vom 31. Jan. 1847.

10) Gesammelte Actenstücke und öffentliche Verhandlungen über die Verbesserung der Juden in Frankreich von Al. Bran I. (Hamburg 1807.) S. 153 fg. 11) 2 Kor. 3, 3 (vgl. Jer. 31, 33. 1 Theff. 5, 21. 1 Kor. 10, 15).

einzelnen Menschen abhängt, auch die angeborenen Rechte alle diejenigen Foderungen umfassen müssen, deren Gewährung im bürgerlichen und politischen Leben zur vollen Darstellung der Humanität gehört. Das Vernunft- oder **Naturrecht** stellt diese Foderungen allerdings zunächst nur in abstracto oder als das **Recht an sich** auf, indem es dieselben aus dem obersten Rechtsgesetze (dem Princip der **Gleichheit der persönlichen Würde aller Menschen** als Vernunftwesen oder Selbstzweck) ableitet, jedoch stets zugleich als Zielpunkte, nach welchen das **positive** oder historische Recht immer mehr und mehr vervollkommnet, der Idee des wahren Rechts der Gerechtigkeit immer entsprechender werden soll. Aber eben wegen dieses innigen Zusammenhanges und weil überhaupt in dem irdischen Menschenleben Alles an die Schranken der Zeit und des Raumes gebunden, die Verwirklichung jeder Idee nur mehr oder weniger unvollkommen und nur mit Berücksichtigung der gegebenen Verhältnisse in concreto möglich ist, so lassen sich auch die andern zur Judenemancipation gehörigen **angeborenen** Rechte, z. B. das Heimaths-, Auswanderungs-, Associationsrecht und dergleichen mehr, nur nach den Principien der **Politik** oder **Staatskunst** praktisch erörtern. Von diesem Standpunkte aus ist daher die Judenemancipation nun ebenfalls näher zu beleuchten.

V. Die Erörterung der Emancipationsfrage von diesem Standpunkte aus zerfällt in einen **staatsrechtlichen** und einen **politischen** Theil im engern Sinne, indem es sich hier theils darum handelt, in wiefern den Juden bürgerliche und staatsbürgerliche Rechte nach allgemein anerkannten Grundsätzen des Staatsrechts zustehen oder nicht, theils darum, ob im Bejahungsfalle und auf welche Weise die factische Anerkennung solcher Rechte auch nach den Grundsätzen der **praktischen** Politik sensu strictiori oder der Staatsklugheitslehre, d. h. mit Berücksichtigung der geschichtlich gegebenen oder bestehenden Verhältnisse im wirklichen Leben auch zur Geltung zu bringen sind, oder in welcher Art eine Modification der Judenemancipation stattfinden muß. In beiderlei Beziehung kommt es zunächst auf principielle Erörterung der Frage nach dem Begriffe und Wesen der **Nationalität** in Bezug auf die Controverse an, ob die Juden dermalen noch wirklich als eine **Nation** oder ein **Volk**, mithin als **Fremde** anzusehen sind, oder nicht. Ferner auf das Verhältniß des Judenthums und der christlichen **Religion** und **Kirche** zum **Staate** überhaupt und namentlich zum sogenannten **christlichen Staate**. Der Natur der Sache nach erfodert endlich die Judenemancipation auch die Berücksichtigung theils der gegebenen **politischen** Verhältnisse, theils der großen Hauptaufgabe der Gegenwart, der sogenannten Lebensfrage unserer Civilisation oder der Lösung der **socialen Fragen** in Bezug auf den **Pauperismus** und das **Proletariat**, namentlich in wiefern eine sofortige Judenemancipation den Gewerbsverhältnissen oder sogenannten materiellen Interessen der christlichen Bevölkerung, insbesondere des Bauernstandes, nachtheilig sein könnte, da offenbar die Regierung oder Staatsgewalt als ihre erste Pflicht die Sorge für diesen eigentlichen Kern der Nation anzusehen hat. Da es sich hierbei um Berichtigung mancher noch herrschenden irrigen Vorstellungen handelt, und zwar solcher, die theils bei der nichtjüdischen Bevölkerung, theils bei den Juden selber sich finden, deren Beseitigung durch bloße Gesetze oder politische Institutionen natürlich nicht bewirkt werden kann, aber doch zugleich für die Judenemancipation unerläßlich ist, so hängt in allen diesen Beziehungen mit dem politischen Standpunkte zugleich der **volks-** und **staatspädagogische** zusammen.

Dies zeigt sich gleich bei der **Nationalitätsfrage**, indem die Ansicht, die Juden seien immer noch als ein für sich bestehendes Volk, mithin als Fremde im Lande anzusehen, noch jetzt sehr allgemein verbreitet und selbst in teutschen Ständeversammlungen (in neuester Zeit noch in der bairischen 1. Kammer am Schlusse des Jahres 1849) vertheidigt worden ist. Offenbar muß dieselbe als einer der wichtigsten Präjudicial- oder Cardinalpunkte für die Judenemancipation angesehen werden, da kein Staat die Verpflichtung hat, **Fremde** in seinem Territorium gegen seinen Willen dulden zu müssen, jeder Staat dagegen das Recht hat, Fremden, die er duldet, die **Bedingungen** vorzuschreiben, unter denen ihnen der Aufenthalt gestattet sein soll; eine Wahrheit, die zu allgemein anerkannt ist, um noch eines Beweises zu bedürfen [12]). Daher denn auch die Gegner der Judenemancipation ebenso entschieden darauf bestehen, die Juden seien noch „ein Volk," als die Freunde derselben dies leugnen. So erklärt z. B. **Rühs** in seiner (schon früher erwähnten) zweiten Schrift [13]), in welcher er seine erste gegen die ihm gemachten Einwendungen vertheidigt, mit Bezug auf die Behauptung seines Gegners (**M. Heß**): „die Juden sind durchaus kein Volk" — sich hierüber folgendermaßen: „Wodurch unterscheidet sich ein Volk? welches sind die Eigenthümlichkeiten, die es ausmachen? Zuerst die **Abstammung**; stammen die Juden von **Teutschen** ab, oder haben sich ihre Stammväter so mit den Teutschen vermischt, daß eine Verschmelzung entstanden ist, wie's hin und wieder Slawen, Franzosen u. s. w. gethan haben? Wenn — um mich eines für meine Gegner gewiß leicht verständlichen Ausdrucks zu bedienen — in einem Volke ein Achtel- oder Viertelprocent fremde Mischung ist, so wird dadurch seiner Eigenthümlichkeit eben nicht sehr geschadet. Die christlichen Teutschen waren schon **Teutsche**, ehe sie Christen waren, aber auch die teutschen Juden, seit wenn sind doch diese Teutsche zum Judenthume übergetreten? Wie heißt ihr Bonifacius? — Zweitens, **körperliche Eigenschaften**, Gestalt, Bildung, Kräfte. Erkennt man den Juden nicht auf den ersten Blick in Galizien wie in Teutschland? Ist die relative Körperkraft des Juden nicht viel geringer, als der Völker, unter denen er lebt? [14]) — Drittens, die **Entwickelung** der

---

12) Ausführlicher ist dies nachgewiesen in **Welcker's** Staatsler. 4. Bd. S. 317 (2. Ausg.). 13) Zeitschrift für die neueste Gesch., die Staaten- und Völkerkunde. 4. Bd. 5. und 6. Hft. S. 417. 14) „Dies wissen sie selbst recht gut. In einer jüdischen Buchdruckerei in Bialystock z. B. waren alle **Setzer** Juden, die

bürgerlichen Verfassung und der Gesetzgebung aus gemeinsamen Elementen und unter gleichmäßigen äußern Einwirkungen. Sind denn die teutsche und jüdische Verfassung, teutsches und germanisches Recht identisch, aus gleichen Quellen geflossen, auf gleiche Weise gebildet? — Viertens, aller Ruhm und selbst aller Tadel der Geschichte; ein Volk muß Beides zusammentragen; denn Kaiser Friedrich II. und Maximilian, König Friedrich von Preußen, Hermann und Blücher, Luther und Goethe, die Sänger der Nibelungen und der Minnelieder, repräsentiren sie nur die Teutschen, oder auch die teutschen Juden? — Fünftens die Sprache. Die eigentliche Volkssprache der Juden ist das Hebräische, und der unter dem Namen des Neujüdischen bekannte Mischmasch [15]). — Sechstens, Lebensart, Sitten, Nahrungsmittel. Wie viel Eigenthümliches haben die Juden hierin nicht beibehalten, das sich, die Verschiedenheiten, die das Klima nothwendig hervorbringen muß, abgerechnet, bei den Juden in Malabar so gut findet, wie bei denen in Stockholm. Die Juden haben ja auch immer darauf gepocht, daß die wahre Toleranz nicht blos ihre Religion, sondern auch ihre geringsten Gebräuche, z. B. das frühe Begraben der Todten, dulden müsse, wenn solche nur nicht der Moral, der öffentlichen Ruhe und den Landesgesetzen zuwider wären." Allein, so wahr auch Manches in diesen Bemerkungen ist, so sind sie doch als Argumente gegen die Judenemancipation vom staatsrechtlichen und politischen Gesichtspunkte aus keineswegs stichhaltig.

Es handelt sich hierbei um Rechtsbestimmungen von objectiver allgemeiner Gültigkeit, daher um solche, die sich aus den höchsten Principien des Vernunft- oder Naturrechts, sowie der philosophischen Politik oder allgemeinen Staatswissenschaft ableiten lassen. In ersterer Hinsicht kommt hier als oberstes Princip das unbestreitbare angeborene Menschenrecht auf eine Heimath in dem Lande oder Territorium der Geburt, das sogenannte natürliche Heimaths- und Bürgerrecht, zur Anwendung, welches Fries in seiner philosophischen Rechtslehre (S. 132) in folgenden Worten formulirt hat: „Ein Kind ist nach der Idee des Rechtsgesetzes kraft seiner bloßen Geburt im Volke ein nothwendiges Mitglied des Staats. Es kommt ihm also ein natürliches Indigenatsrecht zu, wodurch ihm die Foderung an die Regierung zusteht, bei der Vertheilung des Eigenthums zu gleichen Theilen mit jedem Andern im Volke bedacht zu werden [16]). Deswegen ist jeder Eingeborene im Volke Staatsbürger und es kommt ihm als solchem ein positives Recht der Civität zu; dagegen ist jeder Eingeborene eines andern Staates ein Fremder, gegen den die Regierung nur negative Rechtsverbindlichkeiten der Achtung hat; in andere Verhältnisse kann sie gegen ihn nur durch Vertrag treten, der ihm denn endlich auch die Civität zusichern kann" [17]).

Erkennt man nun dieses Menschenrecht an, was freilich sogar noch in unserm civilisirten christlichen Europa, auch in der Schweiz und in Teutschland noch nicht überall der Fall ist, wie das traurige Schicksal der sogenannten Heimathlosen beweist [18]), so ist damit von selbst ausgesprochen, daß die in Teutschland, Frankreich u. s. w. geborenen Juden ipso jure als Teutsche, Franzosen u. s. w. anzusehen sind. Es würde in der That mit allen Vernunftprincipien in Widerspruch sein, dieses oder ein anderes angeborenes Menschenrecht von dem reinen Zufalle der Abstammung oder Geburt abhängig zu machen. Auch dies hat schon Lessing in seinem Nathan (Aufz. 2, Auftr. 5) so treffend ausgesprochen:

— — — — — „Wir haben Beide
Uns unser Volk nicht auserlesen. Sind
Wir unser Volk? Was heißt denn Volk?
Sind Christ und Jude eher Christ und Jude,
Als Mensch?"

Vor vielen Jahrhunderten waren die Juden allerdings als Fremdlinge eingewandert; allein, daß sie es blieben, daß keine Vermischung wie anderwärts eintrat, war ja vorzugsweise Schuld der christlichen Gesetzgebung [19]); jedenfalls kann heutzutage der Grund der Abstammung von Ältern, deren Status oder Rechtsfähigkeit eine beschränkte war, den Kindern ihr natürliches Recht auf Indigenat und Civität ebenso wenig verkürzen, als die Abstammung von geraubten und als Sklaven verkauften Negern jetzt noch als ein wahrer Rechtstitel für die Fortdauer der

---

Drucker Christen; der Inhaber selbst erklärte, daß seine Volksgenossen nicht im Stande sein würden, das letztere schwere Geschäft nur einige Stunden auszuhalten, ohne erschöpft zu sein."

15) „Wir haben," schreibt ein Rabbiner im J. 1787, „für uns und unsere Kinder in Ewigkeit nichts als die Gott geheiligte Sprache, mit welcher er Erde und Himmel geschaffen;" ja, derselbe Rabbiner sagt, „daß die Gottlosen, die ihre Lust an Schrift und Sprache fremder Völker finden, nicht im Buche des Lebens verzeichnet sind. Macht nicht in allen jüdischen Volksschulen das Hebräische einen Hauptgegenstand des Unterrichts aus? Schreiben sich die Juden nicht unter einander noch immer in hebräischer Schrift und auf Neujüdisch? Sind die Inschriften auf ihren Todtenäckern nicht überall hebräisch? Sieht man nicht noch bis auf diesen Tag, selbst in der frankfurter Judengasse, hebräische Aushängeschilder? Ist die teutsche Sprache der Juden nicht immer eine fremde, erlernte, die sie, wie M. Heß selbst irgendwo sagt, erst durch das Hebräische verstehen gelernt haben? Man sehe die teutschen Bücher jüdischer Schriftsteller an, sie strotzen von unteutschen und falschen Wendungen, verkehrt ausgedrückten Sätzen, unrichtig gebrauchten und geschriebenen Wörtern. Ich berufe mich z. B. auf Salomon Seligmann's Pappenheimer's Apologie für die frühere Beerdigung der Juden 1798, die von großem Scharfsinn zeugt, aber welche höchst possirliche Barbarei des Styls! Ich berufe mich auf die freimüthige Prüfung meiner Schrift von M. Heß, der man auf jeder Seite ansieht, daß sie von keinem Teutschen geschrieben ist; wie schwerfällig und unbeholfen drückt er sich aus, was für sonderbarer Constructionen bedient er sich, und schreibt er nicht Palläſtina, Intolleranz so gut wie seine orthodoxesten Mitbrüder?"

16) Vgl. Fries, Ethik S. 259 fg., woselbst das Nähere über die Ausgleichung dieser Foderung mit der nothwendigen Ungleichheit im bürgerlichen Leben entwickelt ist. 17) Nach blos positivem Rechte soll freilich nur die Geburt von Ältern, welche selber schon zur Zeit der Geburt des Kindes ein Indigenat hatten, letzteres mittheilen oder vererben; vgl. Zöpfl, Grds. d. const. Staatsrechts S. 108. 2. Ausg. Allein dies ist eben eine Verkennung des Menschenrechts, und nicht zu rechtfertigen. 18) Staatslex. unt. d. W. Aargau; Deutsche Vierteljahrschr. 1840. Nr. 10; Th. v. Kobbe, Humor. Bl. Nr. 18 vom 4. Mai 1843; Leipz. Allgem. Zeit. vom 6. Aug. 1843. 19) s. den Art. Juden S. 71 fg.

Sklaverei der Negerkinder gelten kann, was wenigstens in Europa in sofern allgemein anerkannt ist, als in dem Augenblicke, in welchem ein Sklave den europäischen Boden betritt, derselbe für frei gilt. Es kommt hierbei noch der Umstand hinzu, daß, da offenbar die Schließung von Ehen eine Sache des freien Willens ist, und Mischehen nicht vom Staate befohlen werden können, die Rechtsfähigkeit der Juden selbst in dem Falle nicht entzogen oder verkürzt werden dürfte, wenn sie bei freigestelltem Connubium fortführen, sich nur unter sich zu heirathen. Wie viele Jahrhunderte hat es nicht der Feudaladel gegenüber dem Bürgerstande, sowie selbst dieser gegenüber dem Bauernstande ebenso gehalten, ohne daß davon Heimaths- oder Bürgerrechte abhingen!

Ebenso wenig wie die Abstammung kann der damit zusammenhängende körperliche sogenannte Nationaltypus unter den Eingeborenen eines Staates einen Unterschied in Bezug auf bürgerliche und politische Rechte begründen. Wenn wirklich sich bei den Juden eine größere Körperschwäche gezeigt hat, so ist sie ja nur Folge davon, daß man sie seit Jahrhunderten von den meisten Gewerben, besonders von dem kräftigenden Landbau ausgeschlossen hat, und jedenfalls theilen sie dieselbe mit der ungeheuren Majorität unserer sogenannten Gebildeten, aus denen, wie schon Möser bemerkt hat [20]), „nur Zärtlinge und Hypochondristen herkommen," und ganz besonders mit unserm Gelehrtenstande, dessen Körperschwäche, wie Tissot, Peter Frank, Reil und Andere nachgewiesen haben [21]), fast sprüchwörtlich geworden ist, ohne daß es Jemandem bisher eingefallen wäre, ihnen deshalb bürgerliche oder politische Rechte zu entziehen.

Dasselbe gilt ferner auch von dem, was Rühs in Bezug auf Verfassung und Geschichte bemerkt hat; wollte man aber auch im Allgemeinen zugeben, daß in der früheren Zeit, z. B. in Hinsicht auf Literatur und Kunst, die noch nicht emancipirten Juden nichts sonderlich Bedeutendes geleistet haben, so hat sich das doch schon seit geraumer Zeit sehr geändert. Gehören denn nicht die Namen: Moses Mendelssohn (auch seine Tochter Dorothea, die berühmte Gattin Fr. Schlegel's), ferner Salomon Maimon, Marcus Herz (dessen Gattin ebenfalls bekanntlich sehr berühmt ist), ferner die Gebrüder Michael, Wilhelm und Meyer-Beer, Felix Mendelssohn-Bartholdy, Moscheles, Auerbach, Riesser, Jost u. s. w., ferner Ludwig Börne und Heinr. Heine der Geschichte der teutschen Philosophie, Kunst und Literatur an, und hat ihr Name nicht in derselben einen sehr guten Klang? Und so wenig wie bei Börne und Heine, die eingeständlich blos äußerlich zum Christenthume übergetreten sind, diesem letzteren eine absonderliche Einwirkung auf ihre Talente zugeschrieben wird, ebenso wenig kann dies in Bezug auf solche geborene Juden gelten, welche, wie z. B. Aug. Neander und Stahl, späterhin die eifrigsten Christen geworden sind. (Noch viele andere ausgezeichnete getaufte Juden könnten hier genannt werden; wir erinnern nur an Siegmund Zimmern, Eduard Gans, den Mathematiker Jacobi, den Präsidenten der Paulskirche und des erfurter Parlaments Ed. Simson [22])).

Ebenso verhält es sich mit der Behauptung, daß die Juden, weil sie das Hebräische als ihre Muttersprache ansehen, Fremde seien. Allerdings ist die Sprache eine der allerwichtigsten Seiten der Volksthümlichkeit; jedoch für sich allein macht sie noch kein Volk zu einer Nation, was grade uns Teutschen klar vor Augen liegt; denn seit 1806, wo das teutsche Reich völlig aus einander fiel, sind wir, da 1815, in Widerspruch mit den Verheißungen von Kalisch, nicht die „Wiederherstellung des ehrwürdigen Reichs mit zeitgemäßen Modificationen," sondern die Aufrichtung eines blos völkerrechtlichen Staaten- oder eigentlich Fürstenbundes stattfand (der bekanntlich kein Rechtsnachfolger des teutschen Reichs, überhaupt kein Staat war [23])), trotz unserer gemeinsamen Sprache, Literatur u. s. w. keine Nation im Sinne des Staats- und Völkerrechts, sondern nur ein Conglomerat von dermalen 35 politischen Gemeinwesen [24]). Immerhin haben wir jedoch wenigstens die Möglichkeit, ein Staat oder eine Nation zu werden, in unsern einzelnen Territorien, während diese erste Grundbedingung den Juden selbst für den Fall, daß sie sich nicht als Teutsche, Franzosen u. s. w. ansehen wollten, durchaus fehlt; daß sie sich aber nun wirklich keineswegs so ansehen, dafür haben wir in den Berichten von dem großen im Februar 1807 in Paris constituirten Sanhedrin gleichsam eine authentische Interpretation. Denn seine Antwort auf die vierte der 12 ihm vorgelegten Fragen, welche lautete: „Sind in den Augen der Juden die Franzosen Brüder oder Fremde?" war ganz entschieden: „Die Franzosen sind für Brüder und nicht für Fremde zu halten." Und auf die fünfte Frage: „In welchen Verhältnissen stehen dann in beiden Fällen die Juden nach ihrem Gesetz gegen die Franzosen, welche nicht ihres Glaubens sind?" war die Antwort: „In denselben Verhältnissen, wie die Juden unter einander. Da die Juden heutzutage keine besondere Nation mehr ausmachen, sondern der französischen Nation einverleibt sind, welches sie als eine körperliche Erlösung betrachten, so ist es unmöglich, daß ein Jude einen Franzosen anders behandle, als seinen Glaubensgenossen." Die sechste Frage: „Betrachten die in Frankreich geborenen und als französische Bürger behandelten Juden dasselbe als ihr Vaterland? Sind sie schuldig, dasselbe zu vertheidigen und seine Gesetze zu beobachten?" wurde entschieden bejahet und dies Ja so begründet: „Jeremias 29 befahl ihnen sogar, Babylon als ihr Vaterland anzusehen. Die Pflicht der Vertheidigung haben mehre Juden treulich erfüllt und davon ehrenvolle Anerkenntnisse aufzuzeigen."

20) Patriot. Phantas. III. Nr. 30. 21) Das Nähere in Scheidler's Hodeget. S. 502 fg. (3. Ausg.).

22) Vgl. das Magaz. f. d. Literat. d. Ausl. 1846. Nr. 154 vom 24. Dec., und Riesser, Jüdische Briefe 1. und 2. Heft. 23) Klüber, Öff. Recht. §. 6; Zachariä, Deutsches Staats- und Bundesrecht. III. S. 207 fg. 24) Scheidler in Bran's Minerva. 1850. April. S. 87 fg. 96 fg.

Eine interessante Parallele zu den mitgetheilten Ansichten von Rühs, und zugleich einen Beweis dafür, daß die Annahme einer besondern Nationalität der Juden, oder die Meinung, daß sie als Fremdlinge (als Orientalen!) anzusehen seien, sich bis auf die neueste Zeit erhalten hat, gibt folgende Stelle aus einem unserer vorzüglichsten Tageblätter[25]): „Die Israeliten haben sich mitten unter uns durch Jahrtausende selbständig in sich fortgezeugt, sie haben alle Eigenthümlichkeiten ihres Stammes auf ihre Nachkommen übertragen; sie sind, mit Ausnahme der wenigen Modificationen, welche veränderte Lebensweise und klimatische Verhältnisse auf sie hervorgebracht haben, dieselben Orientalen geblieben, welche sie bei ihrer ersten Einwanderung in Europa waren. Ihre Physiognomie, ihre früh reifen, früh alternden Weiber u. s. w. sind nicht minder eigenthümlich als ihre Geistesbildung und Richtung. Ja, es ist nicht zu leugnen, daß die Jahrhunderte anhaltende Geringschätzung und Bedrückung in dem jüdischen Volke allmälig Ansichten und Denkweisen hervorgerufen hat, welche, nach dem Gesetz der erblichen Übertragung nach und nach auch eigenthümlich geworden und daher der gegenwärtigen Generation angeboren sind. Diese Denk- und Anschauungsweisen würden daher, falls sich das jüdische Volk fernerhin wie bisher in sich fortpflanzte, oder auch selbst bei Vermischung mit anderm Blute noch durch mehre Geschlechter den Nachkommen der Juden vererbt werden. Es sind nicht Juden und Christen, welche sich in unserm Vaterlande einander gegenüberstehen, sondern es sind Juden und Teutsche. Der Zwiespalt zwischen den Nationen wird daher nicht eher vollständig aufgehoben werden, bis die Juden Teutsche geworden sind. Die Vorurtheile, in denen wir groß geworden, verlieren, auch wenn wir sie erkennen, nicht ihre Macht über uns; „„„es sind nicht Alle frei, die ihrer Ketten spotten!"" Das Volk hegt gegenwärtig Mistrauen, oder, wenn man will, Vorurtheile gegen einen jüdischen Richter, einen jüdischen Officier u. s. w. Würden daher diese so segensreich wirken können wie teutsche? Würde nicht, selbst bei den hochherzigsten Charakteren, dieses Mistrauen Mistrauen hervorrufen und so den Bruch vergrößern, anstatt ihn zu mindern? Trotz der herrlichen großartigen Erscheinungen, welche aus der Mitte der Nachkommen Abraham's hervorgegangen sind, müssen wir uns aber bei einer parteilosen Beurtheilung gestehen, es sind nicht blos Vorurtheile. Aber angenommen, daß sie es wären, darf man sie ignoriren, wenn man sie heben will? Nach unserer Ansicht werden sie in kurzer Zeit von selbst verschwinden, wenn man die Ehen zwischen Juden und Christen, eigentlich müßten wir sagen zwischen Juden und Teutschen, freigibt. Die trennende Kluft ist bei den germanischen Völkern entschieden am größten; die Juden stehen offenbar dem romanischen und slawischen Elemente näher. Nicht der Glaube trennt uns von den Israeliten, sondern das Blut!"

Die letzten Bemerkungen sind offenbar vollkommen richtig, weniger das Vorhergehende. Jedenfalls folgt daraus, daß grade wir Teutsche um desto mehr von dem Irrigen in jenen Ansichten uns befreien sollten. Weil aber überhaupt die Ansichten hierüber noch immer sehr unklar sind, so verdient Riesser's[26]) Erklärung darüber, sowie über das Verfahren, wodurch vom Standpunkte der praktischen Politik dieses bisherige Haupthinderniß der Judenemancipation beseitigt werden kann, noch immer sorgfältige Beachtung.

„Vor etwa 2000 Jahren," sagt er, „da waren wir eine Nation wie viele andere, die seitdem untergegangen und in andere Nationen sich aufgelöst haben. Aber, wird man fragen, warum bestehen wir denn noch als ein erkennbares Ganzes? in welcher Eigenschaft bestehen wir als ein solches, wenn die Eigenschaft der Nation ganz verloren gegangen ist? Die Antwort ergibt sich sehr leicht für den, der die Frage in aufrichtigem, unbefangenem Sinne stellt. Unsere nationale Existenz ist, was bei anderen Nationen des Alterthums nicht der Fall war, die Hülle, die äußere Form, die Trägerin eines religiösen Daseins gewesen; dieses ist als der unvergängliche Inhalt aus der zerschlagenen Form hervorgegangen; die Religion hat, wie der unsterbliche Geist, den sterblichen Leib des Volksthums überdauert. Als Nation würden sich unter den civilisirten Völkern Europa's ebenso wenig Juden finden, wie sich Gothen und Hunnen unter ihnen finden; aber die Juden haben sich unter ihnen erhalten als Religionsgesellschaft. — Warum aber hat sich denn diese Religionsgesellschaft auch als besonderer Stamm, warum hat er sich mit einigen unverkennbaren Merkmalen der Stammeseinheit erhalten? Das ist die zweite billige Frage. Aber auch hier liegt die Antwort so nahe, wie die Frage. Die Religionsgesellschaft mußte fortfahren, einen besondern Stamm zu bilden, weil die Gesetze oder die Ansichten der christlichen Völker, unter welche sie zerstreut wurden, diesen mit den allerseltensten Ausnahmen nicht gestatteten, sich mit ihnen zu vermählen, ohne daß sie die christliche Religion annahmen, also auch aus ihrer Religionsgenossenschaft ausschieden; weil sowol der Charakter der jüdischen Religion, welcher bekanntlich das Streben, Proselyten zu machen, durchaus fremd ist, als ihr äußeres Verhältniß zu der herrschenden es nothwendig bewirkte, daß die Beispiele der zu ihr Übertretenden höchst selten waren, weil in denselben Verhältnissen ein natürlicher Grund lag, daß die Kinder aus den wenigen gemischten Ehen sich in der Regel dem Christenthume zuwandten. Es ist also die Erhaltung des besondern Stammes unter diesen Umständen die nothwendige und alleinige Folge der besondern Religion gewesen. Man lasse zwei Religionsparteien, sie seien, welche sie wollen, ein Jahrtausend unter gleichen Verhältnissen neben einander leben und sie werden, selbst wenn sie aus einem Stamme hervorgegangen, sich in zwei getrennte Stämme scheiden und als solche neben einander verharren. Man lasse hingegen das Gesetz ge-

25) s. Deutsche Allgem. Zeit. 1847. S. 1579. (Aus einem Schreiben aus der Mark vom 20. Juni 1847.)

26) Denkschrift an die hohe bad. Ständeversf. (Heidelb. 1833.) S. 52 fg.

mischte Ehen gestatten, man gestalte die bürgerlichen Verhältnisse der Juden so, daß die Eingehung solcher Ehen dem Stolze der Bekenner der herrschenden Religion nicht mehr widerstreben müsse; man gestatte der freien Wahl der Ältern die Bestimmung über die Religion ihrer Kinder und die Stammeseinheit der Juden wird nach mehren Generationen ihr Ende erreicht haben. So lange sie aber noch besteht, ist sie weder die Folge noch die Quelle einer Nationalität, sondern sie ist aus dem zu der Trennung der Religionen hinzugekommenen Eheverbote auf die allernatürlichste und nothwendigste Weise hervorgegangen."

Allerdings bilden noch manche von den strenggläubigen Juden bisher beobachteten Sitten und Gebräuche, namentlich ihre Speisegesetze und dergleichen, eine Art von Scheidewand zwischen ihnen und den Völkern, unter welchen sie wohnen; allein theils ist dieses keine ganz unübersteigliche, da im Gegentheil anzunehmen und in der That auch durch manche Erfahrung schon bewiesen ist, daß der gebildetere Theil der Juden sich von jenen blos äußerlichen Vorschriften im Einzelnen schon emancipirt hat und es späterhin immer mehr thun wird; theils und hauptsächlich darf nie vergessen werden, daß alle solche Sitten und Gebräuche, wofern sie nur die Ausübung der Staatsbürgerpflichten nicht hemmen, auch zu keiner Entziehung oder Beschränkung der Staatsbürgerrechte führen dürfen. Ebendeshalb ist es auch eine ganz ungehörige Anfoderung von Paulus, daß die Juden erst ihre sogenannte Nationalität und Nationalgesetzgebung aufgeben müßten, bevor sie eine Emancipation ansprechen könnten[27]). „Die Judenschaft," behauptet er, „so lange sie wirklich im rabbinisch-mosaischen Sinne jüdisch sein zu müssen glaubt, kann deswegen nicht Staatsbürgerrechte bei irgend einer Nation erhalten, weil sie selbst eine abgesondert bestehende Nation bleiben will und es für ihre Religionsaufgabe hält, daß sie eine solche von allen Nationen, unter denen sie Schutz gefunden hat, immer geschiedene Nation bleiben müsse. Nun aber kann verständigerweise in keiner Nation derjenige, welcher zu einer andern Nation zu gehören fortfahren will und fortfahren zu müssen glaubt, diese Rechte weder mit Grund suchen noch erhalten, welche voraussetzen, daß man nicht zu einer andern Nation, sondern zur Nation des Landes gehöre. Die Judenschaft aber, auf dem ganzen Erdenrund zerstreut, will doch überall nur ebendieselbe jüdische, von allen Nationen ausgesonderte, nur unter sich durch Heirathen und viele eigenthümliche äußere Gesetze verbundene Nation sein. Es ist also ihr — der Judenschaft als gesellschaftlichem Verein — nicht zu mehr als zum Unterthanenschutz und höchstens zur Schutzbürgerschaft zu helfen, wenn sie nicht die Überzeugung vorerst factisch annehmen und genugsam beweisen kann, daß sie (ohne von ihrer Religion abzugehen, wozu sie durch keine Art von Vortheil sich je bewegen lassen soll und darf) in einer eigenen Nationalität zu beharren keinen Grund und keinen Willen mehr habe, diese also wirklich thatsächlich aufgebe und — aber nachweisbar — zeige, daß in jedem Lande jeder jüdische Einwohner nur zu der Nation desselben und nicht länger zu der allgemeinen Einen Judenschaft, als einem nothwendigerweise abgesondert sich erhaltenden Volk Gottes gehöre." Und an einer andern Stelle (S. 15): „Erst müssen die das bürgerliche und häusliche Leben betreffenden, gesetzartigen Ungleichheiten von ihnen selbst factisch aufgegeben werden. Nur alsdann können Gesetzesworte diese Wirklichkeit anerkennen, bestätigen. Man kann und soll sie auch fördern. Aber diese Wirklichkeit zu machen, vermögen gesetzliche Concessionen keineswegs. Vielmehr, wenn solche Concessionen früher gegeben werden, ehe die Ungleichartigen ihre festgehaltene Nationalungleichheit selbst umändern und aufgeben, wird die wahre Besserung nur gehindert."

Diese Behauptungen und respective Zumuthungen hat einer unserer ausgezeichnetsten Publicisten, Zöpfl[28]), treffend zurückgewiesen. Gegen den Satz, daß die Juden nicht ihrer Religion wegen zurückgesetzt werden würden und dürften, sie sich selbst aber deshalb zurücksetzten, weil sie ihre besondere Nationalgesetzgebung für ihre Religion halten, daher diese nicht aufgeben zu dürfen meinten und deshalb überall als eine in Sitten von anderen Nationen sich scheidende Nation erscheinen, erinnert er: „Logisch richtig muß man grade umgekehrt sagen: weil die Juden ihre positive ehemalige Nationalgesetzgebung nur für eine Religionsgesetzgebung halten, kann sie keine Rechtsungleichheit im Staate erzeugen. Für keinen Juden gibt es einen Rechtszwang im Staate, die Vorschriften seiner alten Nationalgesetzgebung zu befolgen. Befolgt er sie, so thut er dies nur in Folge seiner inneren moralischen Ansicht — und de internis non judicat Praetor! Nationalität als ein Rechtsbegriff ist ein Unding, wenn die Mitglieder der angeblichen Nation nicht mehr unter ihren ehemals nationalen Gesetzen als Zwangsgesetzen, sondern als Moral- oder Religionsgesetzen leben. Bei solchen Verhältnissen kann nur noch von Religionseinheit und Raceneinheit die Rede sein." Ferner, wenn Paulus meine: „der Jude brauche im Staate ein eigenes Recht, aber es könne nicht geduldet werden, daß in einem Staate ein anderes Recht gelte, als das des Staates selbst," so verweist ihn Zöpfl zunächst auf Thibaut's Pandekten-Compendium §. 15, wonach „jeder Mensch im Staate sich selbstgebilligten Gesetzen unterwerfen kann, soweit ihn nicht die positiven Gesetze des Staates binden," und bemerkt dazu: „Was den bürgerlichen Verkehr und Verbrechen anbetrifft, wird nirgends das besondere Recht des Juden berücksichtigt; er steht da unter den gemeinen bürgerlichen Gesetzen. Seine Familienverhältnisse mag er reguliren wie er will, hat doch auch jeder christliche Ein-

27) Die jüdische Nationalabsonderung nach Ursprung, Folgen und Besserungsmitteln. Oder über Pflichten, Rechte und Verordnungen zur Verbesserung der jüd. Schutzbürgerschaft in Deutschland. (Heidelberg 1831.)

28) Gelegentlich in einer Note seiner Zeitschrift „Microcosmus." I. S. 59.

wohner dasselbe Recht, durch Eheverträge u. s. w. sich ein eigenes Recht zu bilden." Er bezeichnet es als „bitteren Hohn gegen die Menschheit," wenn Paulus die Juden den Christen bürgerlich gleichstellen zu wollen erklärt, wenn sie vorher sich der Gleichstellung würdig gemacht haben. „Geben wir zu," sagt er, „die Juden sind ein gesunkener Volksstamm, so sind sie es durch christliche Unterdrückung und Zurücksetzung von den bürgerlichen Rechten. Noch kein gesunkenes Volk hat sich aber selbst gehoben, sondern es mußte immer kräftig durch eine weise Regierung gehoben werden! Dies zu bewirken ist Menschenpflicht, — darauf warten, bis sich der Jude selbst hebt, hieße mit ihm auf die Ankunft des Messias warten!" Er wirft Paulus auch noch vor, er suche mit seiner Taktik das Publicum gegen die Gleichstellung der Juden dadurch einzunehmen, daß er am Anfange seines Werkes bemerklich mache, es würden die Juden bald in diesem Falle Mittel finden, sich aller Ehrenstellen und Ämter zu bemeistern, aber gegen das Ende für diejenigen, welche die gedachte Gefahr nicht fürchten würden, noch bemerkt, die Gleichstellung würde doch nur einzelnen wenigen Juden nützen, unter Hinweisung auf die Erfahrung in den Staaten, wo eine solche bereits stattfinde, und komme endlich zu dem Resultate, daß die Taufe der Act ist, durch den man eine Nationalität ablegt. Eine solche Anschauung wird dann sarkastisch dem Worte des Stifters der christlichen Religion: „mein Reich ist nicht von dieser Welt" gegenübergestellt.

Als Resultat wird demnach festzuhalten sein, daß die sogenannte Nationalität der Juden als kein wesentliches Hinderniß ihrer Emancipation angesehen werden darf, auch sich von selbst nach und nach durch Gestattung der gemischten Ehen erledigen wird. Nur wird dabei allerdings auch an die Juden die Foderung zu stellen sein, ihrerseits dieser Vermischung nicht entgegenzuwirken, und namentlich die irrigen Vorstellungen zu entfernen, nach denen sie selber eine Eingehung der Ehe mit Andersgläubigen für eine Art von Entehrung halten, was nothwendig die Abneigung gegen die Judenemancipation aus einem Grunde vermehren muß, den schon Livius[29]) treffend andeutet. Es wird nämlich behauptet[30]), daß die Verachtung oder Geringschätzung, mit welcher die Juden ihrerseits die nichtjüdische Nation betrachten und zugleich der Hauptgrund, warum sie ihrerseits die Eingehung von Ehen mit Nichtjuden verwerfen, in der übertriebenen Wichtigkeit liegt, die sie der an und für sich doch höchst nichtssagenden, in medicinischer Beziehung, namentlich in europäischen Klimaten, auch sogar bedenklichen Ceremonie der Beschneidung, gemäß dem Talmud, beilegten, dessen Worte und Lehren der rechtgläubige Jude dem geschriebenen Gesetze, d. i. den Büchern Mosis und der Propheten, zur Seite, ja sogar über dasselbe setzt[31]), und in der Verachtung, mit welcher sie die Unbeschnittenen betrachten[32]). Indessen ist wol zu hoffen, daß diese Ansicht in Folge einer allgemeiner unter den Juden verbreiteten Aufklärung endlich verschwinden wird.

29) Hist. L. IV. c. 3: „An esse ulla major aut insignior contumelia potest, quam partem civitatis, velut contaminatam, indignam *connubio* haberi?" 30) Vgl. Schmidt-Phiseldeck, über die jetzigen Verhältnisse der Juden u. s. w. S. 24. 31) Vgl. hierüber Bodenschatz, Kirchl. Verfassung der heutigen Juden. III. S. 225 fg.

Von christlicher Seite ist jetzt in der in den neuern Constitutionen (auch den „Grundrechten des teutschen Volks" §. 20 und der preußischen Verfassung vom 31. Jan. 1850 Art. 19) verheißenen gesetzlichen Einführung der Civilehe dasjenige geschehen, was hierbei von Verfassungsbestimmungen abhängt. Nur handelt es sich freilich außerdem noch um die Zustimmung der Kirche, welche natürlich nicht gezwungen werden kann, Ehen, die sie für unstatthaft hält, einzusegnen. Dies führt uns auf den zweiten Cardinalpunkt, das Verhältniß des Judenthums, sowie das der christlichen Kirche zum Staate. Natürlich kann hier nur das principiell Wichtige und auch dieses nur in kurzen Andeutungen berührt werden. Einiges davon ist ohnehin schon gelegentlich mit erörtert. Im Übrigen vgl. die Art. Hebraismus und Judenthum.

Es ist die ausgemachteste Sache von der Welt, daß kein Staat ohne Religion bestehen kann, und wenngleich die Ansicht ganz verwerflich ist, die Religion blos als eine Art Kappzaum für das Volk, als ein Supplement zu einer unvollkommenen Polizei anzusehen, so kann doch Niemand der Staatsgewalt das Recht absprechen, den Eintritt in den (oder das Verbleiben in dem) Staatsverein von der Annahme gewisser religiöser Wahrheiten abhängig zu machen, als da sind: Ehrfurcht gegen die Gottheit, Gehorsam gegen die Gesetze, Treue gegen den Staat und Anerkennung sittlicher Principien — ohne welche man keine Garantie dafür hat, daß der Eintretende die Sicherheit und Existenz des Staates nicht bedrohen werde[33]). In Hinsicht dieser, auch von dem berühmten Freiheitsapostel Rousseau[34]) ausdrücklich als „*religion*

32) „Die Vorhaut ist nach ihrer Lehre das unreinste aller unreinen Dinge und der Antheil der bösen Geister am Menschen; unbeschnitten und unrein sind bei ihnen gleichbedeutende Ausdrücke, und sie lehren die Absonderung von genauem Umgange mit andern Völkern hauptsächlich aus dem Grunde, weil diese unbeschnitten sind. Hieraus müssen die mancherlei Vorschriften in Absicht auf Essen und Trinken erklärt werden, welches sie nicht mit den Christen theilen und nicht annehmen dürfen, wenn es von diesen zubereitet ist. Sie fürchten dadurch der Unreinheit mit theilhaft zu werden, mit welcher wir in ihren Augen behaftet sind, und dulden daher auch nicht die Gegenwart von Fremden bei ihren Hochzeitmahlen und finden sich ebenso wenig bei den Gastgeboten der Letztern ein" u. s. w. Schmidt-Phiseldeck a. a. O., welcher für diese Behauptungen eine Anzahl Belegstellen beibringt. 33) Dahlmann, Politik S. 212; vgl. Wiese, Handbuch des Kirchenrechts. I, 118; Schön, Staatswiss. S. 296; R. Mohl, Poliz. Wiss. I. S. 558. 34) Im Contrat social IV, 8 sagt er („non pas précisément comme *dogmes* de réligion, mais comme *sentiments* de *sociabilité*, sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidelle"): „Sans pouvoir obliger personne à les croire, il (le souverain) peut *bannir* de l'état quiconque ne les croit pas: il peut le bannir, non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir. Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit *puni de mort*; il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois!"

civile" anerkannten Bestimmungen ist mithin die an sich (oder nach dem sogenannten Naturrechte) unbeschränkte Glaubensfreiheit (die auch die Freiheit, gar nichts zu glauben [35]) in sich faßt) im Staate nothwendig beschränkt; einen, der diese Wahrheiten offen verwürfe, welcher der Staatsgewalt gegenüber sich durch gar keine religiösen Pflichten für gebunden erklärte, kurz, einen vollkommenen Wildfang in Absicht auf Religion, brauchte die Staatsgewalt, kraft des Rechts der Selbsterhaltung, nicht zu dulden, sondern könnte ihn zur Auswanderung ebenso mit Recht nöthigen, als sie gegen den vorsätzlichen Mörder, der seine That unumwunden einräumte, aber dieselbe als etwas durchaus nicht Strafbares anzusehen beharrlich sich erklärte, durch dessen Hinrichtung den Staat selbst zu vertheidigen das Recht und die Pflicht hätte [36]). Ebenso ist jeder einzelne positive Religionsglaube und jede Religionsgesellschaft, die in einem Staate geduldet werden will, nur unter der Voraussetzung zu gestatten, daß diesen Foderungen eines Glaubens an Gott und Vorsehung, persönliche Unsterblichkeit u. s. w. Genüge geleistet ist. Was nun den religiösen Glauben der Juden betrifft, so thut sowol der alte Mosaismus oder Hebraismus, als auch der spätere Judaismus dieser Foderung vollkommen Genüge [37]) (s. d. Art. **Hebraismus** und **Judenthum**). In Bezug auf den empirisch-religiösen Glauben, selbst des ganzen ungebildeten Theils der Juden, ist in dieser Hinsicht auf die dreizehn Grundlehren zurückzugehen, welche der berühmteste jüdische Rabbi, Moses Maimonides (gest. zwischen 1101 bis 1105), als jüdisches Credo aufgestellt hat und ein jeder Jude, wenn er auch sonst völlig unwissend ist, lernen muß [38]). In diesen sind nun offenbar ebenfalls alle jene Foderungen der Politik vollkommen erfüllt; daher denn auch selbst entschiedene, aber sachverständige Gegner der Judenemancipation, welche höchstens ein Schutzgenossenverhältniß wollen, nicht umhin können, dies anzuerkennen, und zwar auch in Bezug auf die starren Anhänger des Talmud. Selbst Eisenmenger hat zugegeben [39]), daß die Talmudisten an verschiedenen Orten lehren, es sei Pflicht der Juden, für das Wohlergehen der Staaten und Fürsten zu beten, in deren Gebiet sie leben, und daß solche Gebete nicht heuchlerisch sein, sondern aus wahrer Überzeugung hervorgehen müßten. Schmidt-Phiseldeck [40]) bemerkt richtig, wie es die Sicherheit des Staats erfodere, daß alle Unterthanen desselben nicht blos äußerlich dem Zwange der Gesetze nachgeben, sondern sich auf dessen Gebote auch innerlich verpflichtet halten, und daß ebendeshalb in ihrer Religion nichts enthalten sein darf, welches das Gewissen von Schuld bei Übertretung der Gesetze freisprechen könne, erkennt aber auch in Bezug auf die Juden an, daß sich in ihrem religiösen Glauben nichts findet, wodurch sie sich im Gewissen von dem Gehorsam gegen die Gesetze freisprechen könnten, daß im Gegentheil die Juden, seit sie in der sogenannten babylonischen Gefangenschaft unter fremde Herrschaft geriethen, es stets für ihre religiöse Pflicht gehalten haben, für das Wohl der Obrigkeit, welche Gewalt über sie hatte, zu beten [41]), daß daher die Erfüllung der Unterthanenpflichten auch als religiöse Verbindlichkeit auferlegt sei.

In gleichem Sinne äußerte sich in den Debatten des ersten Vereinigten Landtags (1847) in Berlin der berühmte Vertheidiger des Rechtsbodens, der Freiherr v. Vincke zu Hagen [42]): „Die jüdische Religion enthält keine Vorschriften, welche die Juden verhinderte, ebenso gute Staatsbürger zu sein, als wir Christen. In einer wahrscheinlich von der Ministerbank ausgegangenen Denkschrift findet sich zwar der Spruch des A. T.: „„Jehovah, wir bitten dich, unsere Feinde zu vernichten."" Aber ich meine, daß dies Gebet eine geschichtliche Beziehung hat auf die damalige Zeit, und ich glaube, daß wir keine Ursache haben, jetzt deshalb sonderlich furchtsam zu sein. Ich kenne keinen Religionsgrundsatz der Juden, der den unsrigen durchaus entgegenstände; sie glauben an Gott wie wir, sie haben sogar eines unserer heiligen Bücher mit uns gemein, und ihre moralischen Vorschriften sind im Wesentlichen dieselben wie die, denen wir folgen; namentlich wenn wir uns auf den Standpunkt unserer Landesgesetze stellen, so legt ihnen ihre Re-

---

35) Köppen, Rechtslehre S. 343. 36) Rehberg, Sämmtl. Schriften. I. S. 227. Mendelssohn's Jerusalem S. 90. (Der in die „Grundrechte des teutschen Volkes" Art. V aufgenommene Satz, wonach Niemand verpflichtet sein soll, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren, ist in sofern, als hierdurch auch Atheisten als Staatsbürger anerkannt werden müßten, durchaus irrig, und deshalb in dem Entwurfe vom 28. Mai 1849 mit Recht hinweggelassen.) 37) Nur der Mangel der Anerkennung der Unsterblichkeit im alten Mosaismus könnte einen Einwand dagegen begründen (vgl. Moritz Schulze, Lehrbuch d. Judenbekehrungen. [1837.] S. 163); allein dieser ist in dem Judaismus gehoben, vgl. die biblischen Theologien von de Wette, Baumgarten-Crusius, Dan. v. Cölln, Lutz u. s. w. 38) Ein jeder Artikel fängt mit den Worten an: Ich glaube mit einem vollkommenen Glauben. Der übrige Inhalt ist: 1) „Daß Gott der Schöpfer, Regierer und Erhalter aller Creaturen sei, daß er Alles gemacht habe, mache und machen werde in Ewigkeit; 2) daß Gott der Schöpfer der einzige und nichts ihm gleich sei, und daß er allein unser Gott gewesen sei, noch sei und bleiben werde in Ewigkeit; 3) daß er kein körperliches Wesen sei, keine körperlichen Eigenschaften an sich habe und daß kein körperliches Wesen mit ihm verglichen werden könne; 4) daß Gott der Schöpfer der Erste und Letzte sei; 5) daß man ihn allein anbeten müsse und außer ihm Niemand; 6) daß das, was die Propheten geredet und gelehrt haben, lauter Wahrheit sei; 7) daß die Lehren und Weissagungen Moses' wahr seien und daß er der Vater aller Wesen sei, die vor und nach ihm gewesen und sein werden; 8) daß das ganze Gesetz, sowie es heutiges Tages in unsern Händen ist, dem Moses von Gott selbst gegeben worden sei; 9) daß dieses Gesetz niemals werde verändert, noch von Gott ein anderes Gesetz werde gegeben werden; 10) daß Gott alle Werke, ja alle Gedanken der Menschen kenne, wie Ps. 33, 15 geschrieben steht; 11) daß Gott diejenigen, welche seine Gebote halten, belohnen, aber die Übertreter derselben bestrafen werde; 12) daß der Messias noch kommen werde, und wenn er gleich lange ausbleibt, so will ich doch so lange auf ihn hoffen, bis er kommt; 13) daß die Todten werden auferstehen, zu der Zeit, welche dem Schöpfer gefallen wird, dessen Name hochgelobet sei ewiglich."

39) Entdecktes Judenthum 2. Bd. S. 91. 40) Über das Verhältniß der jüdischen Nation u. s. w. S. 18. 41) Vgl. Jer. 29, 7. Esra 6, 9. 10. Baruch 1, 11. 12. 42) Vgl. auch die Grenzboten 1847. II. S. 530 fg. (woselbst die damals über die Judenemancipation geäußerten Ansichten zusammengestellt sind).

ligion dieselben Pflichten auf wie uns. Ich kann also aus der Religion keinen Grund entnehmen, ihnen die ihnen gebührenden Rechte zu versagen. Ich komme auf die Fehler zurück, die uns von mehren Seiten, als den Juden eigen, hervorgehoben wurden, und zu diesen zähle ich namentlich ihre Habsucht, die sehr häufig einen schmutzigen Charakter annimmt, und ich möchte hinzufügen, ihre Kriecherei und, trotz mancher entgegenstehenden Beispiele, ihre Feigheit; alle diese Fehler sichern sie vor meiner Sympathie; wenn sie mir aber auch noch so unangenehm in socialen Verhältnissen wären, so genügt mir doch dies nicht, um ihnen die politischen Rechte abzusprechen, zumal wenn wir uns noch sagen müssen, daß diese ihre Fehler in der Behandlung, die ihnen unsere Gesetzgebung hat angedeihen lassen, ihren Ursprung haben." Gewiß sehr wahr! Namentlich möchte dies in Bezug auf die den Juden nachgesagte oder Schuld gegebene Feigheit der Fall sein; ein Punkt, der für die allgemeine Wehrpflicht von Wichtigkeit ist, deren Leistung mit Recht als Grundbedingung des Staatsbürgerthums angesehen wird. Wie tapfer sich die Juden in ihrer frühern Geschichte gezeigt, ist zur Genüge bekannt [43]), und auch Dohm hat schon jenen Vorwurf zurückgewiesen [44]). Nur mußte freilich alle ursprüngliche Anlage zur Waffenführung bei einer mehr als anderthalbtausendjährigen völligen Unterdrückung fast verschwinden. Um so mehr Ehre hat es den teutschen Juden gemacht, zur Zeit des Befreiungskrieges sich der ein Jahr zuvor (1812) in Preußen erlangten Emancipation durch ihre Theilnahme vollkommen würdig bewiesen zu haben. Es liegt hierfür das ganz entscheidende Zeugniß des Staatskanzlers Fürsten von Hardenberg vor [45]): „Die Geschichte des letzten Kriegs wider Frankreich hat bereits erwiesen, daß sie des Staates, der sie in seinen Schoos aufgenommen, durch treue Anhänglichkeit würdig geworden seien. Die jungen Männer jüdischen Glaubens sind die Waffengefährten ihrer christlichen Mitbürger gewesen, und wir haben auch unter ihnen Beispiele des wahren Heldenmuthes und der rühmlichen Verachtung der Kriegsgefahren aufzuweisen, sowie die übrigen Einwohner, namentlich auch die Frauen in Aufopferungen jeder Art sich den Christen angeschlossen haben."

Doch möchte die Erzählung, daß in der Schlacht von Belle-Alliance allein 55 jüdische Officiere geblieben wären, wol übertrieben sein [46]). Auch muß man die albernen Rodomontaden einzelner von ihrer Nationalität eingenommener Juden billig übersehen, wie z. B. die eines gewissen Saul Ascher, der auf die lächerlichste Weise den Juden das Hauptverdienst unseres Freiheitskrieges zuschreibt, indem er in seiner „Germanomanie" S. 67 gegen Rühs sagt: „In dem fanatischen Eifer eines echten Germanomanen vergißt er (Rühs), daß Teutschlands Heere in dem Kampfe gegen Frankreich unterlagen, ehe noch die Juden in ihrer Mitte daran Theil nahmen, und erinnerte sich nicht, wie folgenreich sie in den Jahren 1813 und 1814 kämpften, als die Juden aus Rußland, Polen, Österreich und Preußen mit ihnen in Reih und Glied standen?" [47]) Leider ist dies nicht das einzige Beispiel von arger Selbstüberhebung. So findet sich von einem sonst aufgeklärten und gebildeten Juden der Vorschlag gemacht: die Christen möchten doch, da es nicht zu hoffen sei, daß die Juden, die so fest an ihrem Gesetze hingen, ihren Sabbath verlegen würden, lieber ihre Sonntagsfeier auf den Samstag, ihre Osterfeier auf das Passah, das Weihnachtsfest auf das Hamansfest verlegen, und er fodere alle Regenten auf, zu dieser herrlichen und wohlthätigen Vereinigung die Hand zu bieten [48])!

Daß insbesondere die Sabbathfeier keineswegs, wie manche Gegner der Judenemancipation (z. B. Hartmann) behauptet haben, mit der Erfüllung von Staatspflichten, namentlich mit dem Kriegsdienste unvereinbar erscheint, ist ebenfalls schon nachgewiesen worden [49]). Für das übrige bürgerlich-gesellige Leben ist dieselbe allerdings ein Übelstand, und es ist darum zu bedauern, daß eine Verlegung derselben auf den Sonntag wenigstens für jetzt nicht so bald zu erwarten ist. Immerhin kann aber eine solche dereinst noch stattfinden, und jedenfalls sind die aus ihr hervorgehenden Übelstände kein Rechtsgrund, den Juden das volle Staatsbürgerrecht zu entziehen, da es sich von selbst versteht (und auch durch die Erfahrung in Holland, Belgien, Frankreich, Nordamerika u. s. w. bestätigt wird), daß ein Jude, der etwa Gemeindebeamter, Richter, Landstand und dergleichen mehr geworden, sich durch den Sabbath nicht abhalten lassen darf, seines Amtes oder Berufes zu warten [50]). Der Staat hat unter dieser Voraussetzung ebenso wenig davon Notiz zu nehmen, ob Jemand zwei Feiertage in der Woche statt eines hat, als er den Bürgern eine gewisse Zahl von Stunden zum Schlafen vorzuschreiben berechtigt ist. Haben doch auch Katholiken und Protestanten zum Theil verschiedene Feiertage, ohne daß dies auf ihr Staatsbürgerthum einwirkt. Übrigens steht die Klage über die jüdische Sabbathfeier mit dem einen von einer großen Classe von Christen geltend gemachten Argumente gegen die Judenemancipation in einem sonderbaren Widerspruche, der Sorge der Gewerbtreibenden nämlich, durch die Concurrenz der rührigen Juden beeinträchtigt zu werden [51]);

43) Vgl. besonders *Joseph.* Antiq. lib. XII, 1, 3. 44) über d. bürgerl. Verbess. u. s. w. I. S. 150 fg. II. S. 339 fg. 45) In seinem Schreiben an den preuß. Gesandten zu Hamburg, Herrn Grafen v. Grote, d. d. Wien 4. Jan. 1814 in Klüber's Acten d. W. C. I. 4. Hft. S. 78. (Wie aus der Allgem. Zeit. 1847 vom 3. April zu ersehen, gab es in diesem Jahre in der preußischen Armee nur einen Hauptmann jüdischer Religion.) 46) s. Rühs' Zeitschrift u. s. w. IV, 468.

47) Vgl. Friederich, Die Juden und ihre Gegner. (1816.) S. 18. 48) s. Ein freundliches Wort an die Christen von einem Juden. (Königsberg 1804.) S. 36. 49) Salomon's Briefe an Hartmann. (1835.) S. 41. (Übrigens ist allerdings in früherer Zeit die Sabbathfeier der Juden in den Kriegen mit den Syrern und Römern verderblich gewesen; s. *Joseph.* Antiq. XII. c. 6. §. 2. XIV. c. 4. §. 3; vgl. J. D. Michaelis, Mos. Recht I. §. 65. 50) (Zöpfl) Ein Wort über die Emancipation der Juden. (1831.) S. 42 fg. 51) Über die Sabbathfeier vgl. Allgem. Kirch.-Zeit. 1833. Nr. 126; R. Haas, Staatsbürg. d. Juden S. 114 fg.; Salomon, Briefe u. s. w. S. 41 fg.

denn diese letztern stehen ja durch die Sabbathfeier den Christen gegenüber sehr in Nachtheil, da sie zwei Tage statt eines in der Woche feiern müssen, mithin jährlich sieben volle Wochen Arbeitszeit verlieren, was besagte „Christen" doch utiliter acceptiren sollten! Andererseits hat der Staat offenbar kein Recht, eine Verlegung des Sabbaths auf den Sonntag [52]), wenn dieselbe von der Reformpartei der Juden beantragt werden sollte, zu verbieten (welches Verbot wirklich in Königsberg vor einigen Jahren stattgefunden hat [53])).

Daß der Eid, hinsichtlich dessen die Juden an eigenthümlichen Gewissensvorstellungen und Gebräuchen festhalten, kein Hinderniß der Judenemancipation sein kann, bedarf nur einer kurzen Andeutung, da die Juden mit den Christen in der Fundamentalwahrheit übereinstimmen, daß der Eid eine besonders feierliche Betheuerung die Wahrheit zu sagen, oder sich zu etwas verbindlich zu machen, sowie daß der Meineid nach göttlichem und menschlichem Rechte eine unerlaubte Handlung ist [54]).

Hier handelt es sich offenbar nur um einen bürgerlichen Eid, der als solcher über den confessionellen Unterschieden stehen muß. Daß in England der Eid bisher der einzige Grund des Ausschlusses der Juden vom Parlament gewesen, ist bekannt, sowie daß so eben Lord Russell eine desfallsige Bill eingebracht hat [55]). Übrigens möchte auch hier von Seiten der Juden selbst manche Reform zu wünschen sein, z. B. in dem üblichen Reinigungseide wegen möglichen Ehebruchs eines Weibes [56]).

So steht es also fest, daß das Judenthum mit dem Staate überhaupt sich verträgt, und gegen eine volle Judenemancipation aus der jüdischen Religion keine Argumente entnommen werden können. Aber verträgt es sich auch mit dem christlichen Staate? das ist noch controvers und zwar ein ganz entscheidender oder Hauptpunkt, der deshalb näher erörtert werden muß. In der That hat man nicht nur in früherer, sondern auch noch in neuerer und neuester Zeit die Haupteinwendung gegen die Judenemancipation vorzugsweise aus dieser behaupteten Unvereinbarkeit derselben mit dem Wesen des christlichen Staats entnommen. Wie eingewurzelt diese Ansicht bisher war, kann man am besten daraus erkennen, daß selbst in der lange Zeit hindurch als die freisinnigste constitutionelle Kammer anerkannten badischen bei Gelegenheit der Debatten über diesen Gegenstand selbst liberale Mitglieder, wie von Rotteck und Sander, sich gegen die Judenemancipation erklärten, „weil sie mit dem politischen Begriffe des Großherzogthums Badens, als eines christlichen Staates, unvereinbar sei" [57]). Auch in der großherzoglich hessischen 2. Kammer wurde von dem Oberconsistorialrath Köhler in den Debatten vom 30. Mai 1836 behauptet, man dürfe dem Staate das Prädicat christlich nie entziehen, das Judenthum aber sei nicht blos Negation des Christenthums, sondern positiver Widerspruch desselben. Dieselbe Ansicht wurde später auch in den Debatten der sächsischen Stände, namentlich der 1. Kammer, geltend gemacht, welche freilich überhaupt in dieser Angelegenheit, trotz dem, daß in ganz Sachsen nur 800 Juden sich befanden, die Frage der Judenemancipation in sehr illiberalem Geiste behandelt und entschieden hatte [58]). Auch in den kleineren teutschen, namentlich thüringischen Staaten: Weimar, Meiningen u. s. w., war diese Frage öfters angeregt, aber vor dem Jahre 1848 fast immer nur ablehnend beantwortet worden, weil man sich von jener Auffassung des sogenannten christlichen Staates durchaus nicht losmachen konnte, welche die Juden von demselben hinsichtlich des vollen Staatsbürgerthums ausschließen zu müssen glaubte. Auch auf dem Vereinigten ersten Landtage in Preußen vom J. 1847 (woselbst freilich schon früher „der christliche Staat

---

52) Eine solche Verlegung wäre unter Anderm auch des Schulunterrichts wegen sehr zu wünschen, da natürlich in christlichen Unterrichtsanstalten wegen etwaiger Theilnahme von Judenkindern der Unterricht am Samstage nicht ausgesetzt werden wird. 53) O.-P.-A.-Zeit. vom 15. Juni 1847. — In Bezug auf die Sabbathfeier liegt den Juden allerdings selbst noch Manches für die innere Emancipation zu thun ob, da die Verirrungen des Rabbinismus grade in diesem Punkte bisher überaus groß gewesen und in Bezug auf die blindgläubigen Anhänger des Talmud wol noch jetzt als gültige Vorschriften hier und da anerkannt sind. Vgl. hierüber die freisinnige Schrift des Juden Hermann Stern: Das Israelitenthum in seiner Würde und Bürde. (Würzburg 1836.) Er berichtet S. 16: „Weil das Wort Arbeit (מלאכה) im Pentateuch zufällig 39 Mal vorkommt, so folgerten die Talmudisten daraus, daß es auch 39 Arten verbotener Hauptarbeiten (מלאכות אבות) und unzählige daraus entstehende geringere Arbeiten (תלדות) geben müsse." Welche unsinnige Folgerungen aus diesem Grundsatze abgeleitet worden sind, beweist er S. 32 an dem einen Verbote, daß am Sabbath nicht gepflügt und gesäet werden soll: „Weil nämlich das Pflügen und Säen am Sabbath verboten ist, so darf man auch nicht pflanzen, nicht Bäume veredeln, begießen u. s. w., da auch dies Feldarbeiten sind! Weil aber das Begießen verboten ist, so darf man sich im Freien auch nicht die Hände waschen, da das Gras davon wachsen könnte. Man darf am Sabbath seine Grundstücke nicht besehen, sich vom Geschäft nicht unterhalten, nicht mit Hast über die Straße gehen. Man muß sich hüten, daß man nicht den Boden aufreibe (d. h. die Dielen scheure), denn das hieße Furchen ziehen. Man darf nicht auf Gras gehen, man könnte Halme losreißen. Man darf sich nicht wider einen Baum lehnen, nicht reiten, nicht fahren, man möchte eine Gerte abschneiden. Man darf nicht waschen, denn das hieße gedroschen; nicht Kraut schneiden, nicht Holz hacken, denn das ist so gut als mahlen. Man darf nicht Wasser über Kleie gießen, nicht Specereien einweichen, nicht Senf zum Tisch bereiten, denn das hieße kneten. Man darf am Sabbath sich die Haare, die Nägel nicht abschneiden, denn das hieße scheeren. Man darf nicht Käse formen, nicht einen Regenschirm auf- oder zumachen, denn das hieße bauen, einreißen. Bei einer Lampe oder Fackel darf man am Sabbath ohne Sauvegarde nicht lesen, sonst könnte man die Lampe neigen, daß sie besser brenne, die Fackel putzen oder auslöschen. Eine Frau darf am Sabbath mit neuen Schuhen nicht ausgehen, es möchte einer zu eng sein und sie könnte ihn in der Hand tragen. Am Sabbath darf man nicht Wasser vom Brunnen holen, man möchte damit begießen. Kopfrechnen ist am Sabbath verboten, man möchte dabei schreiben u. s. w. 54) „Verleumdung ist es, daß der Eid eines Juden gegen einen Christen keine verbindliche Kraft habe" u. s. w. Geiger, Wiss. Zeitschr. u. s. w. 2. Bd. S. 460.

55) s. Deutsche Zeit. vom 3. Juni 1850. 56) s. das Nähere hierüber bei Haas, Das Staatsbürgerth. d. Juden S. 93. 57) Vgl. Alex. Müller's Archiv für die neueste Gesetzgebung. 1. Heft. S. 108. 58) Weil, Die 1. Kammer und die Juden in Sachsen 1837.

förmlich in den *Polizeistaat* umgeschlagen war"[59])), ward, namentlich von Seiten der Regierungspartei (des Ministers Eichhorn), dieses Argument geltend gemacht, und gleichergestalt selbst noch *nach* dem Jahre 1848 in den Ständeverhandlungen in München im December 1849. Ebenso in der Literatur, in welcher Hinsicht nur die Schrift von *Stahl*, „Der christliche Staat und die Juden," hier genannt werden soll, da dieser Gelehrte als der Hauptverfechter sowol der sogenannten „christlichen Philosophie" als des „christlichen Staates" anzusehen und zugleich in der neuesten Zeit der Führer der bekannten Ultraconservativen und dabei sehr einflußreichen sogenannten Kreuzzeitungspartei in Berlin geworden ist.

Aber wie verhält es sich nun eigentlich mit dem Begriffe des *christlichen Staates*? Diese nicht blos für die Judenemancipation, sondern auch für unser ganzes politisches und sociales Leben wichtige Erörterung ist hier nicht zu umgehen, schon wegen des vielfachen Misbrauchs, welcher mit jenem Ausdrucke überhaupt und in der Judensache insbesondere getrieben worden ist[60]). Der Begriff des Staates wird natürlich vorausgesetzt, und es ist zunächst an das wahre Wesen des *Christenthums* selbst zu erinnern, worüber die Ansichten *Lessing's* und *Kant's* und anderer bedeutender Stimmen schon oben mitgetheilt wurden.

Als eine *exoterische* Gemeinlehre für das ganze Menschengeschlecht verkündete Christus selbst einen erhabenen *Weltmonotheismus*, dem zufolge Gott nicht als eine bloße Landesgottheit oder vorzugsweise als Nationalgott, sondern als gemeinsamer Vater *aller* Menschen ohne Unterschied angesehen und angebetet werden sollte, welche Idee sich übrigens aber blos als *esoterische* Geheimlehre bei einigen Weisen Indiens, Ägyptens und Griechenlands findet[61]), und von der das *Judenthum* ebenfalls schon sehr bestimmte Andeutungen enthielt[62]), wenngleich diese bei dem herrschenden Volksglauben ein auserwähltes oder Lieblingsvolk Jehovah's zu sein, sowie wegen der innigen Vermischung des religiösen und politischen in der jüdischen Theokratie nicht zur weitern Entwickelung kamen[63]). In Verbindung mit jenem Weltmonotheismus steht die von Christus gelehrte *Weltmoral*, nach welcher *alle* Menschen, da sie auf gleiche Weise zur Kindschaft Gottes berufen sind, sich als *Brüder* ansehen und lieben, d. h. gegenseitig ihre *gleichen Menschenrechte* anerkennen sollen[64]). Diesem *kosmopolitischen* Charakter gemäß war und ist das Christenthum ebenso sehr dem Judenthume als dem Heidenthume gradezu entgegengesetzt; es stützt sich *nicht* auf die Nationalgeschichte, *nicht* auf die politischen Einrichtungen eines bestimmten Staates, *nicht* auf gegebene klimatische Verhältnisse, sondern verträgt sich mit *jeder* Verfassung, *jedem* Volksthume und Klima, und ist schon dadurch äußerlich ebenso sehr zur *allgemeinen Weltreligion* bestimmt, als innerlich durch den Inhalt seiner reinen Lehre, die in keinem *wesentlichen* Punkte mit der ausgebildetsten Vernunft im Widerspruche steht, allen leeren Opfer- und Ceremonialdienst, sowie alles das Wissen von Gott und göttlichen Dingen monopolisirende Priesterthum verwirft, und das Wesen der Religion in die Läuterung und Erhebung des *ganzen* geistigen Lebens, in die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit und vornehmlich in die *thatkräftige Liebe* im Gegensatze gegen müßige Speculation und Gefühlsschwärmerei setzt[65]).

Hieraus ergibt sich nun von selbst, daß das Christenthum *als solches*, grade weil es von allem Nationalen und Politischen abstrahirte und den *Menschen* unendlich hoch über den *Bürger* setzt, in gar keinem *unmittelbaren Zusammenhange* mit dem *Staatsleben* steht, wie dies ja auch die scharfe Trennung des Gottes- oder Himmelreichs von dem „Reiche dieser Welt" (cujus princeps est Diabolus!), dessen was *Gotte* und was dem *Kaiser* gebührt, so bestimmt ausspricht, und gleicherweise das Verhalten der *ersten* Christen, welche sich dem Staatsleben so fern hielten, daß sie nicht nur sich oft weigerten, obrigkeitliche Ämter zu übernehmen, Kriegsdienste zu leisten, den Kaisern die üblichen Ehrenbezeigungen zu erweisen, sondern auch den Besuch von Schauspielen, Gastmälern und andern Festlichkeiten für unerlaubt erklärten[66]). Daher den Römern ihre Genossenschaft, die Anfangs als eine Modification oder Species des Judaismus geduldet war, sehr bald als eine staatsgefährliche Sekte, ihre Religion als ein antisocialer oder menschenfeindlicher Aberglaube[67]) erschien. Aber auch späterhin und abgesehen von diesen Übertreibungen der ersten Christen (die, beiläufig bemerkt, nach den Schilderungen der Apostel im Ganzen keine Ur- oder Musterbilder gewesen sind), hat man die *Trennung des Staats von der Kirche* immer als einen grundwesentlichen Charakterzug des Christenthums, sowie zugleich als eine Hauptgrundlage aller bürgerlichen und politischen Freiheit angesehen[68]).

---

59) *Hall.* Allgem. Lit.-Zeit. 1844. Oct. Nr. 270. S. 814. 60) Deutsche Allg. Zeit. vom 8. Dec. 1843. Vgl. Berlin. liter. Zeit. vom 2. Oct. 1847 und besonders *Carové* über d. sogenannte germanische und christliche Staatsprincip 1842. 61) *Vollgraff*, System der Politik. III, 250. 62) *Baumgarten-Crusius*, Einleitung in die Dogmatik S. 138; Bibl. Theologie S. 34; *Ammon*, Die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion I. Th. (1833.) S. 92; *Saalschütz*, Die Versöhnung der Confessionen. (1844.) S. 10 fg. (Vgl. oben S. 261.) 63) *Hüllmann*, Ursprünge der Kirchenverfass. S. 10. (Vgl. übrigens oben S. 249 fg.) Besonders darf nicht vergessen werden, daß das Judenthum nie über den *Aristokratismus* der sogenannten *Gelehrten* oder Wissenden hinaus kam im Gegensatze des „Volks;" vgl. *Herder*, Vom Geist des Christenth. (Werke z. R. u. Th. [1830.] XVIII. Bd. S. 112).

64) *Herder*, Geist des Christenthums §. VI. (Werke zur Theologie und Religion. [1830.] XVIII. S. 117 fg.) *Fülleborn*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie. IV, 195. *Fries*, Beitr. z. Gesch. d. Phil. I. S. 11. *Geijer* in den Monatsblättern zur Allg. Zeit. 1845. Augusth. S. 342 fg. *Lamartine*, Nationelle Politik (übers. Leipz. 1848.) S. 8. *Scheidler*, Propädeutik d. prakt. Philos. (1850.) S. 70, 109 fg. 65) Vgl. die Schriften von *Herder*, *de Wette*, *Baumgarten-Crusius*, *Dav. Schulz*, *v. Ammon*, *Hundeshagen* u. s. w. 66) *Gieseler*, Kirchengesch. 1. Th. S. 135. 67) „Odium humani generis" *Tac.* Ann. XV, 44. 68) Vgl. *Welcker* im Staatslexikon unt. d. W. *Christenthum* (3. Bd. S. 230. 2. Ausg.): „Soweit vor und neben dem Christenthume die Weltgeschichte reicht,

Wegen jener Abstraction und dieses Gegensatzes zeigt sich unleugbar der Begriff eines christlichen Staats in sofern eigentlich als ein sich selbst widersprechender, fast als ein Hirngespinnst, etwa wie ein „hölzernes Eisen," ein „viereckiger Cirkel" und dergleichen mehr. Daher wurde auch nur erst vor einigen Jahren von dem Freiherrn von Vincke auf dem ersten Vereinigten Landtage bei der Debatte über die Judenemancipation ganz unumwunden gesagt: „Es geht mir wie mehren andern Rednern, daß ich nämlich trotz der eifrigsten Forschungen und des gewissenhaftesten Nachdenkens mir nicht habe klar machen können, was unter einem christlichen Staate zu verstehen sei? Ich glaube das Christenthum sehr hoch zu stellen; aber der Begriff der Religion kann doch nur auf der innern individuellen Überzeugung beruhen. Der Staat aber ist ein Complexus von Individuen, welcher als solcher keine allgemeine Überzeugung haben kann. In sofern daher der Staat eine moralische Person darstellt, so kann ich mir nicht denken, daß derselbe als solcher eine bestimmte Religion haben könne. Wie man also von einem Staate sagen könne, es ist ein christlicher Staat, ist mir nicht erklärlich. Der Staat wird doch auch nicht die Bestimmung haben sollen, die Glaubenssätze einer bestimmten Confession zu realisiren — gewissermaßen der Executor der Kirche zu sein?"

Überdies liegt es auch schon in der Natur der Sache, daß das Wesentliche des Staates ganz unabhängig von dem Christenthume sein muß, da es ja Jahrtausende hindurch vor der Entstehung des letztern Staaten gegeben hat und ebenso noch gegenwärtig die Menschheit mit wenigen Ausnahmen überall in Staaten lebt, während die Gesammtbevölkerung aller Länder, die sich zum Christenthume bekennen, etwa ein Viertel, sicherlich aber noch kein Drittel der Gesammtzahl des Menschengeschlechts ausmacht, mithin nicht einmal soviel als wie sich in dem einzigen chinesischen Reiche finden [69]). Dazu kommt endlich, daß selbst in jenen sogenannten christlichen Staaten der Begriff der Christlichkeit sich keineswegs auf die einzelnen, im Wesen jedes Staates liegenden politischen Functionen anwenden läßt. „Man mag unserm Staate," sagte in diesem Sinne schon der würtembergische Minister des Innern in den Verhandlungen der Kammern der Abgeordneten in den Jahren 1823 und 1824 [70]), „den Charakter eines christlichen beilegen, weil seine Genossen sich zum Christenthume bekennen; die innere Einrichtung desselben, die Thätigkeit der Staatsgewalt, ist durch dies Bekenntniß keineswegs bedingt. Es gibt keine christliche Rechtspflege, keine christliche Polizeiverwaltung, keine christliche Staatswirthschaft, sondern alle diese Gegenstände sind dieselben, es mag sich dabei von Christen oder von Juden handeln."

Nichtsdestoweniger steht in einer andern Beziehung gleichwol das Christenthum wiederum in einem sehr innigen Verhältnisse zum Staate, weil eben durch dasselbe eine höhere religiöse Welt- und Lebensansicht offenbart ward, welche, da die Religion die wichtigste und einflußreichste Angelegenheit des menschlichen Lebens ist, nothwendig auch auf das Staatsleben einwirken mußte. Geschichtlich steht in der That als unleugbare Thatsache fest, daß das politische Leben in allen den Staaten, in welchen das Christenthum eingeführt wurde, nach und nach einen andern Charakter annahm, und daß sonach der Begriff eines christlichen Staats allerdings als ein durchaus thatsächlicher oder geschichtlicher, praktischer und richtiger erscheint [71]). Das Hauptprincip, um welches es sich hierbei handelt, hat namentlich Venedey [72]) in folgenden treffenden Worten ausgesprochen: „Alle Gesellschaften waren, bevor Christus für die Armen und Unglücklichen gepredigt, bevor er seine Lehren mit seinem Blute besiegelt hatte, auf den Grundsatz des Rechts, der Rechte der Person, der Kaste oder des Volkes gefußt. Der Bürger der alten Welt legte seinen Sklaven in Ketten, oder tödtete ihn, und behauptete, ein Recht dazu zu haben. Der Ritter, die Aristokratie bemächtigte sich der Regierung, des Befehls der Heere, eignete sich die Beute zu und fußte dabei auf ihr Recht. Die Aristokratie erhob sich gegen das Königthum, indem sie das Recht, den Staat zu regieren, selbst in Anspruch nahm; das Volk empörte sich gegen die Aristokratie, um das Recht zu fodern, sich mit ihr in die Beute und in die Regierung zu theilen; der Sklave endlich sprengte seine Kette, um die Rechte des Bürgers zu verlangen. Wenn man vor Christus von einer Pflicht sprach, so geschah dies nur, um ein Recht in Anspruch zu nehmen. Der Sklave dachte an die Pflicht seines Herrn gegen ihn, gegen den Menschen in ihm, und empörte sich, um sie zu verlangen. Der Plebejer sprach von der Pflicht des Ritters, indem er dieselbe für sich als ein Recht in Anspruch nahm. Aber weder der Sklave, noch der Plebejer, noch der Ritter sprachen von den Pflichten gegen diejenigen, die mit ihnen auf gleicher oder auf einer tiefern Stufe in der Gesellschaft standen. Christus verkündigte die Pflicht! Die Menschen sind gleich, ist der Grundsatz derselben und die Formel heißt:

---

beherrschen und misbrauchen entweder die Priester mit öffentlichem Betruge die weltliche Obrigkeit und das weltliche Recht für ihre Herrsch- und Habsucht; oder die weltliche Macht misbraucht die Religion, die Orakel, die Auguren, die Priesterschaft für ihren weltlichen Despotismus. Die Reinheit und Würde der Religion wie die Freiheit des Staates bestehen nur bei der Selbständigkeit beider, nur bei einer gegen äußern weltlichen Zwang geschützten völligen Glaubensfreiheit, und bei einem gegen subjective Glaubensmeinung geschützten festen weltlichen Rechte. — Christus nun gründete diese volle Selbständigkeit der zwei Vereine von Staat und Kirche mit der wechselseitigen Pflicht, das selbständige Recht des Andern nicht zu verletzen und nur in freier brüderlicher Unterstützung für das Gute und Rechte gemeinschaftlich den menschlichen Gesammtzweck zu fördern." Daß derselbe Grundgedanke auch der des Protestantismus ist, sowie zugleich der des Repräsentativsystems oder Constitutionalismus, hat Scheidler ausführlich gezeigt in Pölitz' Jahrbüch. 1834 Dec. und 1835 Mai („über das Verhältniß von Staat und Kirche" u. s. w.).

69) Nach Gützlaff (s. Preuß. Staats-Anz. vom 3. Juni 1850) 367 Millionen.

70) Wir entlehnen dies Citat aus Strauß, Dogmatik II. S. 621. 71) Vgl. Deutsche Vierteljahrschr. 1847. Nr. 38. S. 310. 1848. Nr. 41. S. 6 fg. 72) Römerthum, Christenthum und Germanenthum. (Frankf. a. M. 1840.) S. 20 fg.

Was du nicht willst, das dir geschehe, das thue keinem Andern. In diesem einzigen Principe schon enthüllte sich die ganze Kraft der neuen Lehre. Die Lehre Christi, die Lehre der Pflicht brauchte weder eine Majorität der Masse ihrer Feinde gegenüber, noch zeitliche Waffen, um zum Siege zu gelangen. Von dem Augenblicke an, daß Christus für dieselbe auch nur ein Paar arme Fischer gewonnen hatte, hatte sie eine Macht, stärker und kräftiger als die aller Herrscher der Welt, denn ihr Grundsatz war allen denen gegenüber, die nur das Recht der Gesellschaft, der Kaste oder des Bürgers kannten, unverwundbar. Der Grundsatz der Pflicht, wie Christus ihn lehrte, verlangte Nichts für die, die denselben anerkannten; er legte ihnen nur eine Verbindlichkeit gegen alle Menschen auf, und sobald dieser Grundsatz auch nur von einem Menschen anerkannt war, war er nicht mehr ein bloßer Grundsatz, eine Lehre, sondern eine Handlung — wenn auch eine passive — Allen gegenüber, die der Gegenstand der übernommenen Verbindlichkeit waren. Die Pflicht ist der Vertreter der Hingebung, das Recht der des Egoismus. Der Grundsatz der Pflicht, Nichts für sich verlangend, wird ein Eigenthum Aller, gegen die die Pflicht übernommen worden ist. Das Princip der Pflicht sucht nur das Glück, die Verbesserung Aller, während das Princip des Rechts, das ein Theil der Gesellschaft für sich geltend machen will, sich stets, nachdem dieser seine Ansprüche durchgesetzt hat, in ein Privilegium für den Berechtigten, in Unterdrückung gegen Alle, die nicht mitgekämpft, oder wenigstens den Preis des Kampfes nicht zu sichern gewußt haben, verwandelt." — „Die Gegensätze sind hier klar genug. Christenthum und Heidenthum, Bürgerrecht und Menschenpflichten, Hingebung und Selbstsucht, einzelne Menschen und die ganze Menschheit. Erst wenn man die innere Lebenskraft des christlichen Pflichtprincips gehörig erkannt hat, ist man auch im Stande zu begreifen, warum das Christenthum, auf den Grundsatz der Pflicht fußend, so oft besiegt, stets verfolgt — seine Anhänger immer von Neuem decimirt — doch am Ende der Sieger der ganzen civilisirten Welt wurde, ohne kaum je eine Schlacht gewonnen zu haben"[73]).

Sowie man nun von christlicher Ehe und christlicher Philosophie in dem Sinne spricht, daß in der ersteren der von Christus gelehrte Grundgedanke der Heiligkeit dieses Instituts, sowie der Achtung des weiblichen Geschlechts und in der letzteren jener Weltmonotheismus und jene Weltmoral, sowie die daraus folgende allgemeine Welt- und Lebensansicht als Basis gilt, so kann man auch von einem christlichen Staate in demjenigen Sinne reden, wonach nur derjenige dieses Prädicat ansprechen kann, in welchem jener Grundgedanke der persönlichen Gleichheit und Würde aller Menschen (das richtig verstandene sogenannte demokratische Princip[74])) in Folge der Unterordnung des Rechtsbegriffs unter den Pflichtbegriff als höchster leitender Grundsatz auch zur äußern Anerkennung oder Geltung gekommen ist. Daß dieser richtige Begriff des christlichen Staats schon früher in der Staatswissenschaft erkannt und ausgesprochen worden ist, dafür können wir uns auf die Aussprüche eines unserer ausgezeichnetsten Publicisten und namhaftesten Schriftsteller in der Literatur der Judenemancipation, Fr. Buchholz, berufen. Er sagt nämlich[75]): „Befragen wir die christlichen Urkunden, so findet sich darin keine Spur von jenem Krame übernatürlicher Lehren, welcher nöthig war, um eine Priesterherrschaft zu begründen. Die Weltursache unter dem Bilde eines liebenden Vaters des menschlichen Geschlechts dargestellt, ist das einzige Dogma, welches der Urheber des Evangeliums sich aufzustellen getrauete; und wer verkennt, daß dies Dogma den doppelten Zweck hatte, einmal von der Idee der Weltursache alles das zu trennen, was Furchtbarkeit in sich schließt, zweitens eben diese Idee zum Princip einer allgemeinen Befreundung unter den Menschen zu machen? Nebst diesem Dogma und im engsten Zusammenhange mit demselben stellt das Evangelium nur eine Regel für alle gesellschaftlichen Verhältnisse auf, und diese Regel ist höchst einfach so ausgedrückt: Was ihr wollt, das euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen! Wo aber gab es jemals eine menschliche Vernunft, welche diese Vorschrift verworfen hätte? Muß man nicht behaupten, sie stehe durch das sittliche Gefühl auf gleicher Linie mit den einleuchtendsten Wahrheiten der Größenlehre? Muß man nicht dafür streiten, sie sei die unmittelbare Ausgeburt der Vernunft selbst und in ihrer Anwendung der ewige Ausdruck derselben? Der Evangelist setzt hinzu: „„Dies ist das Gesetz und die Propheten"" und damit will er nichts weiter sagen, als daß alle menschlichen Vereine, wann und wo sie auch stattfinden mochten, immer dasselbe Princip anerkannt und sich nur in sofern wohl befunden haben, als sie demselben gemäß handelten. — Ist nun die Lehre von einem Gott, der unter dem Bilde des gemeinschaftlichen Vaters der Menschen gedacht werden muß, und jene, die höchste Gegenseitigkeit und Gerechtigkeit empfehlende Regel: Was ihr wollt, das euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen, das Wesentliche im Christenthume: so leuchtet auf der Stelle ein, daß es nichts enthält, wodurch es mit wahrer Politik im Widerspruche stände; denn diese hat keine andere Aufgabe zu lösen, als wie sie Alles so einrichten will, daß Gegenseitigkeit und Gerechtigkeit in allen gesellschaftlichen Verhältnissen zum Vorscheine kommen. Abgesehen von dem Dogma, hat sie in der Regel ein Princip für alle ihre Schöpfungen, und dieses Princip ist von einer solchen Beschaffenheit, daß sie es gar nicht aufgeben kann, ohne sich ent-

73) Vgl. von Krauß, Das christl. Staatsprincip (1842.); Heffter, Völkerrecht (1847.) S. 16; *Morier*, What has religion to do with politics (s. Magazin für die Lit. des Ausl. [Berlin 1849.] Nr. 4 fg.); Guizot, über d. Christ. (s. Allg. Zeit. vom 24. April 1850. Beil.); Merz, Armuth und Christenthum (1849.); Wichern, Die innere Mission (1849.) S. 20 fg.

74) Das Nähere hierüber s. in Scheidler's Propädeutik der praktischen Philosophie. (1850.) S. 110 fg.

75) s. Neue Monatsschrift für Politik und Geschichte. (1820.) 1. Bd. S. 492, vgl. S. 135.

weder zur Linken oder zur Rechten zu verirren. Hierauf beruht *ihre* Religion, ihr Gewissen. Diese sind also in nichts verschieden von dem, was im Allgemeinen Religion, Gewissen genannt wird, und die Quelle von dem Allen ist einzig die *menschliche Vernunft*, welche aussagt, daß man anderen Leuten thun müsse, was sie unsern Wünschen zufolge uns thun sollen. Die Art des Verhältnisses, worin man gegen Andere steht, kann hier keinen Unterschied machen; denn jedes Verhältniß, ohne alle Ausnahme, ist nur in sofern gut und bleibend, als *Gegenseitigkeit* und *Gerechtigkeit* nicht dadurch verletzt werden." Ferner: „Seit vielen Jahrhunderten redet man von *christlichen* Monarchien und Republiken. Sind sie wirklich da gewesen? Man hat Ursache, daran zu zweifeln, wenn man weiß, daß die sittliche Denkungsart der Regierungen nur durch die Formen bewahrt wird, worin sie sich bewegen, und daß diese Formen nur in sofern gut sind, als sie die Willkür ausschließen. Die *Kirche* hat nie die Kraft gehabt, dem Staate den Charakter der (wahren) *Christlichkeit* aufzudrücken; und sie hat diese Kraft um so weniger haben können, je mehr ihre organischen Gesetze denen des Staats analog waren und folglich die Willkür beschützten. Streng genommen ist also die Benennung *christlicher* Regierungen bisher *usurpirt* worden: sie konnte nicht eher verdient werden, als bis die Gesetzgebung sich von der *Gewalt* gesondert hatte, und das *Erbtheil der Einsichtsvollsten und Besten des Volkes* geworden war; denn nur auf diese Weise war es möglich, das Princip der *Gerechtigkeit* zur Grundlage für die Regierung zu machen. — Die Dinge sind also in unsern Zeiten auf den Punkt zurückgeführt, worauf sie bei der ersten Entstehung und Ausbreitung des Christenthums standen; nur mit dem Unterschiede, daß man über das Wesen der Gesellschaft mehr aufgeklärt ist, als die Welt es vor 18 Jahrhunderten war, und daß keine so überwiegende Hindernisse im Wege stehen, wie die unermeßliche Größe des Römerreichs, die den Despotismus heiligte. Das ganze Mittelalter bis auf unsere Zeiten ist als *ein langer Traum* zu betrachten, aus welchem das menschliche Geschlecht endlich erwacht ist; als ein Traum, worin man sich ebenso sehr über das Wesen der Macht, wie über die Grundlage derselben täuschte. *Christen* gab es während dieses Zeitraums eigentlich ganz und gar nicht; denn wo die Willkür geheiligt ist, da kann nur Willkür entscheiden, und wo diese entscheidet, da wird das Princip der Gerechtigkeit aufgeopfert, und Gesetzlosigkeit tritt an die Stelle der Sittlichkeit und Ordnung, ohne welche die christliche Gesellschaft nicht denkbar ist. — *Nun erst gibt es wahre Christen*, d. h. Menschen, *welche ihr Recht in der Achtung vor dem Rechte Anderer bewahren; zu allen Liebesdiensten geneigt und erbötig sind, das Gesetz ehren, weil die Gesellschaft ohne dasselbe nicht fortdauern kann, und die Obrigkeit achten, weil sie nur die Vollstreckerin des Gesetzes ist.* Die *Kirche* ist nun nicht länger von dem *Staate* gesondert, sondern eins und dasselbe mit ihm; Theorie und Praxis beschreiben nicht mehr verschiedene Bahnen, und in der Art, das Gesetz zu geben, drückt sich das Gewissen der Regierungen aus."

Ist nun gleich in diesen letztern Andeutungen mehr die Idee, das, was sein soll, als die Wirklichkeit, das, was da ist, ausgesprochen, oder wenigstens die Verwirklichung jener z. B. bei uns Teutschen um ein Menschenalter anticipirt, so ist doch der Begriff des *christlichen Staats* hier principiell vollkommen richtig bezeichnet.

Aus diesem folgt nun aber in Bezug auf die Judenemancipation in strengster Consequenz nichts anderes, als daß dieselbe eben nur in *christlichen* Staaten in diesem allein richtigen Sinne dieses Worts einerseits *möglich* und andererseits principiell *nothwendig*, daß umgekehrt kein Staat mit jenem ehrenden Beinamen zu bezeichnen ist, in welchem das Princip der Gegenseitigkeit und Gerechtigkeit (oder: „gleiche Pflichten gleiche Rechte!") verkannt und die Judenemancipation *nicht* bewirkt wird!

Daß diese, nur von der Ignoranz oder Bornirtheit und fanatischen Parteilichkeit bisher verkannte Wahrheit in der neuern und neuesten Zeit immer mehr und mehr (auch in unsern *teutschen* Ständeversammlungen, wenngleich *vor* 1848 nicht in deren Majorität) zur Anerkennung gelangte, steht ebenfalls als Thatsache fest. So z. B. von *Camphausen* in der Sitzung des ersten Vereinigten Landtags in Berlin am 14. Juni 1847 [76]).

---

76) „Nach meinem Dafürhalten ist der Begriff des *christlichen Staats* weniger im Kreise praktischer Staatsmänner, veranlaßt durch wirkliche Erfahrungen und Bedürfnisse, entstanden, als ich darin eine, vielleicht mit äußern Ursachen zusammenhängende, Entdeckung unserer neuen *Staatsphilosophie* erkenne. Ein großer Dichter hat gesagt, daß es viele Dinge zwischen Himmel und Erden gibt, wovon sich unsere Philosophie nichts träumen lasse; ich möchte hinzufügen, daß auch unsere Philosophie sich viele Dinge träumen läßt, die mancher Wachende nicht mehr wahrzunehmen vermag. Manche Dinge habe ich hingegen allerdings wahrgenommen. Ich habe wahrgenommen, daß Jahrhunderte lang in Europa ein furchtbarer Kampf gekämpft wurde, um das *Rechtsgebiet des Staats von dem Rechtsgebiete der Kirche zu trennen.* Ich habe nicht wahrgenommen, daß die Niederlande und Frankreich, welche die Emancipation der Juden vollzogen haben, sich durch diesen Umstand so von uns unterscheiden, daß sie aufgehört haben sollten, *christliche* Staaten zu sein, während wir ein christlicher Staat geblieben wären. Ich habe endlich wahrgenommen, daß die Existenz des *preußischen* Staats an den Grundsatz geknüpft ist, daß verschiedenen Confessionen die gleiche politische Berechtigung zustehe und daß die Monarchie gefährdet würde, wenn dieser Grundsatz nachhaltig und wesentlich verlassen werden sollte. Aus diesen Wahrnehmungen bin ich zu dem vielleicht nicht philosophischen Schlusse gelangt, daß, in sofern wir wirklich unter die Kategorie des *christlichen* Staats fallen, diese Kategorie uns nicht hindern könne, *den Juden die politischen Rechte einzuräumen.* — Blicke ich um mich in unserem Staate, so kann ich den großen Überfluß an geistigen und namentlich praktischen Fähigkeiten nicht entdecken, der uns veranlassen könnte, den Kreis, worin diese Fähigkeiten zu suchen sind, zu beschränken oder zu verengen. Es scheint mir vielmehr ein Mangel an Fähigkeiten vorzuliegen, welcher die Erweiterung dieses Kreises nothwendig macht. Daß dem gesinnungstüchtigen Genie die Bahn erschlossen werde, das ist es, was ich begehre und was ich für die Juden auch deshalb in Anspruch nehme, weil so manches Blatt unserer Geschichte von Judenverfolgungen einen dunkeln Flecken trägt, den ich weggewischt zu sehen mich sehne." (Vgl. Grenzboten 1847. II. S. 528 fg.)

In gleichem Sinne erklärte sich der Fürst Lynar [77]). Auch in Sachsen hatte schon zehn Jahre früher in den Verhandlungen der 1. sächsischen Kammer im J. 1837 über die Judenemancipation eine sehr hochgestellte Person und zwar eine solche, welche dem Katholicismus nicht blos dem Namen nach, sondern in der That und Wahrheit im höchst eminenten Sinne zugethan ist, der Vater des präsumtiven Thronerben, der Prinz Johann, eine ähnliche Erklärung gegeben [78]).

In cultur- und welthistorischer, sowie zugleich in publicistischer Hinsicht verdient hier besonders noch der Entwickelungsgang erwähnt zu werden, welchen der herrschende Begriff des christlichen Staats neuerdings in England genommen hat, welches einerseits unleugbar und auch anerkanntermaßen der mächtigste Staat der Welt und andererseits unter den protestantischen zugleich derjenige ist, in welchem das Kirchliche und Politische am innigsten mit einander verschlungen erscheint [79]), was seinen Grund hauptsächlich darin hat, daß dort die Reformation nicht wie in Teutschland vom Volke und aus dessen innerstem religiösen Bedürfnisse, sondern von dem despotischen Könige Heinrich VIII. ausging [80]). Mit Verweisung auf das früher schon Erörterte ist hier nur zu erwähnen, daß zwar in Folge der Entwickelung der allgemeinen politischen Freiheit bereits fast vor einem Jahrhundert auch eine Emancipation der Juden dort durch das Parlament beschlossen worden war, aber nicht zur Ausführung kommen konnte, weil man die Christlichkeit des Staats dadurch gefährdet glaubte, was sich näher aus einer 1753 erschienenen Schrift ergibt, aus welcher Rühs in seiner zweiten Abhandlung [81]) Auszüge mitgetheilt hat. Außerdem gab es in England allerdings auch eine ganze Reihe königlicher Verordnungen und Parlamentsacten, welche der Judenemancipation entgegenstanden, wie dies erst noch am 30. April 1846 im Oberhause von dem Lordkanzler Lyndhurst näher gezeigt ward [82]). Es ist übrigens auch bekannt genug, daß eben wegen jenes genauen Zusammenhanges zwischen Staat und Kirche in England sogar die Emancipation der Katholiken erst vor kaum 20 Jahren durchgesetzt und so ein principieller Anfang zu Realisirung der schönen Idee von Canning's Wahlspruch gemacht ward: bürgerliche und religiöse Freiheit in der ganzen Welt! Wie die Emancipation der Katholiken durch die Aufhebung der sogenannten Testacte (am 28. April 1828), wodurch ihnen der Eintritt in das Parlament möglich wurde, angebahnt worden war, so handelte es sich auch bei der Judenemancipation um die Abänderung der Eidesformel, welche alle Parlamentsglieder schwören müssen: Upon the faith of an Christian. Das Unterhaus hat sich auch für diese vollständige Emancipation schon längst erklärt, wogegen das Oberhaus bis in die neueste Zeit die Zulassung der Juden verwarf; im J. 1848 mit 163 gegen 128 Stimmen, im J. 1849 mit 95 gegen 70, sodaß ohne Zweifel in diesem oder dem nächsten Jahre, da das Unterhaus beharrlich bei seiner Ansicht bleibt, jene Emancipation noch durchgehen wird (nur noch, wie die Engländer in ihrer parlamentarischen Terminologie sich ausdrücken, „eine Frage der Zeit" ist), zumal da die ausgezeichnetsten Staatsmänner, wie z. B. Lord Morbeth und Lord Brougham, ebenso Lord Russell und Andere im Unterhause die von der sogenannten Christlichkeit des Staats hergenommenen Einwände siegreich widerlegten [83]). Übrigens verdient noch bemerkt zu werden, daß man in England die in Bezug auf die Juden so oft geltend gemachte Unterscheidung zwischen bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechten schon früher als eine unhaltbare erkannt hat. Als im J. 1845 diese Sache wieder zur Sprache kam, hat das vielgelesene englische Blatt *Spectator*, ausgehend von der Behauptung, daß die dermalige Toleranz als Hinfälligkeit des frühern energischen Verfolgungsgeistes, eigentlich ein klägliches Schauspiel darbiete, sehr treffend nachgewiesen, wie verwerflich alle Halbheit in dieser Hinsicht und wie lächerlich die Inconsequenz ist,

77) „Ich halte den christlichen Staat keineswegs nur für eine Anstalt, um gewissen dogmatischen Lehrbegriffen immer mehr Geltung zu verschaffen, um gewisse religiöse Äußerlichkeiten (denen ich übrigens die innigste Verehrung zolle) in das Leben zu rufen und ihnen gesetzlichen Schutz zu verschaffen. Nein, meine Herren, der christliche Staat hat hauptsächlich die Aufgabe, die christliche Grundidee immer mehr und mehr zu verwirklichen. Diese christliche Lebensidee aber ist die Liebe, und diese wird in ihrer Fortbildung, in ihrer praktischen Anwendung die — Versöhnung. Ich spreche es aus, dieses große Wort des Christenthums — die Versöhnung, welche, nach allen Richtungen verwirklicht, das ganze Christenthum bildet; die christliche Staatsidee ist mithin die Versöhnung jedes Einzelnen mit der Gesellschaft. Diese allgemeine Versöhnung muß in einem christlichen Staate aber auch denen zu Gute kommen, bei denen die christliche Liebe noch nicht den ganzen Inhalt ihrer Religion bildet, damit sie immer mehr und mehr hinübergezogen werden zur Annahme unsers christlichen Staatsprincips, das auch unter uns immer mehr und mehr eine wahrhafte Geltung finden möge." Vgl. Allgem. Zeit. vom 15. Juni 1847.

78) Es war in jener Debatte unter Anderm der Vorschlag gemacht worden, die schon so lange bestehende gesetzliche Bestimmung gut zu heißen, welche den Juden die Erwerbung des Grundeigenthums theils schlechthin untersagt, theils nur unter großen Beschränkungen gestattete, und zwar aus dem Grunde, weil es der Natur eines christlichen Staates zuwiderlaufend sei, Nichtchristen der erwähnten Art das Eigenthum des Grundeigenthums zu gestatten. Bei dieser Gelegenheit sagte der Prinz Johann von Sachsen: „Ich gestehe, daß ich von der Natur eines christlichen Staats die Ansicht habe, ein christlicher Staat sei der, welcher die Maßregeln der christlichen Religion durchzuführen habe; diese spricht von Duldung, und ich glaube, wir handeln mehr im christlichen Sinne, wenn wir die Erwerbung von Grundstücken dulden." Vgl. Krug, Krit. Gesch. der öffentl. Verhandlungen über die bürgerliche Gleichstellung aller Religionsparteien in christlichen Staaten. (Leipz. 1837.) S. 115.

79) Burke, Betrachtungen über die franz. Revolut. (übers. von Gentz. 1. Bd. S. 144 fg.).

80) Millar, Histor. Entwickel. u. s. w. (übers. von K. E. Schmid. 2. Bd. S. 317 fg.); Dahlmann, Gesch. der engl. Revolut. S. 48 fg. (5. Ausg.)

81) Zeitschrift für Staaten- und Völkerkunde. 1816. IV. S. 406 fg.

82) Vgl. Ober-Post-Amts-Zeit. vom 7. Mai 1846 („Toleranzfortschritte in England").

83) Das Nähere über diesen Gang der englischen Debatte vom J. 1830 an findet sich in Rob. Haas, Das Staatsbürgerthum der Juden (1837.) S. 168; über die merkwürdigen Verhandlungen des Jahres 1846 vgl. Frankf. O.-P.-A.-Zeit. vom 7. Mai 1846, Deutsche Allg. Zeit. vom 10. Juni und 25. Nov. 1847, und Augsb. Allg. Zeit. vom 4. Juli 1849 Beilage.

den Juden bürgerliche und Gemeinderechte, aber keine *politischen* zugestehen zu wollen[84]).

Wenn nun gefragt wird, warum bisher diese richtigen Ansichten vom *christlichen Staate*, namentlich in Bezug auf die Judenemancipation, entweder ganz und gar nicht im wirklichen Staatsleben zur Geltung kamen, oder doch in der Minorität blieben, so liegt die Antwort eben darin, daß das Christenthum geschichtlich eigentlich in Widerspruch mit seiner eigenen Idee, sowie den ausdrücklichsten Erklärungen seines Stifters nach jüdischem Vorbilde (im Levitenthum) zunächst eine Hierarchie oder einen Klerus hervorrief und die religiöse freie Gemeinschaft der Gläubigen in eine äußerlich hierarchisch gegliederte Gesellschaft vereinigte, welche nun als sogenannte christliche *Kirche* sich nicht nur *neben*, sondern auch *über* den Staat stellte, sowie für die neueuropäischen Staaten, welche nach der Völkerwanderung allmälig entstanden, zugleich das Vorbild der politischen Organisation ward, und während des ganzen Mittelalters den Gedanken der Supremacie des Geistlichen über das Weltliche auf das Entschiedenste festhielt, woraus dann das schon erwähnte System des sogenannten *göttlichen Rechts*, oder das der Hierarchie und des Feudalismus entsprang, wonach alle geistliche und weltliche Macht ihre letzte Quelle in dem *Papste* hatte. Diesen Gedanken der Oberherrschaft der Kirche über den Staat hält bekanntlich der Katholicismus ganz consequent in seiner bekannten Voraussetzung, daß Christus selbst die Kirche gestiftet habe, noch bis auf diese Stunde fest[85]), und da er ebenso consequent damit das Dogma der alleinseligmachenden katholischen Kirche verbindet, so ist allerdings nicht abzusehen, wie in ihm jemals der wahre Begriff des christlichen Staats und damit auch eine vollständige Judenemancipation zur Anerkennung gelangen könne, welche das richtige Verhältniß zwischen Kirche und Staat voraussetzt. Dieses letztere bahnte nun Luther's *Reformation* an, indem er das Fundament jenes hierarchischen Systems erschütterte und theilweise völlig zerstörte, namentlich dem Staat zu seiner Emancipation von der Kirche verhalf, wie er es selbst so *energisch ausgedrückt hat*[86]). Indessen konnte auch in Folge der geschichtlich gegebenen Verhältnisse im Protestantismus das rechte Verhältniß von Staat und Kirche sich bisher nicht gehörig entwickeln; vielmehr fiel man hier in das andere Extrem, den *Staat* schlechthin *über die Kirche* zu setzen, die Fürsten zu summis episcopis der letztern und eine sogenannte Einheit des Staats und der Kirche geltend zu machen, gegen welche sich Luther ebenfalls auf das Entschiedenste erklärt hatte[87]).

---

84) Vgl. Deutsche Allg. Zeit. vom 27. März 1845. Nr. 80. „In der erlöschenden Unduldsamkeit liegt eine gewisse Inconsequenz, die sich alles Anspruchs auf jene doppelsinnige Achtung beraubt, welche die kräftige und mächtige Bigotterie einflößt. Wenn Leute von halbwegem Verstande und Selbstrespect sich in dem Lichte selbst sehen könnten, in dem sie von Andern gesehen werden, so würden sie niemals blos halb liberal und halb tolerant werden. Jene gutmüthige Schüchternheit, welche die Ansprüche ihrer Landsleute jüdischen Glaubens auf Theilnahme an den Privilegien und Rechten von Engländern weder verweigern noch zugestehen kann, ist traurig mit anzusehen. Der Eine will sich der Bill zur Befreiung der Juden von der Betheuerungsformel „„auf den Glauben eines Christen““ nicht widersetzen (wie der Bischof von London im Oberhause), erklärt aber mit Burleighartigem Kopfschütteln, daß er sie nicht unterstützen könne. Ein Anderer hält es für unbedenklich, einen Juden mit der Macht und dem Einflusse eines Lordmayor zu bekleiden, betrachtet es aber für gefährlich, ihm eine Stimme im Parlament unter Sechshundert und soviel Andern anzuvertrauen. Allein die Ausschließung von der Legislatur beraubt den Juden noch nicht der politischen Macht. Ein Jude kann Landbesitzer sein, kann die Gewissen und Stimmen von einem halben Dutzend Wahlorten in der Tasche haben, kann seine Protégés zu Bischofssitzen und ins Oberhaus poussiren und von ihm Ernannte ins Unterhaus bringen, kann als ein reicher und ehrgeiziger Mann zehn Mal mehr durch seinen Einfluß, als durch sein persönliches Votum bewirken. Als Magistrat mit der Gewalt, Leute einkerkern zu lassen, übt er weit mehr Macht aus, als mit dem sechshundertsten Antheil an jenem combinirten Willen, der jene Gewalt beschränkt. Ist es gefährlich, den Juden politische Gewalt anzuvertrauen, so weigert euch, ihre Religion zu dulden und verbietet ihnen den Erwerb von Eigenthum. Sind aber diese Dinge einmal gewährt, so können sie auch Einfluß auf die Regierung üben, wenn sie klug genug dazu sind.“

85) *Eichhorn*, Kirchenrecht S. 180; *Pahl*, Kirchenrecht S. 98. Const. apost. L. II. c. 34: „Quanto *anima* corpore praestantior, tanto est *sacerdotium* regno excellentius!“ — „Rome ne recule pas.“ Noch in der 1826 zu Landshut herausgekommenen Übersetzung des Canisischen Katechismus heißt es S. 54, daß die geistliche Hierarchie alle weltliche Macht und Obrigkeiten weit übertreffe. — Auch steht in dem Wappen der weltlichen Herrscher das Kreuz über den Kronen. Vgl. *Seidensticker*, Krit. Lit. des Nap. Rechts S. 36.

86) „Vor Zeiten, da Päpste, Bischöfe, Pfaffen und Mönche in solchem Regimente saßen, daß sie mit kleinen Bannbriefen Könige und Fürsten treiben konnten, wo sie hin wollten, ohne alles Widersetzen und Gegenwehr, ja daß Könige und Fürsten keinem Mönche oder Pfaffen, wie geringe derselbige Brodwurm war, durften ein Haar krümmen, mußten sie das leiden, daß ein grober Esel auch auf der Kanzel mochte Könige und Fürsten aussetzen und seine Lust an ihnen büßen nach allem Muthwillen. Und solches mußte dennoch angepredigt heißen, dawider Niemand mucken durfte. Und lag weltliche Obrigkeit gar und gar unter den geistlichen Tyrannen.“ Auslegung des 82. Ps. (sämmtl. Werke Ausg. von *Walch* f. S. 1026). „Bisher geschah es, daß ein ohnmächtiger Pfaffe oder Mönch konnte mit einem kleinen Zettel, nicht über einen Finger lang und breit, alle Herren und Fürsten, wie stolz und mächtig sie waren, eintreiben und zwingen, wie er nur wollte, und Niemand öffentlich wider einen Plattling mucken, noch ihm ein Haar krümmen durfte, er wollte denn unter die Hölle verflucht, dazu von Landen und Leuten verjagt sein.“ Auslegung des 110. Ps. (5. Th. S. 1415.)

87) „Die zwei Regimente (das geistliche und weltliche) sollen bis ans Ende der Welt nicht in einander gemengt werden, wie zur Zeit des alten Testaments im jüdischen Volke geschah, sondern von einander geschieden und gesondert bleiben, soll man anders das rechte Evangelium und den rechten Glauben erhalten. Ich ermahne euch, die ihr einmal der christlichen Kirche Lehrer werden sollet, sehet zu, *daß ihr bei dem Unterschiede bleibt*. — Königen, Kaisern und Fürsten ist das eiserne Schwert gegeben, aber den Aposteln und uns Predigern das *mündliche* Schwert zugestellt. *Also soll es geschieden bleiben*; da helfe halten, wer da kann. Denn wo die Fürsten solches in einander mengen wollen, wie sie denn jetzt thun, da helfe Gott gnädiglich, daß wir nicht lange leben, auf daß wir solches Unglück nicht sehen; denn da muß Alles in der christlichen Religion zu Trümmern gehen. Wie denn unter dem Papstthume geschehen ist, da die Bischöfe zu weltlichen Fürsten geworden sind. Und wenn jetzt die *weltlichen Herren* zu *Päpsten* und *Bischöfen* werden, daß man ihnen predige und sage, was sie gern hören; so predige zu der Zeit der leidige Teufel, der wird auch predigen.“ Ausleg. des 2. Cap. Joh. (5. Th. S. 1741.)

Dies hat sich in Teutschland besonders in dem wichtigsten unserer protestantischen Staaten, in Preußen, auf das Bestimmteste gezeigt, und zwar namentlich noch in neuerer Zeit auf dem schon erwähnten ersten Vereinigten Landtage, woselbst von Seiten der Regierung in Bezug auf die Judenemancipation der Begriff des christlichen Staats in seiner falschen Auffassung festgehalten wurde. Es war daher ganz in der Ordnung, daß die große Umwälzung von 1848, welche namentlich in Preußen diesen falschen Begriff beseitigte[88]), durch Adoption des echt constitutionellen Systems das rechte Verhältniß von Staat und Kirche festzustellen begann und auch in Hinsicht auf die Judenemancipation den Foderungen des Vernunftrechts endlich gerecht wurde, indem der Artikel 12 der preußischen Constitution vom 31. Jan. 1850 den Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte für unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse erklärt.

Dasselbe Princip ist nun zwar auch in der österreichischen Constitution vom 4. März 1849 ausgesprochen; allein ob dasselbe wirklich und vollständig, zumal für die Juden, ins Leben treten wird, bleibt um so zweifelhafter, als das ganze österreichische Verfassungswerk erst noch der Ausführung harrt, und als überdies im März 1850 durch die Aufhebung des Placetum regium der österreichische Staat sich wieder ganz in der Weise des Mittelalters, die heilsamen Josephinischen Errungenschaften aufgebend, unter die katholische Kirche gestellt hat. Dazu kommt, daß das „Volk" dort noch immer in hohem Grade bigott und intolerant, besonders in Bezug auf die Juden ist, die noch in neuester Zeit so arge Verfolgungen erdulden mußten, wenn sie das ihnen von der Verfassung eingeräumte Recht, Grundbesitz zu erwerben, geltend machen wollten, sodaß ihnen von öffentlichen Blättern der Rath gegeben wurde[89]), vor der Hand von dieser Geltendmachung ganz abzustehen, oder doch nur wenig Gebrauch zu machen. Noch schlimmere Folgen muß natürlich es dort für die Judenemancipation haben, daß die österreichische Regierung selber durch ihre Feldherren und anderen Behörden in Ungarn den Judengemeinden wegen ihrer angeblichen Betheiligung an der Revolution unerschwingliche Contributionen aufgelegt[90]) und noch jüngst dabei ein sogenanntes Purificationssystem vorgeschrieben hat, in welchem die Grundsätze des Rechts vermißt werden[91]).

Wie wenig selbst wirklich bestehende freisinnige Constitutionen für sich schon hinreichen, jene Anerkennung des Menschenrechts auf volle Religionsfreiheit zu bewirken, beweist übrigens zunächst Norwegen, dessen Verfassung für die allerfreisinnigste der constitutionellen Monarchien gilt, und welches gleichwol keinem Juden den Aufenthalt und Grundbesitz gestattet[92]), und ebenso die Schweiz, die seit länger als einem halben Jahrtausend der freieste Staat in Europa zu sein sich rühmt. Nichtsdestoweniger zeigt selbst in unsern Tagen die teutsche, doch vorzugsweise protestantische Schweiz keine sonderliche Neigung, mit der Sache der Judenemancipation einen Beweis zu liefern, daß das Princip der Gleichheit doch vor Allem in sogenannten Republiken zur Geltung kommen müßte. Zwar hat ein Hauptorgan der Ultrademokratie, die Neue Züricher Zeitung, sehr für die genannte Emancipation gesprochen, jedoch nur in Bezug auf Baiern, während sie sich wol hütete, für die Anerkennung jener im eigenen Canton sich zu erklären! Wie kläglich der dermalige Stand der Sache dort ist, schildert die Deutsche Zeitung vom 27. Dec. 1849[93]).

Wie sehr die Gegner der Judenemancipation die christliche Religion nur zu oft blos als Vorwand gebrauchen, und wie wünschenswerth es wäre, wenn unsere Staaten nur erst wirklich christliche im wahren Sinne dieses Wortes wären, läßt sich an einer speciellen Seite der Judenfrage näher nachweisen. Vom Standpunkte der praktischen Politik ist und bleibt einer der wichtigsten Punkte (wie dies auch in den Ständeverhandlungen in der neuesten Zeit, namentlich in den bairischen, sowie früher in den badischen klar hervorgetreten ist) das Recht der Übersiedelung in solche Gemeinden, in denen sich

88) Constitutionelle Zeitung vom 11. Juni 1850. 89) Deutsche Zeit. vom 10. Juni 1850. 90) Vgl. die Grenzboten 1849. Nr. 33. S. 270. (Ähnliche Verfolgungen hatten die Juden in Rom im Jahre 1849 auszustehen; s. Deutsche Allgem. Zeit. vom 11. Nov. 1849; Gothaische Zeit. vom 14. Nov. 1849.) 91) Das Ausführliche hierüber findet sich in der Ostdeutschen Post vom 14. Juni 1850 (vgl. Frankfurter Journal vom 18. Juni 1850. 2. Beilage).

92) Oppenheim, System des Völkerrechts. (1845.) S. 392. 93) In einem Schreiben aus Bern vom 22. Dec. 1849 heißt es: „Daß der Geist der Duldsamkeit bei unserm Volke noch keine tiefen Wurzeln geschlagen hat, beweist der Judenhaß und die politische Stellung, welche dieses Volk in der Schweiz einnimmt. Die im aargauischen Bezirke Baden gelegenen Gemeinden Endingen und Lengnau waren im vorigen Jahrhunderte die einzigen Ortschaften der Schweiz, wo sich Juden angesiedelt fanden. Heutzutage trifft man solche auch in Basel, Bern, Genf und an einigen andern Orten, wo sie zwar geduldet, aber dabei vielfach gedrängt werden. Die an letzteren Orten ansässigen Juden sind meistens Franzosen. Dieser Umstand hat schon mehr als einen internationalen Zwist erzeugt, indem sie als Juden gewissen Beschränkungen in Ausübung der bürgerlichen Rechte unterworfen sind, als Franzosen aber, in Bezug auf freie Niederlassung, Gewerbe und Handel, Anspruch auf die gleichen Rechte und Vortheile haben, deren die Cantonsangehörigen genießen. Im Aargau dürfen die Juden im Banne der beiden genannten Gemeinden Häuser bauen, mit Bewilligung der Regierung Wohnhäuser und liegende Güter ankaufen und Liegenschaften zu Unterpfändern annehmen, müssen aber diese binnen Jahresfrist wieder verkaufen! Kein Jude darf sich ohne Erlaubniß der Obrigkeit verehelichen. Die Wahl der Rabbiner in den beiden Synagogen, die in Aargau sind, muß von der Regierung genehmigt sein. Die luzerner Regierung hat den aargauer Juden den Besuch luzernischer Märkte verboten, der Bundesrath denselben gestattet. Die Bundesversammlung hat diesen Competenzstreit noch zu entscheiden. Die berner Regierung hat letzte Woche einem hier ansässigen Juden die Bewilligung ertheilt, Pfandrechte auf bernischem Grund und Boden zu erwerben, muß aber wegen dieses Beschlusses harte Angriffe erfahren. Wichtig wird in dieser Beziehung die Haltung des großen Rathes sein, wenn er über das Naturalisationsgesuch des Professors Valentin, eines Juden, zu entscheiden hat." (Wie neuere öffentliche Nachrichten melden, ist das Gesuch dieses ausgezeichneten Gelehrten, der eine Zierde jeder teutschen Hochschule sein würde, abschlägig, wenn auch nur mit geringer Majorität, im großen Rathe beschieden worden!)

bisher keine Juden fanden. In dieser Hinsicht ist zunächst die Bemerkung vorauszuschicken, daß es sich hierbei in letzter Instanz eigentlich gar nicht um Religion oder religiösen Glauben, sondern nur um ein Privilegium, das Verhältniß einer Rechtsungleichheit handelt, an welchem natürlich die Bevorrechteten so lange als möglich festhalten, wie denn auch in andern Fällen oft Privilegien selbst bei der offenbarsten Einsicht in ihre Nutzlosigkeit oder gar Schädlichkeit festgehalten werden [94]). Daß dieses Sichabschließen der Gemeinde gegen alle sogenannte Eindringlinge mit dem religiösen Glauben nichts zu thun hat, ergibt sich ganz einfach daraus, daß es ja auch gegen die eigenen Glaubensgenossen nur zu oft geltend gemacht zu werden pflegt; daher auch als diese Sache in der badischen Kammer 1833 zur Sprache kam, die Abgeordneten Bekk (der nachmalige und nachmärzliche Minister) und Welcker von diesem Verhältniß meinten, daß es mit der Emancipationsfrage der Juden selber nicht wesentlich zusammenhing [95]). Man braucht nur daran zu denken, welchen ungeheuern Misbrauch der Egoismus der Gemeinden noch in neuester Zeit mit diesem Heimathsrechte getrieben hat, wie z. B. im Holsteinischen es ganz üblich war, keinen Dienstboten, und wenn er sich auch auf das Musterhafteste betragen, über drei Jahre in demselben Dorfe zu lassen, auf daß er nicht etwa dem Gesetze gemäß durch die Continuität dieses Aufenthalts Heimathsrecht in der Gemeinde erlangte! In sofern können allerdings die Juden sich nicht besonders beklagen, wenn sie nicht in Gemeinden aufgenommen werden, welche auch Christen unter gewissen Verhältnissen auszuschließen das Recht haben. Es hängt dies ganze Verhältniß der Natur der Sache nach mit der eigentlichen Lebensfrage unserer ganzen Civilisation, der Bekämpfung des Pauperismus und Proletariats, oder der Massenarmuth zusammen und namentlich mit der bisherigen sehr unvollkommenen Gesetzgebung über die Armenpflege und den Mangel an echter Christlichkeit in der Praxis dieser letztern. Wie nun mit Recht in Bezug auf jene Lebensfrage überhaupt neuerdings ausgesprochen worden, daß nur durch das Christenthum zu helfen sei [96]) (es könnten übrigens, beiläufig bemerkt, in Bezug auf Armenpflege die Christen vieles von den Hebräern lernen [97])), und wie, nach obigem, vor allem unsere bisher sogenannten christlichen Staaten erst wirkliche werden sollten, so wird es auch nur unter dieser Voraussetzung mit dem genannten speciellen Punkt der Emancipationsfrage besser werden. Jedenfalls leuchtet vom Standpunkte des Christenthums und des wahren christlichen Staats (in dem schon näher erläuterten Sinne dieses Wortes) leicht von selbst ein, daß diese ganze Ansässigungs- und Verehelichungsgesetzgebung nicht im Geiste des Christenthums, sondern nur dem Principe des mechanischen Polizeistaats entflossen, wie auch erst neuerdings in einer empfehlenswerthen Schrift treffend gezeigt worden ist [98]).

94) Man erinnere sich z. B. der Debatten über die Aufhebung der sogenannten Patrimonialgerichtsbarkeit! 95) In der Rede des Abgeord. Bekk heißt es (Prot. S. 123): „Es scheint mir die Frage, ob da, wo noch keine Israeliten sind, dieselben aufgenommen werden sollen, mit der Emancipationsfrage nicht zusammenzuhängen. Denn die Frage, ob überhaupt da, wo noch keine Genossen der Religion desjenigen sind, der die Aufnahme sucht, Einer die Aufnahme fodern könne, ist eine allgemeine Frage, die nicht die Juden speciell berührt, wenn sie auch häufiger bei ihnen zur Anwendung kommt.“ Ferner in der Rede des Abg. Welcker (S. 137): „Es ist auch nicht absolut nothwendig, daß aus dem Princip der Emancipation gefolgert werde, daß eine rein christliche Gemeinde, vielleicht eine rein protestantische Gemeinde, gezwungen werden solle, ein Mitglied einer andern Religion aufzunehmen.“ 96) Economie politique chretienne, par Mr. *Alban de Villeneuve-Bargemont* (Paris 1835.) (vgl. Bl. f. lit. Unterh. 1835. Nr. 203 vom 21. Juli); Jer. Gotthelf, Die Armennoth (1840.); A. von Krauß, Das christl. Staatsprincip (1842.); Deutsche Vierteljahrschr. 1847. Nr. 38. S. 123 fg.; Merz, Armuth und Christenthum (1849.); Wichern, Die innere Mission (1849.); Guizot, Rede in der Bibelgesellschaft, s. Allg. Zeit. 1850 vom 24. April Beilage.

97) Ausführliches hierüber hat Fr. Böttcher mitgetheilt im Dresdener Album 1847. S. 334 fg. („Althebräische Armenpflege“). 98) Maier, Die Noth der untersten Volksclassen. (Erlangen 1849.) S. 39. „Wäre es ein aus dem Christenthume emanirtes Gesetz, so dürfte die Ansässigmachungs- und Verehelichungserlaubniß, außer von der physischen und geistigen Befähigung der dieselbe nachsuchenden Personen, dann von ihrer Arbeitslust und Kraft, von ihrer Erwerbsfähigkeit und Gelegenheit, lediglich von ihrem christlichen Sinne und Wandel abhängig gemacht werden. Allein das ist nicht der Fall; grade bei den Armen, bei dem Arbeiterstande, bei der Ansässigmachung auf Lohnerwerb ist das absolute Veto den Gemeinden eingeräumt, also die Zustimmung lediglich von der Willkür der Gemeinde abhängig gemacht. Es scheint das freilich, da die Ernährung ihrer Armen den Gemeinden obliegt, bezüglich derjenigen, bei welchen keine genügende Garantie für ihre Subsistenz geboten ist, nur consequent zu sein. Allein eine christliche Consequenz, eine Gleichheit vor dem Gesetze ist das nicht. Auf diese Weise wird Geld und Vermögen über christliche Rechtschaffenheit und wahre moralische Tüchtigkeit gesetzt, obschon die Erfahrung lehrt, daß nicht selten Vermögende durch ihre Unsittlichkeit ins Abwesen gerathen, während fromme und rechtschaffene Arme sich emporarbeiten. Die ganze Anschauungsweise, die diesem Gesetze zum Grunde liegt, ist keine christliche, sondern eine heidnische.“ — „Zudem muß man es erfahren haben, mit welcher Härte jenes absolute Veto in der Regel von den Gemeinden geübt wird, um zu wissen, wie wenig sie sich dabei auf ihren wahren Vortheil verstehen und wie sie meist grade das herbeiführen, was sie umgehen wollen. An keinem Gesetze läßt es sich so schlagend nachweisen, als an diesem, wie die Verachtung einer göttlichen Ordnung sich immer an ihren Verächtern selbst räche. So wenig sich vom Standpunkte einer engherzigen Klugheit gegen dieses Gesetz einwenden läßt, so wenig läßt es sich vom ethischen und christlichen Standpunkte aus rechtfertigen. Wir sehen ganz ab davon, daß das Heiligthum der Familie das Hauptfundament der Staaten ist, was schon die Heiden erkannt haben; aber unleugbar ist die Ehe Gottes Ordnung, es ist sein Wille, daß Alle, die physisch und geistig zur Ehe befähigt sind, auch in dieselbe treten, es ist das älteste und heiligste aller Menschenrechte für Alle, die sich dessen nicht durch Unsittlichkeit selbst verlustig gemacht haben, es ist ein tief in die menschliche Natur gepflanzter Trieb, ehelich zu werden. Was muß herauskommen, wenn dieser Trieb gewaltsam unterdrückt, wenn dieses Recht mit Füßen getreten, wenn Gottes Ordnung über den Haufen gestoßen wird? Die Antwort auf diese Fragen geben die zahllosen unehelichen Geburten, die in vielen Gegenden unsers Vaterlandes den ehelichen gleichkommen, ja sie noch an Zahl übertreffen. Haben denn die Gemeinden nun wirklich erreicht, was sie durch Verweigerung der Verehelichungserlaubniß bei ihren Unbemittelten beabsichtigten? Sind sie den Verlegenheiten enthoben, denen sie damit entgehen wollten? Wahrlich nein! Diese sind nur noch größer geworden. Man werfe nur einen Blick in unsere Armenbeschriebe und über-

Ein anderes der allerverbreitetsten und gegen das volle Staatsbürgerthum der Juden geltend gemachten Vorurtheile ist hier ebenfalls zu erwähnen, da es in den **politischen** Theil der Judenfrage gehört, die Behauptung[99]): „Alle **Arbeit** erscheint den Juden als eine **Strafe!** Ackerbau wird im Talmud als ein **verächtliches Gewerbe** betrachtet[1]) und Viehzucht als ein verworfenes Geschäft angesehen, der Lebensart eines Räubers gleich." Allein diese Auffassung ist, wie in einer Gegenschrift[2]) nachgewiesen worden, nur Folge eines völligen Misverständnisses der wirklichen Originalstellen[3]). Jedenfalls ist gewiß, daß Moses den ganzen jüdischen Staat auf **Ackerbau** und **Viehzucht** gegründet hat[4]), und daß das A. T. die Handarbeit und den Ackerbau dringend anempfiehlt (s. Jer. 29, 5 fg., Ps. 128, Spr. 10, 4. 5. 12, 10—11. 20, 4. 13. 21. 24, 27. 28, 19). Ebenso klar ist es, daß nur die bisherige gesetzliche Ausschließung von allem Grundbesitz die Juden dieses natürlichsten und edelsten aller Gewerbe entwöhnt hat; daß sie sich aber an denselben sehr wohl wieder werden gewöhnen können, ist factisch bewiesen[5]) und um so mehr anzunehmen, als eben sie durch die ihnen von Außen aufgedrungene bisherige einseitige Beschränkung auf den Handel statt ihres früheren Ackerbaues bewiesen haben, daß in ihrer Volksthümlichkeit die Fähigkeit zu solchen Übergängen liegt. Wer denkt nicht z. B. bei den **Juden in Polen** und besonders in **Galizien** an Bilder der allertiefsten, hoffnungslosesten menschlichen Entwürdigung; wie dies auch in der schon genannten Schrift von **Rühs** aufs Bestimmteste ausgesprochen ist. Allein grade dort haben die Juden sich, wenigstens früher einmal (und dies ist immer ein schlagender Beweis ihrer Perfectibilität), in bestem Lichte gezeigt[6]).

Andererseits kann allerdings nicht in Abrede gestellt werden, daß grade in allen diesen letzterwähnten Beziehungen noch sehr viel zu thun übrig ist und daß in gar manchen Ländern, nicht nur in Polen und Galizien, Mähren, Ungarn und andern slawischen Staaten, sondern auch in dem Elsaß, in Franken und Westfalen, theilweise selbst in Baden, Würtemberg und in den beiden Hessen, die Juden jene Noth des Pauperismus und Proletariats, besonders die Armennoth des Landvolks, bedeutend vermehrt haben, worüber noch neuerdings vielfach geklagt worden[7]). Nur sollte man, wenn man von **jüdischem** Wucher, von **jüdischer** Aussaugung spricht, nicht vergessen, daß der Accent hierbei nicht auf jenes Adjectiv zu legen, und hier nicht vom Judenthume als **Religions**=

---

zeuge sich aus denselben, wer den Armenpflegen die meisten Verlegenheiten bereite und die größten Kosten verursache. Es sind die unehelichen Kinder mit ihren Müttern. Was mit der Zeit aus diesen, ohne die Zucht des Hauses wild aufwachsenden Wildlingen werden wird, das läßt sich ohne besondere Divinationsgabe vorhersagen. Das sind unsere eigentlichen Proletarier und zwar Proletarier der gefährlichsten Art."

99) Die auch von **Rühs** (S. 11) und **Fries** (S. 6) aufgestellt wird.

1) „Es heißt nämlich daselbst: es ist keine schlechtere Handthierung als der Feldbau; wer 12 Thlr. zur Handlung anlegt, kann täglich Fleisch essen und Wein trinken; wer dasselbe Geld auf die Erde wirft, muß sich mit Salz und Kraut begnügen" (in der Note wird Eisenmenger II, 992 citirt). 2) Bemerkungen zu den Schriften der Professoren **Rühs** und **Fries** über die Juden und deren Ansprüche auf das deutsche Bürgerrecht. (Frankf. a. M. 1816.) Vgl. **Siegm. Zimmern**, Versuch einer Würdigung u. s. w. S. 25 fg. 3) „Talmud Tractat Jebamoth Fol. 63. Rabbi Eleasar sagte: Ein Mann, der keinen Ackerbau treibt, ist **kein Mensch!** Indessen, fügte derselbe hinzu, gibt es kein schlechteres Gewerbe, als den Ackerbau. (Dies erklärt der Talmud in einer Parallelstelle T. Baba Bathra Fol. 90 dahin: da es die höchste Sünde ist, am Getreide gewinnen zu wollen, so hat Jeder die doppelte Pflicht, sein Feld zu bebauen, in sofern er der Früchte für sich bedarf, die übrigen aber nie theurer als um den Erntepreis zu verkaufen.) Hierauf sagte Raba: Eine Summe, die, wenn du sie zu einem Gewerbe anwendest, dir deinen vollen Unterhalt erwirbt, darf dir im Ackerbau (wo über den Erntepreis zu verkaufen selbst in Zeiten des Mangels Sünde ist) blos Kohl und Salz bringen. Rabbi Papa sagte: baue dein Getreide selbst und kaufe es nicht, wenn du auch bei letzterem gewinnst, denn selbstgepflanzte und bebaute Frucht bringt göttlichen Segen." — Nicht minder entstellt ist die Stelle, die Viehzucht betreffend, welche, weit entfernt zur Anklage der Talmudisten zu gereichen, ihnen vielmehr Ehre macht. Es wird nämlich von denselben (T. Sanhedrin Fol. 25) das Zeugniß der **Hirten**, sowie mehrer Andern, z. B. der Zöllner (des Publicanus des Evangeliums), aus dem Grunde verworfen, weil Erstere sich gewöhnlich kein Gewissen daraus machen, ihr Vieh zum Theil auf Weiden zu treiben, die ihnen nicht gehören, und so gewohnt, von der strengen Linie des Rechts abzuweichen, auch von der Heiligkeit des Eides nicht die gehörigen Begriffe haben möchten." Bemerkungen S. 13 fg. 4) s. J. D. **Michaelis**, Mos. Recht. I. Th. §. 38 (S. 179 fg.); **Herder**, Ideen z. Phil. der Gesch. der Menschh. Buch XII. §. III. 5) s. Deutsche Allg. Zeit. vom 14. Nov. 1844, woselbst sich nähere Nachweisungen darüber finden, daß z. B. in Baiern sich mehr als ein Fünftel der (zu 61,000 Seelen) angeschlagenen jüdischen Bevölkerung damals schon mit dem Feldbau und den Handwerken beschäftigte, und daß hierbei nicht einmal die vielen Juden mit eingerechnet sind, die auf dem flachen Lande neben ihren Gewerben oder Handelsgeschäften noch Ackerbau treiben.

6) In einem vom Kirchenrath **Ewald** in s. „Ideen über die mögliche Organisation der Israeliten" citirten Aufsatze in den Annalen der Literatur und Kunst des österreichischen Kaiserthums (Septemberheft 1807), welcher wol nicht in Wien hätte gedruckt werden dürfen, wenn er Unwahrheiten enthalten hätte, heißt es: „Herr Professor **Schultes**, der im September des vorigen Jahres die Karpathen in geographischer, physischer und naturhistorischer Hinsicht bereiste, entwirft ein schauderndes Gemälde von dem fürchterlichen Zustande der Bewohner Galiziens, eines von der Natur so mild bedachten Landes. Hier ist die Cultur auf der untersten Stufe. Nicht Bürger=, nicht Gatten=, nicht Vaterpflichten kennt der **polnische Bauer**, nur **Branntwein** — eau de vie, eigentlicher eau de mort de Pologne — ist die Hauptursache von des polnischen Bauers Lähmung und Apathie gegen alles Menschliche. Die Sonne scheint sich in Galizien nur zu erheben, um dem Bauer den Weg in die Trinkstube zu zeigen. — Dessenungeachtet gibt es in Galizien eine Art Menschen, welche es nur allein noch zu verdienen scheint, daß sie diese ebenso schöne als fruchtbare Gegend bewohnt. Ich spreche **nicht** von den **Teutschen**, welche man in diese Provinz eingeschoben hat, und bei deren Wahl größtentheils das Princip der Römer, „„die vorzüglichsten Männer der Republik in die neueroberten Provinzen zu schicken,"" nicht befolgt wurde. Ich spreche von den **Söhnen Israels!**" 7) Z. B. von dem bekannten **Alex. Weil** (s. Gutzkow's Telegraph 1843.) in seinen Elsasser Briefen; ferner in **Fr. Marquardt**, Der Bauernschinder (Münster 1844.); vgl. **Menzel's** Lit.=Bl. 1844 vom 11. Juli Nr. 67. So nannte auch in der Debatte der 2. Kammer in Darmstadt vom 22. April 1847 der berühmte **Schmitthenner** die Schacherjuden Vampyre, welche der gewerbtreibenden Classe das Blut aussaugten (s. Deutsche Allg. Zeit. vom 27. April 1847.).

gesellschaft die Rede sein kann, da sogenannte christliche Kaufleute und Fabrikherren, Gutsbesitzer und Domainenpächter von demselben Vorwurfe nur zu oft getroffen werden, wie ebenfalls schon mehrfach bemerkt worden[8]). Wir brauchen übrigens auf diese Punkte nicht näher einzugehen, da dieselben bereits ausführlich, zugleich mit Anführung authentischer Berichte von richterlichen und Verwaltungsbehörden, sowie den Gesetzgebungen verschiedener Länder darüber, in dem 6. Hefte des 1. Bandes der Gegenwart (Leipzig bei Brockhaus 1848. S. 354 fg.) genügend besprochen sind, worauf wir uns wol beziehen dürfen.

VI. Da es einerseits ebenso ausgemacht ist, daß ebender großen Nachtheile dieser Zustände wegen um der christlichen Bevölkerung selber willen eine Judenemancipation höchst wünschenswerth erscheint und es andererseits nicht weniger feststeht, daß selbst in dem günstigsten Falle, wenn wirklich jene allgemein durch Verfassung und Gesetzgebung ein- und durchgeführt würde, damit allein noch nicht geholfen wäre, so führt uns dies specieller auf den letzten hier zu erörternden Gesichtspunkt der Judenfrage, der beiläufig auch schon mehrfach beachtet worden, nämlich den volks- und staatspädagogischen, der zugleich in sofern ebenfalls als der vorzugsweise publicistische bezeichnet werden kann, als die Erziehung zur Emancipation, wie in allen übrigen sogenannten Tagesfragen (z. B. der teutschen Verfassungsfrage[9])), so auch hier, als die Hauptaufgabe der Gegenwart anzusehen ist. Es muß übrigens hierbei das Wort Erziehung in seinem umfassendsten Sinne, d. h. nicht blos in der gewöhnlichen Beschränkung auf Unterweisung oder Unterricht der Jugend, sondern eben auf die wirkliche Erziehung des ganzen Volkes für die Judenemancipation genommen werden, und zwar ist nicht etwa blos von der Erziehung der Juden hier die Rede, sondern ebenso wol von der der Christen, und nicht nur von der Erziehung des jüdischen und christlichen Volkes in der staatsrechtlichen Bedeutung dieses Wortes, d. h. als der Gesammtheit der Regierten, sondern ebenso von der desfallsigen Erziehung der Regierenden oder der Inhaber der gesetzgebenden und ausführenden Staatsgewalt, da die neuern und neuesten Debatten (z. B. die münchener vom Dec. 1849 und Febr. 1850) gezeigt haben, daß hier und da immer noch die „gröbste Unwissenheit" sich in den Reihen teutscher Volksvertreter findet[10]), sowie auch die Gesetzgebungen noch viel zu wünschen übrig lassen. Man erinnere sich ferner der Behandlung der Juden in Ungarn in neuester Zeit[11]). Daß ebenfalls die neuesten Ereignisse empörender Judenverfolgungen seit der großen Bewegung von 1848 von Seiten des Volkes in der socialen Bedeutung dieses Wortes — d. h. der überhaupt nicht, oder nicht wissenschaftlich gebildeten Menge oder „Masse," welche nach jenem bekannten Worte Goethe's, nur „im Zuschlagen respectabel, im Urtheilen aber miserabel," — die Handhabung zunächst einer strengen äußerlichen Zucht oder die Anwendung der Zuchtruthe der Staatsgewalt nöthig macht, ist ebenso gewiß, als daß auch noch immer bei uns unter den sogenannten Gebildeten sich gar Manche finden, denen das nichtswürdige Hep-Hep-Geschrei nicht zuwider ist; auch diese müssen daher in dieser Beziehung noch „in die Schule genommen" werden. Dasselbe gilt ferner von jenen Gelehrten selber, welche, wie schon früher nachgewiesen[12]), die grundfalschen Ansichten von Juden und Judenthum hegen und verbreiten, und so die öffentliche Meinung in ihren Ur-

---

8) So z. B. schon in der Debatte der 1. sächsischen Kammer 1837 (s. die oben schon citirten Schriften von Weil und Krug), ebenso noch neuerdings in den münchener Debatten vom 12. Dec. 1849 (s. Preuß. Staatsanzeiger vom 17. Dec. 1849. S. 2066). In der erwähnten Menzel'schen Recension heißt es S. 266: „Es gibt noch mehr Gegenden auch außer Westfalen, deren ehemals blühende Dörfer jetzt von der Bettelarmuth bewohnt sind. Grund und Boden sind verpfändet, der teutsche Bauer muß dem Juden viel mehr Zins leisten, als je vorher dem Herrn. Ja er hat selbst kein bewegliches Eigenthum. Die Kuh im Stalle gehört dem Juden, der sie ihm nur vermiethet hat. So lange die Arbeit des Bauern dem Juden hinreichenden Zins abwirft, so lange läßt er ihn zwischen Leben und Tod zappeln. Wird er invalid, oder bietet sich eine Gelegenheit dar, das Gut für den Juden noch ergiebiger zu machen, so wird der Bauer mit Weib und Kind hinausgeworfen. Häufig wird das Gut getheilt, weil man die Erfahrung gemacht hat, daß dann der Kaufpreis sich erhöht. Nun kann aber nicht einmal mehr eine Kuh darauf gehalten werden. Die Bauern werden als bloße Handarbeiter mit dem Fabrikpöbel bald in eine Masse zusammenfließen. — Den Fabrikarbeitern geht es ihrerseits nicht besser; denn wie jene durch ihr Gütchen von einem unbarmherzigen Juden abhängen, so auch diese durch ihre Arbeit. Daher ganz dieselbe Behandlung Beider. Wie der arme Bauer keine Kuh kaufen kann, sie daher dem Juden zu jedem demselben beliebigen Preise abmiethen muß, so kann der arme Fabrikarbeiter an vielen Orten kein Brod, kein Kleid, keine Schuhe kaufen und muß daher diese Naturalien vom Fabrikherrn selbst zu jedem demselben beliebigen Preise entlehnen. Der Fall ist vorgekommen, daß ein Fabrikherr seinen Arbeitern Schuhe von der schlechtesten Qualität zu hoher Preisberechnung aufgezwungen hat und daß die Schuhe schon zerrissen waren, ehe jener Preis durch Arbeit abverdient war. — Dies sind Thatsachen, die wol geeignet wären, Regierungen, Ständeversammlungen und Journalen einige Aufmerksamkeit abzugewinnen." — Wir erinnern daran, daß christliche Fabrikherren hier und da diese Infamie zu einem förmlichen Systeme gemacht haben, dem sogenannten Trucksysteme (vgl. Allg. Zeit. vom 18. Mai 1845), ferner an die schlechte Behandlung des Landvolks durch die christlichen Gutsherren und Domainenpächter, zumal jene sogenannten rationellen Ökonomen, die noch ärger als die Juden den Güterschacher im Kleinen und Großen (die sogenannte Hofmetzgerei) treiben. Vgl. Deutsche Allg. Zeit. 1844 vom 30. Oct. und 3. Nov., 1845 vom 27. Juni, 1846 vom 29. Mai, 1847 vom 26. Mai und 23. Nov., vgl. Allg. Zeit. vom 28. Juli 1847 und Weserzeit. vom 3. Aug. dess. J., Magdeb. Zeit. vom 18. Aug. 1848, Deutsche Allg. Zeit. 1848 vom 25. Jan. und 15. Juli („zur Erklärung der Hungerpest in Schlesien"), endlich auch die Gräuel des erst vor zwei Jahren aufgehobenen Jagdregals; vgl. Scheidler's Neueste Mahnungen an die Lebensfrage der Civilisation in Bran's Minerva 1844 Nov.

9) Deutsche Vierteljahrschr. 1849. IV. Nr. 48. S. 120 fg. 10) s. oben S. 265. Anmerk. 54. 11) s. den Erlaß der österreichischen Regierung vom 9. Juni 1850 im Preuß. Staatsanzeiger vom 16. Juni und die Urtheile der Presse darüber. Es wird in jenem etwa 400,000 Menschen geboten, durch Urkunden oder Zeugenaussagen den Beweis herzustellen, „daß sich der Purificationsbewerber weder durch Worte, noch durch Thaten, weder mit geistigen noch mit materiellen Mitteln überhaupt an der Revolution selbstthätig gar nicht betheiligt hat." 12) s. oben S. 256 fg.

theilen irre führen, sowie zugleich auf falsche Staatsmaßregeln dadurch Einfluß haben. Allerdings bedarf es aber auch andererseits einer vielseitigen Entwickelung und Bildung der Juden selber in Betreff ihrer Emancipation. Alle diese Momente sind verstanden, wenn hier vom „volks- oder staatspädagogischen" Standpunkte der Judenfrage gesprochen wird.

Es ist hier zunächst an Herder's Wort zu erinnern [13]), daß die Besserung nicht bei den Juden, sondern bei den Christen anfangen muß, und diese Foderung nur noch im weitern Umfange geltend zu machen. Nicht blos die „Ehrlosigkeit" der Christen, auch ihre sonstige Intoleranz, ihre Bornirtheit in der Auffassung der Religion überhaupt und der jüdischen wie der christlichen insbesondere, muß durch bessere Erziehung und Unterricht entfernt werden. Alle Christen sollten sich vor Allem selber erst richtigere Ansichten von der Religion und Kirche verschaffen [14]), besonders aber sich selber erst aus den Fesseln des blinden und ebenso unchristlichen als unwürdigen Autoritätsglaubens befreien [15]); sie sollten sich selber erst aus jenem knechtischen bloßen Buchstabendienste und sogenannten orthodoxen Positivismus emancipiren, der sich mit dem wahren Christenthume am wenigsten verträgt [16]), und Kant's Rath [17]) beherzigen: „schaffet erst das Judenthum aus eurer eigenen Religion heraus!" welchen auch einer der berühmtesten teutschen protestantischen Theologen, der kürzlich verstorbene von Ammon, wiederholt und näher ausgeführt hat [18]), mit einem Worte, Alle, die sich Christen nennen, sollten sich nach Lessing's (auch von Herder gebilligter [19])) Mahnung von ihrer falsch verstandenen „christlichen Religion" zur „Religion Christi" [20]) bekehren, zunächst natürlich um ihrer selbst willen, aber dann auch, weil ohne eine solche Bekehrung an eine wahre und vollständige Judenemancipation gar nicht zu denken ist; letzteres auch darum, weil hiervon das hierbei so entscheidende richtige Verhältniß zwischen Staat und Kirche abhängt, wie schon früher angedeutet worden. Wie sehr es ferner einer wahrhaft christlichen Volkserziehung auch in Hinsicht auf die Judenemancipation bedarf, beweist die neueste Tagesgeschichte; seit 1848 ist die politische Freiheit, wenigstens dem Buchstaben der Constitutionen nach, auch den Teutschen und Österreichern zu Theil geworden und ebenso ist nun die ersehnte bürgerliche Gleichstellung der Juden mit den Christen selbst in Österreich ausgesprochen. Aber das berühmte Wort: „Ihr wollt frei sein und wißt nicht einmal gerecht zu sein!" gilt auch hier noch. Denn da das katholische Volk, wie bekannt, sich blindlings der Leitung der Geistlichkeit hingibt [21]) und bisher seine Erziehung sich nicht gehoben hat, so hilft den Juden jene Emancipation noch gar nichts, weil sie sich, wie z. B. in Mähren, den ärgsten Verfolgungen aussetzen, wenn sie Grundeigenthum erwerben, wozu sie doch die Verfassung berechtigt [22]). Daß gleichergestalt die Berechtigung zur Eingehung gemischter Ehen bei dem den katholischen Priestern zustehenden Imperium über die Gewissen ganz illusorisch sein wird, ist ebenfalls bestimmt zu erwarten [23]). Wie groß die Anmaßung des katholischen Klerus namentlich in Bezug auf die Judenemancipation sogar in Frankreich ist, wurde schon früher angedeutet [24]); daß es damit in Teutschland nicht besser steht, wird durch neueste Vorfälle bestätigt [25]). Auch ist es gewiß charakteristisch, daß der bekannte Ultramontane Sepp in der Debatte vom 10. Dec. 1849 in München unumwunden erklärte: „er spreche als treuer Freund der Juden gegen die Emancipation, weil, wenn letztere durchgehen sollte, das schutzlose Volk sich durch Verjagen oder Todtschlagen der Juden selber helfen würde" [26]). Also reine Rückkehr

13) Vgl. oben S. 278. 14) Vgl. oben S. 280. 15) „Glauben, was man gemeinhin so nennt, annehmen, was ein Anderer gesagt, oder gethan hat, nachdenken und nachfühlen wollen, was ein Anderer gedacht und gefühlt hat, ist ein harter und unwürdiger Dienst, und statt das Höchste in der Religion zu sein, wie man wähnt, muß er grade abgelegt werden von Jedem, der in ihr Heiligthum dringen will. Einen solchen nachbetenden Glauben haben und behalten wollen beweist, daß man der Religion unfähig ist; ihn von Andern fodern zeigt, daß man sie nicht versteht. — Ihr habt Recht, die dürftigen Nachbeter gering zu achten, die ihre Religion ganz von einem Andern ableiten, oder an einer todten Schrift hängen, auf diese schwören und aus ihr beweisen. Jede heilige Schrift ist an sich ein herrliches Erzeugniß, ein redendes Denkmal aus der heroischen Zeit der Religion; aber durch knechtische Verehrung wird sie nur ein Mausoleum, ein Denkmal, daß ein großer Geist da war, der nicht mehr da ist. — Nicht Jeder hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern nur der, welcher sie lebendig und unmittelbar versteht, und ihrer daher für sich allein auch am leichtesten entbehren könnte." Schleiermacher, Reden über die Religion. 4. Ausg. S. 107, vgl. 307 (vgl. Scheibler, Hodeg. S. 574 fg.). 16) „Alles Hangen an Worten und buchstäblichen Lehren der Religion ist Lamadienst." Hamann (s. Jacobi's Briefwechsel II. S. 143). „Wem der Gottesglaube in unserer Brust nur als Traditionsglaube erscheint, dem kann er noch nicht in seiner Entschiedenheit und Herrlichkeit offenbart worden sein, oder das Unwesentliche und Falsche muß in seinem Bewußtsein und Leben sich nicht vom Wahren unterscheiden können." Baumgarten-Crusius, Einl. in die Dogmatik S. 73. 17) Vgl. oben S. 286. 18) Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion (s. den letzten Abschnitt 1. Bd. S. 372 vom reinen und jüdischen Christenthume). Dies Buch ist übrigens auch den stricten Anhängern des Judenthums zu empfehlen, namentlich der Abschnitt (I, 341 fg.), welcher die Widerlegung von Salvador's Jugement et condamnation de Jesus in desselben Histoire des institutions de Moïse (Bruxell. 1829.) (Teutsch von Carové, 1830.) enthält.

19) In den „Früchten" u. s. w. Werke zur schönen Lit. und Kunst. (1830.) XVII. S. 145. 20) s. oben S. 277. 21) Vgl. des katholischen Professors Schön Geschichte und Statistik der europäischen Civilis. S. 254 fg., 272, wo es unter Anderm heißt: „Die Massen gängelt der katholische Pfaffe am Leitbande des finstersten Aberglaubens und Religionshasses; eine schändliche Inquisition lauert auf die Äußerungen der Menschen; jede freie Regung des Geistes zieht tausend Anfeindungen nach sich; Unfreiheit ist das Loos der katholischen Laien, Bedrückung das Loos der Akatholiken." 22) Vgl. Deutsche Zeitung vom 24. Juni 1850 (wobei bemerkt wird, daß in Galizien noch viel schlimmere Verfolgungen bevorstehen möchten, als in Mähren). 23) Vgl. oben S. 287 fg. 24) s. oben S. 265. 25) So berichteten die Zeitungen Ende Juni 1850 nach der Königsberger Zeitung aus Danzig, daß dort ein katholischer Geistlicher einer unbescholtenen Katholikin die Einsegnung blos deshalb versagt habe, weil sie bei einer jüdischen Familie in Diensten stehe! 26) Preuß. Staatsanz. vom 15. Dec. 1849. S. 2252.

zum Faustrecht des (romantischen!) Mittelalters!! — Daß übrigens der Protestantismus ebenfalls nicht schon als solcher gegen ähnliche Verirrungen schützt, ist auch schon früher [27]) nachgewiesen worden, und daß noch gegenwärtig in dem vorzugsweise protestantischen „Staate der Intelligenz," in der soviel namentlich auch in den höchsten Ständen gelesenen, in der „Metropole der Philosophie" (nach Schelling's Versicherung) erscheinenden Neuen Preußischen oder sogenannten Kreuzzeitung — dem würdigen Seitenstücke zur dortigen „Evangelischen Kirchenzeitung," welche unter Anderm die Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen nicht nur vertheidigt, sondern als auch für eine „sehr liberale" erklärt [28]) — förmlich zu Judenverfolgungen aufgefodert wurde, ist aus den Zeitungen sattsam bekannt.

Übrigens gilt alles dieses, was hier gegen den crassen Positivismus und für die Nothwendigkeit seiner Unschädlichmachung oder Entfernung durch bessere religiöse Erziehung, namentlich in Bezug auf die Judenemancipation gesagt worden, der Natur der Sache nach auch von den Juden selber, und bei ihnen in sofern in noch höherem Grade, als bei ihnen noch nicht, wie in der Christenheit ein Protestantismus als selbständige und anerkannte Religionsgesellschaft sich findet, und von der unermeßlichen Mehrzahl derselben und sogar selbst bei denjenigen, die durch philosophische Bildung sonst sich auszeichnen, der starrste Offenbarungsglaube mit der größten Entschiedenheit und Hartnäckigkeit angenommen und festgehalten wird. Ehe wir auf diesen letzten Hauptpunkt näher eingehen, sind nur noch ein Paar andere sehr wichtige Punkte der innern Emancipation der Juden, bei welchen vorzugsweise eine Reform nothbthut, nämlich das Erziehungswesen und die Stellung des weiblichen Geschlechts zu berühren. In beiderlei Hinsicht kommt es hier natürlich nicht auf das specielle Detail, was an den verschiedenen Orten sehr verschieden sein kann und wird, sondern auf die Principien und die allgemeine Regel an, die, wie bekannt, durch Ausnahmen nur bestätigt wird.

Im Allgemeinen gehören die Juden zu den Völkern, welche von jeher die Wichtigkeit der Erziehung erkannten und dieser Ansicht selbst in den langen Jahrhunderten ihrer Unterdrückung treu blieben, wie denn bei ihnen der Talmud jedem Vater die Pflicht der Erziehung seiner Kinder mit der Bestimmung einschärft, daß alle Sünden und Fehler des Sohnes, bis derselbe 13 Jahre und 1 Tag alt ist, den Ältern zugerechnet werden [29]). In der frühern Zeit war die jüdische Erziehung, vermöge der durchgreifend religiösen Richtung, eine vorzugsweise häusliche, und eigentliche Schulen entstanden erst kurz vor der Zerstörung Jerusalems; es galt von da an als unerläßliche Bedingung, Schulen überall (bei Strafe des Bannes!) zu errichten, und daß auch die Gelehrtenschulen der Juden öfters Ausgezeichnetes geleistet haben, ist bekannt. Allein das eigentliche jüdische Erziehungsprincip ist, ganz der religiösen Grundansicht der Gottesfurcht im strengen Sinne entsprechend [30]), doch ein durchaus verwerfliches, nämlich das Princip der Furcht vor Strafe, wie denn in ihrer strengen Kinderzucht die Ruthe (oder der Stock) von jeher eine Hauptrolle gespielt haben [31]) und ohne Zweifel noch spielen. In dieser Hinsicht wäre nun eine Emancipation aus den Banden dieses in pädagogischer Hinsicht so schädlichen Furchtprincips und eine Bekehrung zu dem christlichen Principe der Liebe (welche, recht verstanden, eine strenge, aber vernünftige Kinderzucht nicht nur nicht ausschließt, sondern fodert) sehr zu wünschen [32]). Gleichergestalt haben die Rabbinen sich eine offenbar übertriebene Autorität als Lehrer, ja eine Art von Imperium über die Gewissen ihrer Glaubensgenossen zu verschaffen gewußt, was aus so manchen ihrer Bestimmungen erhellt, wie z. B. aus dem Grundsatze, welcher die Furcht vor einem Rabbi der Gottesfurcht, ebenso Streit oder Zank mit dem Lehrer der Gotteslästerung gleichsetzt [33]). Auch an die Stelle jener Art von Ordination zum Rabbi durch Handauflegung seines bisherigen einzelnen Lehrers sollte billig die Prüfung eines sachverständigen Schulvorstandes treten. Noch mehr thut freilich eine innere Emancipation aus den Fesseln der rabbinischen Lehrmethode noth, die so ziemlich auf derselben Stufe wie die mittelalterliche Scholastik steht, und blos einseitig den Verstand oder Scharfsinn übt, wie es denn vorzugsweise Princip des Rabbinismus ist, nicht zu lehren, was nicht schon da war, sondern nur Schlüsse aus dem vorhandenen Lehrstoffe zu ziehen [34]).

Daß die jüdische Erziehung übrigens in früheren Zeiten bei dem Drucke und der Noth, worin sich die Juden befanden, sehr vernachlässigt sein mußte, versteht sich von selbst. Daß sie aber später auch (in Teutschland z. B. noch in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts) sehr mangelhaft war, ist ebenfalls zur Genüge und im Speciellen nachgewiesen, z. E. in der ökonomischen Encyklopädie von Krünitz [35]), und noch neuerdings von einem der ausgezeichnetsten jüdischen Gelehrten, der nicht nur für die Judenemancipation als rüstiger Kämpfer öfters aufgetreten, sondern auch für die innere möglichst zu wirken gesucht hat, von Steinheim in Altona, welcher in seiner schon angeführten Schrift [36]) die jüdische Erziehung schildert, wie selbige noch im vorigen Jahrhundert in Teutschland stattfand und damit zugleich unsere Ansicht von dem Zusammenhange der innern und äußern Emancipation bestätigt: „Hingegeben einem öden Buchstabendienste, einem endlos complicirten, auf alle Fälle des Lebens bis ins Kleinlichste eingehenden Formelwesen; unter einer ebenso kecken als unwissenden Priesterschaft, die sich noch über die Autorität des Buchstabens im Texte

27) Vgl. S. 256 Anmerk. 15. S. 259 und 260. 28) s. Evangel. Kirchenzeit. vom 23. Jan. 1839. 29) Cramer, Gesch. der Erziehung I, 104.

30) De Wette, Commentar zu Ps. 5, 8. 31) Sprüche 22, 15. 23, 13. Jes. Sirach 30, 1. 32) Pestalozzi, Schr. VIII. S. 187. Mende, Pädagog. Volksfreund. 1846. Juli und Aug. S. 258. 33) Cramer a. a. O. S. 110 fg. 34) Derselbe a. a. O. S. 111. 35) Bd. XXXI. S. 604—616. 36) Moses Mendelssohn u. s. w. S. 12 fg.

zu erheben wußte, war die jüdische Gemeinde von einem Sklavenjoche im Innern nicht weniger tief gebeugt, als sie von Außen durch die mittelalterliche Barbarei eines bestehenden Gesetzes zu Kammerknechten der Kaiser und Großen und zu Straßenfegern freier Reichsstädte herabgewürdigt war. Die aufgezwungene Sklaverei von Außen entsprach der freiwilligen Knechtschaft von Innen, wie denn wol überall eine der andern conform ist, eine die andere hervorruft. War nun die äußere Knechtschaft schmachvoll, so war die innere noch schmählicher. Die äußere ward durch ein volles Gegengewicht gemildert, das den Volksgeist wieder hob und trug; da waren als Compensationen tiefe, fromme Erregungen, heiße Wünsche und stille Hoffnungen auf Erfüllung der messianischen Verheißungen. Es wächst das Gebiet des Jenseits, wie das diesseitige abnimmt und schwindet. Allein die innere freiwillige Knechtschaft hat kein solches Äquivalent; in ihr liegt der Mensch in allen seinen Richtungen gefesselt, und der innere Verfall wurde um so tiefer und erniedrigender, als die Menschenclasse, die jene Autorität verwaltete, eine gesunkene war. Diese zahllosen sogenannten Gelehrten waren es, die, ihren großen Vorfahren und Mustern unähnlich, die Worte der heiligen Schriften, die sie interpretirten, auch zu ihrem Nutzen auszubeuten verstanden"[37]).

Ist es nun auch allerdings gewiß, daß besonders seit Mendelssohn, der grade in dieser Hinsicht so große Verdienste um seine Glaubensgenossen sich erworben hat, sowie durch die Bemühungen von Bendavid, Friedländer, Jacobsohn u. s. w. Vieles gebessert worden, so bleibt doch weit Mehres noch zu thun übrig, und obige Schilderung möchte wol noch jetzt hier und da passen. Steht es doch mit unsern christlichen Schulen, und zwar nicht etwa blos mit der am meisten vernachlässigten Volksschule, sondern ebenso mit unsern Gymnasien und Universitäten auch keineswegs zum Besten, wie dies neuerdings von so vielen ausgezeichneten Pädagogen und Staatsgelehrten nachgewiesen worden, wie z. B. von Harnisch, Diesterweg, Beneke, Tittmann, Weiß, Scherr, Curtmann, Mönnich, Felde u. s. w. Und doch hatten wir Christen früher einen Reuchlin, Melanchthon, Joh. Sturm, Basedow, Rochow, und neuerdings einen Pestalozzi, Fichte, Herbart u. s. w. — Übrigens wird zunächst der jüdische Unterricht dadurch zweckmäßig reformirt werden, wenn die jüdischen Kinder in Folge einer vollständigen Emancipation an den verbesserten christlichen Unterrichtsanstalten Antheil nehmen können, und wenn, nachdem die Christen ihr Schulwesen nach Analogie der kirchlichen Presbyterial- und Synodalverfassung aus dem bisherigen Autokratismus oder Bureaukratismus der Kirche und des Staats emancipirt haben, die Juden diesem Beispiele folgen und eine dem echt demokratischen Principe und constitutionellen Systeme entsprechende Schulverfassung gründen.

Aber bloßer Unterricht ist noch nicht Erziehung! Letztere ist zunächst und vorzugsweise Sache des Hauses oder Familienlebens, wie dies unbestreitbar der eigentliche Haupt- oder Grundgedanke Pestalozzi's bei seiner Reform war, der jedoch leider grade am wenigsten zur Anerkennung gekommen ist[38]). Dies führt uns nun auf den zweiten wichtigen Punkt, die Stellung der Frauen im Judenthume, indem bekanntlich die häusliche Erziehung vorzugsweise von den Müttern abhängt.

Nun ist zwar auch in dieser Hinsicht nicht zu leugnen, daß sich unter den orientalischen Völkern in der frühern Zeit die Jüdinnen einer vergleichungsweise ausgezeichneten Stellung erfreuten, was offenbar mit den reineren Religionserkenntnissen der Juden zusammenhängt[39]). Allein im Ganzen hat doch von jeher auch bei den Juden die orientalische Nichtachtung des weiblichen Geschlechts vorgeherrscht (z. B. Moses verbot die Polygamie nicht und Brautkauf war die Regel[40])), und manche Beeinträchtigungen dieser Art (z. B. in Bezug auf Erbrecht der Töchter, Ehescheidung und dergleichen mehr) haben sich durch alle Zeiten bis auf die unsrigen erhalten, daher grade hier die „Emancipation der Weiber," die bei uns Christen eine wahre Fratze oder Albernheit genannt werden muß, bei den Jüdinnen zu wünschen und zu er-

37) Steinheim fügt hinzu: „Diese Menschenclasse lieferte uns Teutschen das volkreichere Polen, wo es von Gelehrten solcher Art wimmelte, die für die Weisheit, die sie uns brachten, mit Bereitwilligkeit unsere vergänglichen Güter eintauschten. Das Religionssystem complicirte sich mit jedem neuen Lehrer; die Casuistik ward grenzenlos und unerschöpflich wie das Leben, das sie ausschöpfen möchte; die Commentare häuften sich mit jedem Tage und überwuchsen wie Wucherpflanzen den einfachen Baum des Lebens und erstickten ihn, sogen seine Nahrungssäfte in sich — wie mochte er gesunde Früchte tragen? Alle Religionsübungen versanken in eine dumpfe Mechanik; ohne Verständniß ward in der fremd gewordenen Sprache die Quantität Gebetes tagtäglich mehre Male abgeleiert; einem plappernden Mühlrade ähnlich klang die Andachtsübung, welche Seele und Herz dem Heiligen Israels entgegen tragen sollte; die Psalmen ertönten aus ihrem Munde wie Trommelwirbel. Schon ihre ewige, ununterbrochene Wiederholung profanirte die heilig-erhabenen Stufengesänge und setzte sie tiefer herab, als abgeorgelte Gassenhauer. Zu elendem Geplauder und schnödem Zungengedresch waren alle Gebete und jeder Bibelabschnitt verderbt; der Gottesdienst ohne Andacht, ohne Würde; die etwaigen frommen Erregungen durch profanes Zwischengeplauder während der Andachtsübung gestört und unterdrückt. — Jenen unsaubern Gästen, welche Polen uns wie große Heuschreckenwolken in ununterbrochenen Zügen zusandte, war denn nicht allein die Hauptleitung unserer religiösen Angelegenheiten: ihnen ward auch der Unterricht und die Erziehung der Kinder, namentlich der Knaben, anvertraut. Die Erziehung der Töchter war eigentlich gar keine zu nennen. Diese rohen Menschen wurden in die Familien aufgenommen und weideten ihre Heerde mit eisernem Stabe, besonders aber die heranwachsende Generation. Ihre Zucht entsprach ihrer eigenen Sittenrohheit; ihre Strafen waren ungerecht und barbarisch in solchem Maße, daß nicht selten Mishandlungen vorfielen, durch welche Gesundheit und Leben der Kinder gefährdet wurde. Begreiflich mußte den Kindern die Schule zur Folterkammer und ihr Schulmeister zum wahren grausenerregenden Tyrannen werden, dessen strengen Züchtigungen sie sich mit List und Gewalt zu entziehen bemüht waren."

38) Dies hat besonders treffend Jeremias Gotthelf (Pfarrer Bitzius) in Mager's Pädagog. Revue 1846. April und Mai. 2. Abth. gezeigt. 39) Schwarz, Gesch. der Erzieh. I, 27; Cramer a. a. O. S. 100, vgl. S. 106 Anm. 204. 40) Michaelis, Mos. Recht. 2. Bd. §. 85, 94.

streben ist. Vieles hierher Gehörige hat schon früher die Denkschrift eines jüdischen Gelehrten namhaft gemacht, welche H. E. G. Paulus herausgegeben [41]). Aber auch noch in einem Aufsatze „über die Stellung des weiblichen Geschlechts in dem Judenthume unserer Zeit" [42]) lesen wir unter Anderm Folgendes [43]): „Die Stellung des weiblichen Geschlechts hat nach dem bestehenden Judenthume soviel Unnatürliches und Zeitwidriges, hat ferner soviel Übelstände im Leben und in ihrem Gefolge, daß eine schleunige und genügende Abänderung mehrer bestehender Misbräuche dringend nöthig ist... Die völlige Unterordnung der ledigen Tochter unter den Willen des Vaters, der sie sogar zur Sklavin verkaufen kann; die Hingabe derselben an den Mann, ohne nach ihrer Einwilligung zu fragen; die Besitzergreifung des Weibes von Seiten des Mannes durch dargereichte Geschenke, sei es an den Vater oder an die Tochter; — daß es dem Manne gestattet ist, mehre Frauen zu ehelichen (!!) und das Weib, das Misfallen in seinen Augen gefunden, nach Belieben zu entlassen; der Übergang der Frau in den Besitz des Schwagers, wenn der Mann kinderlos gestorben (die sogenannte Leviratsehe) — dies Alles sind Zeichen, daß dem Weibe die Selbständigkeit und das aus dieser fließende persönliche Recht (von dem biblischen Judenthume) nicht zuerkannt wurde.... Das talmudische Judenthum entzieht zwar die völlig herangereifte Jungfrau völlig (?) dem Willen des Vaters — verlangt die Einwilligung des Mädchens zu seinem Eintritt in die Ehe und erkennt sogar die spätere Weigerung der Frau, wenn sie in den Jahren ihrer Unmündigkeit von dem Vater dem Manne übergeben worden, als gültig an;" — endlich führten auch „europäische Gesittung und germanische Ansichten von dem Weibe und dessen Würde Gerschom ben Jehudah (im 11. Jahrh.) zu der alsbald sanctionirten Bestimmung, daß von nun an die Vielweiberei verpönt sei, eine Entlassung der Ehefrau nur mit ihrer Einwilligung geschehen dürfe" [44])... „Dennoch bleibt die gesellschaftliche Stellung des Weibes im Judenthume unnatürlich; denn es ist gesetzlich mit Schranken umgeben, die nicht die Natur ihm gesteckt hat.... Frauen, Sklaven und Kinder werden auf eine Stufe gestellt, und selbst die Förderung des geistigen Lebens unter den Frauen wird als gefährlich betrachtet [45])... Ja, man scheut sich noch immer nicht, in unsern Gotteshäusern das unwürdige Lob auszusprechen: „„gepriesen seist du, Herr, daß du mich nicht zum Weibe gemacht!""... Nicht genug, daß das Weib von jedem höhern Leben ausgeschlossen ist, — muß auch das zarte Gefühl des denkenden Weibes durch den Eintritt in die Ehe, wie durch die Stellung in derselben tief verletzt werden.... Denn gewöhnlich erkauft man (dem Mädchen) einen „Gatten, und, wenn dies Geschäft vorüber ist, läßt das Gesetz es wiederum vom Manne erkaufen!!"... Dies und mehres Andere [46]) — „sind abgestorbene, aber noch mit ihren Leichenhänden die Gegenwart umklammernde Anordnungen, welche das Glück so manches Weibes zerstören!"... Offenbar hat diese unnatürliche Stellung großen Einfluß auf das häusliche Leben, namentlich die Erziehung, somit ist auch aus diesem Grunde eine Emancipation in dieser Hinsicht (wofür in der genannten Zeitschrift beachtenswerthe Vorschläge gemacht werden) sehr zu wünschen. Ja man kann hinzufügen, bevor die Juden diese, ganz in ihrer, nicht aber in der Macht des christlichen Staates und seiner Gesetzgebung liegende innere Emancipation der einen Hälfte ihrer Gesammtheit bewirkt haben, sie der vollständigen äußern weder fähig noch würdig erscheinen.

Die Grundbedingung hierfür, wie für alle sonstige Punkte, ist aber der Natur der Sache nach allseitige Emancipation des Judenthums aus den Fesseln des blinden Autoritätsglaubens oder starren Positivismus, welche schon oben als Hauptaufgabe bezeichnet ward. Dies möchte aber wol zugleich der allerschwierigste Punkt sein.

M. Heß, Oberlehrer an einer israelitischen Schule zu Frankfurt a. M., unterscheidet [47]) die Juden in Talmud-Rabbinische, in buchstabgläubige Karaiten und in denkgläubige biblische; eine Unterscheidung, die, wie Carové richtig bemerkt hat [48]), in der Hauptsache derjenigen entspricht, welche man bei den Christen in Anwendung bringt, wenn man von Römisch-Päpstlichen, schriftgläubigen Protestanten und — Rationalisten oder Neologen spricht. Denn auch die denkgläubigen Juden folgen, wie Heß bemerkt, bei Auslegung der heiligen Schrift „nur der von Wissenschaft und redlichem Forschungsgeiste geleiteten Vernunft." Über den Talmud äußert er sich aber [49]) in folgender Weise: „Der größere Theil des Talmud, sowie des Schulchan Aruch, ist — die Rechtslehre abgerechnet — dem Ritualgesetze gewidmet, nur wenige Blätter dem Sittengesetze, jenes steht überall in der ersten Linie und um dasselbe dreht sich fast die ganze voluminöse, rabbinische Literatur; die sorgfältige Beobachtung desselben, und zwar nach der talmudischen Interpretation und Ausdehnung, ist es hauptsächlich, was den Frommen, Gottesfürchtigen charakterisirt; ja, derjenige, der ihn so wie die Verfasser der heiligen Schrift dargestellt hätte, ohne die Speisegesetze, das Beten, Fasten, Talmudstudiren u. s. w. zu erwähnen, würde in späteren Zeiten schwerlich dem Verdachte der Irreligiosität und Ketzerei entgangen sein."

Über das Nähere, namentlich in Bezug auf die Grundprincipien des Talmud, worauf hier nicht einzugehen

41) Beiträge zur Verbesserung u. s. w. (1817.) S. 75 fg. 42) Im 3. Bande der gehaltvollen Geiger'schen Zeitschrift für jüdische Theologie. (1836.) 3. Heft. 43) Vgl. Carové, Neorama. (1838.) III, 102. 44) Wo bleibt aber überhaupt die Heiligkeit der Ehe, wenn sie wie jeder andere Vertrag ohne Weiteres durch gegenseitiges Belieben gelöst werden kann? 45) Über die sehr mangelhafte Erziehung der Jüdinnen hat die citirte Schrift in Paulus' Beiträgen u. s. w. S. 12, 77 fg. Näheres.

46) Vgl. die „Beiträge" S. 82 fg. 47) In der israelit. Abtheilung der Univ.-Kirchenzeitung Nr. 77 vom J. 1837. 48) Neorama 3. Bd. S. 100. (Überhaupt enthält dieser Band mehre auf die Judenfrage sich beziehende, sehr lesenswerthe Artikel.) 49) In Nr. 78 desselben Blattes.

ist, vgl. die wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie von Geiger, 1835. 2. Heft S. 22 fg., 76 fg., 139 u. 335, sowie die Art. Judenthum und Talmud. Nur im Allgemeinen sind hier folgende Hauptmomente hervorzuheben. Alle rechtgläubigen Juden halten streng an den Vorschriften des 5. Buch Mosis Cap. 4, 1 u. 2: „Und nun höre, Israel, die Gebote und Rechte, die ich euch lehre, daß ihr sie thun sollet; auf daß ihr lebet und hinein kommet und das Land einnehmet, das euch der Herr, eurer Väter Gott, gibt. — Ihr sollt nichts hinzu thun zu dem, das ich euch gebiete, und sollt auch nichts davon thun; auf daß ihr bewahren möget die Gebote des Herrn, eures Gottes, die ich euch gebiete." Gleichergestalt halten sie fest an dem Glauben an einem Messias[50]), auf den sie immer noch hoffen. Diese beiden Glaubenssätze aber möchten wol, so lange sie auf bisherige Weise gelten, um so mehr als ein unübersteigliches Hinderniß jener innern Emancipation erscheinen, als sie ganz unumwunden selbst von den gebildetsten und aufgeklärtesten der Juden angenommen werden. So sagt z. B. Mendelssohn[51]): „In der That sehe ich nicht, wie diejenigen, die in dem Hause Jacob's geboren sind, sich auf irgend eine gewissenhafte Weise vom Gesetze entledigen können. Es ist uns erlaubt, über das Gesetz nachzudenken, seinen Geist zu erforschen, hier und da, wo der Gesetzgeber keinen Grund angegeben, einen Grund zu vermuthen, der vielleicht an Zeit und Ort und Umständen verändert werden kann — wenn es dem allerhöchsten Gesetzgeber gefallen wird, uns seinen Willen darüber zu erkennen zu geben; so laut, so öffentlich, so über alle Zweifel und Bedenklichkeiten hinweg zu erkennen zu geben, als Er das Gesetz selbst gegeben hat. So lange dies nicht geschieht, so lange wir keine so authentische Befreiung vom Gesetze aufzuweisen haben, kann uns unsere Vernünftelei nicht von dem strengen Gehorsam befreien, den wir dem Gesetze schuldig sind, und die Ehrfurcht vor Gott zieht eine Grenze zwischen Speculation und Ausübung, die kein Gewissenhafter überschreiten darf." Kley[52]) ertheilt auf die Frage: „Wann wird die Zeit des göttlichen Reichs kommen?" die Antwort: „Der Tag ist nur dem Herrn bekannt; durch Tugend und Gottesfurcht können wir diese Zeit schneller herbeiführen. Zach. 14, 7. Jes. 56, 1—8." Und Johlson[53]) wirft die Frage auf: „Kann es uns gleichgültig sein, zu welcher Religion wir uns bekennen?" und antwortet: „Nein, es ist vielmehr eines jeden Israeliten heiligste Pflicht, der Religion treu zu bleiben, die unsere Väter für sich und ihre Nachkommen feierlichst angenommen und beschworen haben. Wir können uns demnach auf keine Weise von der Religion unserer Väter lossagen, ohne bundbrüchig zu werden und den Fluch auf uns zu laden, den das ganze Volk vor dem Ewigen ausgesprochen. 3 Mos. 27, 26. Wir müssen daher in der Religion, in der wir geboren sind, auch sterben und mit dem frommen Psalmisten sagen: Ps. 16, 5." Selbst der wissenschaftlich so hochgebildete und mit so ausgezeichnetem philosophischen Talente begabte Steinheim[54]) hält den strengen Offenbarungsbegriff fest[55]).

So schwierig hiernach grade dieser wichtigste Theil der innern Judenemancipation erscheint, so darf doch die Hoffnung, auch hier nach und nach durch die Macht der Wahrheit und Wissenschaft endlich zum Ziele zu gelangen, nicht aufgegeben werden. Wie sah' es vor einem Jahrtausend in unserm ganzen Europa, wie noch vor drei bis vier Jahrhunderten in Teutschland mit dem Bildungszustande überhaupt und dem religiösen insbesondere aus? Wer kann nun in Abrede stellen, daß vorzugsweise durch die Gelehrten, die das Salz der Erde, und durch die Universitäten, durch welche der christliche Klerus sein Monopol des Wissens verlor und der „Gedanke zu freier Bewegung kam, erst scheu und unscheinbar, allmälig mächtiger und mit mehr Vertrauen und endlich in kühnem, herrlichem Schwunge"[56]), als die Lichtträger oder Centralpunkte, von denen aus die Aufklärung überall hin ihre Strahlen sendet, die neuern, bessern Zustände angebahnt worden sind? So wird denn auch das Judenthum zu seiner vollen innern Emancipation nur durch möglichst gründlich wissenschaftliche Bearbeitung der jüdischen Theologie gelangen, und zwar der Natur der Sache nach, durch jüdische Gelehrte, da, wenn auch christliche Theologen die Kenntnisse dazu besitzen sollten, ihnen doch keine praktische Einwirkung auf das Judenthum möglich ist. Es würde demnach, da an eigene jüdische Hochschulen nicht zu denken, sehr wünschenswerth sein, wenn auf teutschen Universitäten neben den Facultäten für katholische und protestantische Theologie auch solche für die jüdische gegründet würden. Die „wissenschaftliche Zeitschrift" von Geiger gibt einen erfreulichen Beweis, daß diese Idee (die schon vor 34 Jahren von einem unserer berühmtesten Staatsrechtslehrer angedeutet war[57])) bei den Juden selbst Anklang finden würde.

Übrigens ist bekannt, daß auch die praktischen Reformbestrebungen der Letztern in den letztverflossenen Jahren bedeutend zugenommen haben. Als Beleg hierfür, sowie zugleich als Zeugniß des unleugbaren Fortschritts auf dem Gebiete des praktischen Lebens fügen wir zum Schlusse dieser Andeutungen (die unter den gegebenen Verhältnissen keine abschließende Abhandlung sein konnten)

---

50) Das Nähere hierüber s. bei Rob. Haas, Staatsbürgerthum der Juden S. 132 fg. und Saalschütz, Zur Versöhnung d. Confession. (1844.) S. 35 fg. Vgl. den Art. Judenthum. 51) Jerusalem S. 179. 52) Katechismus der Mos. Religion. (1814.) S. 59. 53) Unterricht der Mos. Religion. (Frankf. 1819.) S. 3.

54) Vgl. dessen Hauptschrift: Die Offenbarung nach dem Lehrbegriffe der Synagoge. (1835.) S. 365. 55) Das Auffallendste hierbei ist, daß die neuere jüdische Theologie und Männer, wie Steinheim und Andere, sehr wohl die Resultate der neuern rationalistischen Kritik des Bibelglaubens kennen, auch wol gegen die christliche Theologie geltend machen, aber nicht weiter beachten daß alles Richtige derselben ebenso, ja in noch höherm Grade, gegen die Behauptung einer unmittelbaren Inspiration des alten Testaments gilt. 56) Schmitthenner, 12 Bücher vom Staate. I. S. 59. Vgl. Scheidler, Idee d. Universität. S. 214 fg. 57) K. E. Schmid, Der Deutsche Bund. (1816.) I. S. 12.

folgenden in den Zeitungen[58]) veröffentlichten, am 12. April 1845 von 150 Mitgliedern der jüdischen Gemeinde in Berlin erlassenen Aufruf an ihre Glaubensgenossen in Teutschland bei, demselben möglichst allgemeine Zustimmung und Beherzigung wünschend: „Seitdem der politische Druck im teutschen Vaterlande von unsern Schultern genommen und in uns der aufstrebende Geist sich seiner Fesseln entledigt, seitdem wir in Bildung und Sitte ganz in das Leben der Gegenwart eingetreten, hat die religiöse Befriedigung mehr und mehr aufgehört, welche der Trost und das Glück unserer Voraltern gewesen ist. Unsere Religion hielt unveränderlich fest an den Formen und Vorschriften, in denen sie uns seit Jahrhunderten vererbt worden; unsere Überzeugungen und unsere Empfindungen aber, unsere innere Religion, der Glaube unsers Herzens, ist nicht mehr im Einklange mit dieser Gestaltung. Und wir stehen da in Zerrissenheit mit uns selbst, in Widerspruch des innern Lebens, des Glaubens, mit dem äußern Leben, dem gegebenen Gesetz. Wol kämpfen unsere Gelehrten und Lehrer auf dem Gebiete der Theologie für und gegen eine Ausgleichung dieses Widerspruchs; aber wie lange schon! und des Kampfes Ende ist noch nicht abzusehen. Inzwischen aber hat das Leben bereits vorgegriffen der Wissenschaft, inzwischen hat sich die überwiegende Mehrheit der Gebildeten thatsächlich losgesagt von dem größten Theile unserer religiösen Vorschriften und selbst in denen, die sie noch befolgen, ist es meist ein Thun ohne Glauben und ohne Begeisterung geworden. Die Verwirrung ist groß. Nirgend Einheit, nirgend ein Halt, nirgend eine Grenze. Das alte rabbinische Judenthum mit seiner festen Basis hat keine Basis mehr in uns. Vergeblich sind die Bemühungen derer, die es künstlich in sich oder sich in ihm zu erhalten suchen. Die erstarrte Lehre und unser Leben sind für immer aus einander gewichen. Der Zweifel, der zu negiren angefangen, droht alle Grenzen zu überschreiten. Er erzeugt den Indifferentismus und den Unglauben und gibt uns der Rathlosigkeit preis, in welcher wir mit Schmerz zusehen, wie unserer Nachkommenschaft mit den veralteten Formen auch der ewige heilige Kern des wahren Judenthums verloren zu gehen droht. Dies sind Thatsachen, die für sich selbst sprechen, die nur die nicht sehen, welche nicht sehen wollen, Thatsachen, die unser Herz mit glühendem Eifer erfüllen, die unsere ganze Energie herausfodern und uns ermuthigen, den Aufruf an euch, teutsche Glaubensbrüder, zu erlassen, die ihr fühlt, wie wir, fühlt, daß es an uns ist, nicht zuzusehen dem Verfall und dem künstlichen vergeblichen Übertünchen des Bruches, sondern nach gemeinsamer Verständigung gemeinsame Schritte zu thun, um zu retten aus der Zerfallenheit, was in unserer geistigen Gesammtentwickelung, was in unserm teutschen Leben fortbestehen kann, und offen zu entsagen dem, was in uns erstorben ist. In diesem Sinne sind wir zusammengetreten im Gefühl unserer Berechtigung, die Nothwendigkeit einer Umgestaltung offen und bestimmt auszusprechen, einer Berechtigung, die wir in Anspruch nehmen und nehmen dürfen, da unsere heiligsten Interessen dringend gefährdet sind, aber auch in dem Bewußtsein, daß wir nicht die Berufenen sind, diese Umgestaltung auszuführen. Darum wollen wir uns zunächst der Zustimmung unserer teutschen Glaubensgenossen versichern und mit diesen gemeinsam eine Synode berufen, um diejenige Gestaltung des Judenthums festzustellen, die dem Leben unserer Zeit und der Empfindung unsers Herzens entspricht." — „Wir wollen: Glauben; wir wollen: positive Religion; wir wollen: Judenthum! Wir halten fest an dem Geiste der heiligen Schrift, die wir als ein Zeugniß göttlicher Offenbarung anerkennen, von welcher der Geist unserer Väter erleuchtet wurde. Wir halten fest an Allem, was zu einer wahrhaften, im Geiste unserer Religion wurzelnden Gottesverehrung gehört. Wir halten fest an der Überzeugung, daß die Gotteslehre des Judenthums die ewig wahre sei, und an der Verheißung, daß diese Gotteserkenntniß dereinst zum Eigenthume der gesammten Menschheit werden wird. Aber wir wollen die heilige Schrift auffassen nach ihrem göttlichen Geiste; wir können nicht mehr unsere göttliche Freiheit der Zwingherrschaft des todten Buchstabens opfern. Wir können nicht mehr beten mit wahrhaftem Munde um ein irdisches Messiasreich, das uns aus dem Vaterlande, dem wir mit allen Banden der Liebe anhangen, wie aus einer Fremde heimführen soll in unserer Urväter Heimatland. Wir können nicht mehr Gebote beobachten, die keinen geistigen Halt in uns haben, und nicht einen Codex als unveränderliches Gesetzbuch anerkennen, der das Wesen und die Aufgabe des Judenthums bestehen läßt in unnachsichtlichem Festhalten an Formen und Vorschriften, die einer längst vergangenen und für immer verschwundenen Zeit ihren Ursprung verdanken. Durchdrungen von dem heiligen Inhalte unserer Religion, können wir sie in der angeerbten Form nicht erhalten, geschweige denn vererben auf unsere Nachkommen, und so zwischen die Gräber unserer Vorväter und die Wiegen unserer Kinder hingestellt, durchzittert uns der Posaunenruf der Zeit, als die Letzten eines großen Erbes in der veralteten Form auch die Ersten zu sein, welche mit unerschütterlichem Muthe, mit inniger Verbrüderung durch Wort und That den Grundstein des neuen Baues legen für uns und die Geschlechter, die nach uns kommen. Nicht aber wollen wir uns hiermit losreißen von der Genossenschaft, der wir angehören; in Liebe und Duldung reichen wir vielmehr die Bruderhand Allen, auch den Andersdenkenden unserer Glaubensgenossen. Wir wollen keinen Riß in unserer Einigkeit. Euch aber, ihr Gleichgesinnten, fodern wir voll Zuversicht auf zur innigsten Vereinigung auf Wahrhaftigkeit nach Innen, auf Schonung nach Außen, auf Ausdauer im Kampfe mit Andern und auf Treue gegen uns selbst. Und so ergeht denn unser Aufruf an euch, teutsche Glaubensbrüder, nah und fern, daß ihr mit Namen euch zu uns gesellt und mit Wort und That uns Beistand und Hilfe zusichert, damit wir in großer Zahl gemeinsam eine Synode berufen, die das Judenthum in derjenigen Form erneuere

58) Vgl. Deutsche Allg. Zeit. vom 15. April 1845. Beil.

und festsetze, in welcher es in uns und unsern Kindern fortzuleben fähig und würdig ist."

(Dr. *Karl Hermann Scheidler.*)

Judenfeder, s. Eriophorum.

Judenfels, s. Amba Gideon im Art. Amba.

Judenfisch, Hammerfisch, s. Zygaena.

Judengefälle, die von den Juden für genossenen Schutz erlegten Abgaben, s. im Art. Juden (Geschichte) S. 84 fg.

Judengenossen, s. Proselyten.

JUDENGROSCHEN, JUDENHÜTE, JUDENKÖPFE, JUDENKOPPE, Bärtige Groschen, nennt man eine Gattung breiter Groschen aus der ehemaligen Markgrafschaft Meißen, auf deren Reverse ein bärtiges menschliches Brustbild mit einem oben zugespitzten oder auch in Pfauenfedern auslaufenden Hute abgebildet ist. In früheren Zeiten nämlich war den Juden auferlegt, zugespitzte Hüte oder Kappen mit einem nach Hinten stehenden Zipfel zu tragen [1]). Solch ein bärtiges mit einem zugespitzten Hute bedecktes Brustbild ohne Arme, das in Bezug auf Gesicht und Bekleidung einem damaligen Juden ähnlich war, machte nach Schilter [2]) das Helmkleinod des Wettin'schen und nachher meißnischen und sächsischen Wappens aus, das den erwähnten Groschen aufgeprägt wurde; vielleicht um sie von den frühern meißnischen Groschen, welche zu der Zeit eingezogen und umgeschmolzen wurden, desto leichter unterscheiden zu können. Diese Bezeichnungen der Münze sind selbst in die Kanzleisprache aufgenommen und allgemein gebräuchlich geworden. Judenkoppe soll soviel als Judenkappe bedeuten, wie dies aus Mencken [3]) zu ersehen ist. Früher glaubte man, es wären dergleichen groschenartige Gepräge schon unter dem Markgrafen Balthasar und dessen jüngern Bruder, Wilhelm dem Einäugigen, vorgekommen. So sagt Friese [4]): „In dem 1390. Jahre hat der Markgraf Wilhelm von Meißen, Cocles genannt, beneben — — Landgraf Balthasarn in Thüringen, Groschen geschlagen, die Judenköpfe genannt, 90 auf die Mark, und 9 Loth ins Feine; deren zwanzig einen Reinischen Gülden gegolten, die feine Mark auf acht Goldgülden ausgebracht." Allein durch Agricola [5]), der die Zeit ihres Aufkommens auf das Jahr 1444 bestimmt hat, ist jene Meinung widerlegt, und dessen Gründe sind von Schlegel [6]) wiederholt. Besonders wichtig ist die Angabe von Kammermeister [7]): „In dem XLIIII Jare verschlugen die Fürsten vonn Sachsen alle vßwirdige vnd frembde Montze in alle ohren Landen, an alleine Behemische gl. bleben volgende, vnde die Fursten rugkten vff eynn yttel newe Montze, de geschickt was, also hiernoch beczeichnet stet, zu dem ersten liessin sie slin grosse Groschen, die waren beczeichnet mit einer Joden koppe." Hiermit stimmt auch die Nachricht in der Fortsetzung der Chronik von Altenzelle bei Mencken [8]) überein. Über den Gehalt der sogenannten Judengroschen gibt die bei Hirsch [9]) abgedruckte alte Münzordnung, welche von dem Kurfürsten Friedrich II. und dessen Bruder, dem Herzoge Wilhelm dem Tapfern, errichtet wurde, folgende Auskunft: „Zum ersten, so wollen wir schlagen zwanzig Groschen vor eine rechte starke Oberweher, in allen unsern Fürstenthümern, die sollen 2 Loth feines Silbers in sich haben, und einen Reinischen Gülden gelten, der sein recht Gewichte habe. Und Wir Herzog Friedrich wollen solche Groschen schlagen, daß sie mit feinem Silber zur Helfte bestehen sollen, und 80 uf die gemischte Mark ausgehn. — So wollen Wir Herzog Wilhelm solche Groschen schlagen, daß die gemischte Mark bestehe mit 12 Lothen feinen Silbers, und sollen 120 Groschen uf die gemischte Mark ausgehen." Hiermit steht folgende Bemerkung in der vorhin angeführten Fortsetzung der Chronik von Altenzelle in Verbindung: „Do lyssenn dy beyde fürstenn herzoge friedrich vnnd wilhelm eynn nawe münz schlagenn je XX gl. vor eynenn guldenn. dy hiß man die Joden Koppe. vnnd drei klynn Lanzberger grosch vor eynn Joden Kopp. vnnd drey pfennig eynn klynen groschen. Der golt einer 9 Pf. und XC einen Reinschen Gulden, vnde gingen LXXI vf eine gewogin Marg, vnde behilden VIII Loth." Zwar behauptet Kammermeister [10]), daß die sogenannten Judengroschen von dem angegebenen Gehalte wirklich geprägt worden, allein bis jetzt ist noch kein Stück dieses Gehalts aus der Regierungsperiode des Kurfürsten Friedrich des Sanftmüthigen aufgefunden, und man muß daher annehmen, daß sie kurze Zeit nach ihrem Erscheinen wieder aus dem Course verschwunden sind. Diese Judengroschen wurden von Jahr zu Jahr in Bezug auf Silbergehalt immer geringer ausgeprägt, obgleich sie damals im Course à 1 Stück drei kleine landsberger Groschen betrugen, deren jeder drei Pfänning, also etwa einen Silberdreier nach unserm Gelde, werth war. Das äußere Gepräge dieser Münzsorte war wahrscheinlich eine Nachahmung von dem kleinen, dem Markgrafen Friedrich dem Freudigen († 1324) zugeschriebenen, jetzt sehr seltenen Bracteaten: Av. Ein rechtsgekehrter, bärtiger Kopf mit einem spitzigen Hute, auf welchem ein Pfauenwedel steht. Zu beiden Seiten die Buchstaben F. M. (d. h. Fridericus Marchio) und mit der Umschrift: PVI. MISNENSES (d. h. Parvi Misnenses). Rv. Wie der Avers, nur ist das Brustbild links gekehrt. Böhme [11]) läßt sich weitläufig darüber aus, wie man es angefangen haben möge, dieses Gepräge zu bewerkstelligen. Die eigentlichen Judengroschen stammen von dem Mark-

---

1) Nach Mencken (Scriptt. rerum germanic. praecipue Saxonic. T. III. Col. 771. (ed. Lips. 1728 sq.) wurde z. B. auf der Provinzialsynode zu Wien im J. 1267 angeordnet: „Judaei cornutum pileum, quem deposuerunt, resumant, ut a Christianis discernantur." 2) *J. Schilter*, Glossar. Teut. p. 616 a. Anno 1440. F. 3) l. c. T. III. Col. 1185. 4) T. Friesen's Münz-Spiegel. (Frankf. 1592. 4.) S. 164. 5) *G. Agricola*, De mensuris et ponderibus. (Basil. 1550. F.) p. 300. 6) *C. Schlegel*, Tract. de numis antiquis Gothanis. (Frcf. et Lips. 1725. 4.) p. 81. 7) Erfurter Jahrbücher, S. 1185 bei *J. B. Mencken* T. III.

8) l. c. T. II. p. 422. 9) *J. C. Hirschii* Des teutschen Reichs Münz-Archiv. T. I—IX. (Nürnb. 1756—1759. Fol.) T. I. p. 90. 10) *J. B. Mencken* l. c. 11) Groschencabinet, 12. Fach. (Leipz. und Züllichau 1765.) S. 185.

grafen und Kurfürsten Friedrich II., auch dem Gütigen genannt († 1464), her, und diese haben folgendes Gepräge: Av. F ∘ DEI ∘ GRACIA ∘ TVRINGE ∘ LANG und hierauf in dieser Umschrift zwischen zwei Sternen ein kleines Schild mit dem landsbergschen Wappen. In einem Perlencirkel ein an allen vier Enden in Lilien ausgehendes Kreuz von einer vierbogigen, nach inwendig ebenfalls in Lilien ausgehenden Einfassung umgeben, in deren drei untern äußern Winkeln die Buchstaben CRV stehen, sodaß das auf ähnlichen Münzen aufgeprägte X der Umschrift durch das landsbergsche Wappenschild bedeckt wird. Rv. GROSSVS ∘ MARCH ∘ MISNENSIS. In einem Perlencirkel das meißnische Helmkleinod, aus einem rechtsgekehrten bärtigen, mit einem spitzen in Pfauenfedern auslaufenden Hute bedeckten Kopfe bestehend, der auf einem geschlossenen Helme aufsitzt. Von diesen Münzen werden bei Götz[12]) fünf Verschiedenheiten beschrieben. Übrigens sind auch Judengroschen aus der Mitte des 15. Jahrhunderts vom Markgrafen Wilhelm von Meißen vorhanden, welche folgendes Gepräge haben: Av. ∘W∘ DEI ∘ GRACIA ∘ TVRINGE ∘ LANG., sonst wie die Judengroschen unter Friedrich. Rv. GROSSVS ∘ MARCH ∘ MISNENSIS. Der meißnische Helm mit dem rechtsgekehrten bärtigen Kopfe und dem mit Pfauenfedern gezierten Hute. Eine Stempelverschiedenheit hat nach dem Worte LANG statt des Punktes einen kleinen Ringel, wie dergleichen zwischen den andern Wörtern der Umschrift stehen. (*K. Pässler.*)

Judenhalfter, f. Halfter (2. Sect. 1. Bd. S. 248).

Judenharz, Erdpech, Asphalt, f. Judenpech.

Judenhaube, f. im Art. Juden (S. 76).

JUDENHELLER, Krämpelbartheller, Rampeltheller oder Rompeltperntner-Heller, eine kleine Münze von schlechtem Silber der Stadt Breslau, welche seit dem Jahre 1426 geprägt worden ist. Vor dieser Zeit waren daselbst viereckige Münzen ausgegangen, welche jetzt zu den Seltenheiten gehören. Zur Veränderung im Ausprägen der Stadtmünzen gaben besonders zwei dortige Bürger, Bedar oder Beda und Nicolaus Rampolt oder Rompelt, Anlaß; daher erhielten die kleinen runden Heller die letzten oben erwähnten Namen. Judenheller werden sie genannt, weil sie angeblich zu einer Zeit erschienen, als Juden die Stadtmünze in Pacht hatten; Bartheller oder Krämpelbartheller aber heißen sie, nicht wie Einige angeben, wegen des Bartes des Johanniskopfes auf dem Averse, sondern von Beda, Bedar entstand Berntner oder Bedart, zusammengezogen Bartheller. Der Name Rompelt-Perntner-Heller bezieht sich auf die beiden Namen Rampolt und Bedar. Diese Münzen führen auf dem Averse statt des früheren schlesischen Adlers das vorwärts gekehrte, etwas nach der rechten Seite sich hinneigende bärtige Haupt des heiligen Johannes, als Schutzpatrons der Stadt Breslau, entweder ohne alle weitere Bezeichnung, oder auch mit einer Umschrift, indem oben ein altes mönch-lateinisches M, unten ein gewöhnliches W steht, welches durch Moneta Wratislaviensis erklärt wird. Auf dem Reverse dieser Scheidemünze ist der böhmische rechtsgekehrte, gekrönte, doppelschwänzige, die Pranken kampffertig vorstreckende Löwe, unter welchem entweder ein T oder ein kleiner Ringel, mit einem darin aufrecht gestellten Striche als Münzmeister- oder Münzstellerzeichen, angebracht ist. Diese Heller sind jedoch, sowol in Bezug auf Gehalt als auf Bruttogewicht, sehr verschieden, sodaß einer zuweilen noch einmal so schwer ist als der andere. Den Ursprung der leichtern will man den Juden zuschreiben, weil diese angeblich gewinnsüchtiger als die Christen seien. (*K. Pässler.*)

12) Beiträge zum Groschencabinet. 2. Th. (Dresden 1811.) S. 458.

Judenhut, 1) Bot. f. Impatiens Noli tangere; 2) unterscheidende Kleidung der Juden, f. im Art. Juden (S. 75 u. 157); 3) Judenhüte (Numismat.), f. Judengroschen.

Judenjahr, f. unt. Jahr (14. Bd. S. 206).

Judenkappen, f. im Art. Juden (S. 76).

Judenkinn, f. Kinn.

JUDENKIRSCHE, JUDENKIRSCHSCHLUTTE, Blasenkirsche. Über das Botanische und Pharmakologische f. Physalis Alkekengi und Cornus mascula. Die Beerenfrucht des Judenkirschbaumes oder der gemeinen Schlutte (Physalis Alkekengi) heißt so, weil sie einem kleinen Kopfe mit einem rothen Schleier gleicht, dergleichen ehemals die Jüdinnen tragen mußten. Sie reift zwischen dem September und November, ist in eine aufgeblasene Fruchtdecke (Kelch) eingeschlossen, von der Größe und Gestalt einer gewöhnlichen Kirsche, Anfangs grün, dann gelbroth, zuletzt schön blutroth, voll eines gelblichen Markes, welches mit etlichen plattrunden Samenkörnchen vermischt und von süß-säuerlichem Geschmacke, wenn vorher die Fruchtdecke oder der Kelch nicht berührt, aber bitter, wenn derselbe angefaßt wird. Die Ursache dieser Erscheinung liegt in einem bittern Staube, welcher die innere Fläche des Kelchs bedeckt und durch das Andrücken desselben an die Beere ihr mitgetheilt wird. Fast alle Gattungen dieses Geschlechts, deren Linné 12 anführt und beschreibt, sind urintreibend, daher auch die Beeren verschiedener Arten in einigen Ländern, z. B. in Spanien, in der Schweiz, in der Pfalz theils roh, theils mit Wein vermischt, oder mit Zucker eingemacht, in dieser Absicht genossen, auch in andern Zufällen im frischen und getrockneten Zustande als Arzneimittel gebraucht werden. (*Fr. Thon.*)

JUDENKLIPPE (Dschorf al Jehudi), ein südlich von der Stadt Saffi oder Asafi (f. d. Art.) in der maroccanischen Provinz Abda gelegenes Defilé; seinen Namen soll es von der Verunglückung eines Juden erhalten haben, welcher beim Hindurchreiten in die Tiefe herabstürzte und umkam. (*R.*)

JUDENKNÖCHELCHEN (Ossiculum Lus s. Luz). In den jüdischen, besonders den kabbalistischen Werken spielt unter dem Namen Lus (לוז) ein Knöchelchen des menschlichen Körpers eine Rolle. Dasselbe soll durch die Eigenschaft der Unzerstörbarkeit sich von den übrigen Knochen unterscheiden, weder mechanisch, noch auf

nassem oder trockenem Wege angreifbar sein, daher auch der allgemeinen Verwesung des menschlichen Körpers entgehen und aus ihm am jüngsten Tage der ganze Mensch wieder gebildet werden. Die Entstehung dieser Fabel setzt man ins 3. Jahrh. n. Chr. Geb. Sie ist auch von christlichen Theologen benutzt worden, um das Dogma von der Auferstehung des Leibes gegen Zweifel sicher zu stellen. Dieses Knöchelchen suchte man am Rückgrathe, aber an verschiedenen Stellen: unter der Schädelbasis im Nacken, in der Gegend des siebenten Hals- und ersten Rückenwirbels, in der Gegend des 18. Wirbels, am Ende des Kreuzbeins. Weil die Vorstellung jüdischen Ursprungs ist, so erhielt das phantastische Gebilde den teutschen Namen Judenknöchlein. (Meines Wissens wird der zweite Halswirbel mit dem vorragenden Zahnfortsatze beim gemeinen Manne in Thüringen hin und wieder mit dem Namen des Juden belegt.) Von den Juden ging die Sage später zu den Arabern über; diese beschrieben unter dem Namen Albadaram ein erbsenförmiges Knöchelchen von besonderer Härte, welches nicht verwese und den Keim des wiedererstehenden Menschen bilde. Nach Vesal ist dieses Knöchelchen der Araber kein anderes, als das innere Sesambein der großen Zehe. Riolan, Bauhin, Bartholin gedenken daher in ihren Anatomien dieses Knöchelchens bei Beschreibung der Knochen des Fußes. (*Fr. Wilh. Theile.*)

Judenkopf, Judenkoppe, s. Judengroschen.

JUDENKOPFBERG (der), eine Berghöhe im Landgerichte Silz im oberinnthaler Kreise der gefürsteten Grafschaft Tyrol, unter dem das Dorf Wildermiemingen liegt. (*G. F. Schreiner.*)

Judenkraut, 1) Bot. s. Achillea Millefolium.

2) Pharmakol. soviel als Millefolii herba, s. ebenfalls unter Achillea.

JUDENLAMPEN, eine Art kleiner blecherner Öhlhandlampen. (*Karmarsch.*)

Judenleibzoll, s. im Art. Juden (Gesch.) S. 90 fg.

Judenleim, s. Judenpech.

JUDENMASS-GLÄSER, JUDENMASS-SPIEGEL werden im Handel alle die kleinen Formate der Spiegelgläser genannt, welche höchstens 10 bis 12 Zoll Höhe und 8 bis 9 Zoll Breite haben; wahrscheinlich weil diese Waare großentheils durch den Hausirhandel der Juden auf dem Lande vertrieben wird, oder ehemals vertrieben wurde. In Böhmen unterscheidet man als gebräuchlichste Sorten: Doppelt Judenmaß (11 Zoll hoch, 9 Zoll breit) und Einfach Judenmaß (9 Zoll hoch, 7 Zoll breit). Die noch kleineren Gattungen bezeichnet man in den Preislisten u. s. w. durch bruchförmige Nummern, indem man die einfachen Judenmaß-Gläser Ganzglas nennt und durch $^1/_1$ ausdrückt, in absteigender Reihe aber $^2/_3$, $^1/_2$, $^1/_4$, $^1/_5$, $^1/_6$, $^1/_8$, $^1/_{10}$ Judenmaß folgen läßt. (*Karmarsch.*)

JUDENMEDAILLEN. Mit diesem Namen bezeichnet man Schaumünzen von Thalergröße, welche angeblich ein jüdischer Goldschmied zu Prag, unter Mitwirkung eines Advocaten, gefertigt hat. Sie sind in der Regel von geringhaltigem Golde, seltener in Silber erschienen, werden als selten von den Münzsammlern sehr gesucht, zumal sie von zierlichem Gepräge sind. Die Schriftzüge auf diesen Münzen sind in sogenannter Mönchsschrift; man vermuthet, sie seien in der Absicht gewählt, um die Meinung hervorzurufen, daß diese Münzen aus den Zeiten herrührten, wo diejenigen Personen, auf deren Andenken sie geprägt wurden, gelebt haben. Die Buchstaben der Auf- und Umschriften aller dieser Medaillen sind viel zu zierlich für jenes Zeitalter und augenscheinlich aus einer und derselben Fabrik hervorgegangen, obgleich sie sich auf Personen beziehen, welche zu ganz verschiedenen Zeiten lebten. Selbst die Fehler, welche sich in mehren Umschriften dieser Medaillen finden, scheint man mit Vorsatz begangen zu haben, weil dergleichen im Mittelalter häufig vorkamen. Auch will J. D. Köhler[1]) bei einer ihm gehörigen Judenmedaille, die er zerbrochen, den Betrug wahrgenommen haben, daß dieses Gepräge aus Eisenblech bestanden hätte und auf beiden Seiten mit ganz dünnen Goldplättchen belegt gewesen wäre, welche durch einen goldenen Rand zusammengehalten würden.

Da die sogenannten Judenmedaillen sich theils auf Personen, theils auf andere Gegenstände beziehen, so pflegt man sie in historische und moralische einzutheilen. W. E. Tenzel[2]) gibt irrthümlich eine so große Anzahl derselben an und hielt manche Gepräge für Judenmedaillen, welche es nicht sind, dagegen hat er wieder manche gar nicht gekannt. In folgender Aufzählung ist er durchgängig berücksichtigt.

I. Historische sind:

1) Auf Kaiser Constantin d. Gr., † 337: Av. CONSTANTINVS. M. IN. HOC. SIGNO. SVPERAVERAT. HOSTES. Brustbild desselben mit langem Barte, mit der geschlossenen Krone auf dem Haupte und in einer Dalmatica, in der rechten Hand ein Buch, in der linken den Scepter haltend. Oben auf der rechten Seite ein kleines, mit Wolken umgebenes Kreuz. Als Aufschrift die Worte: SVB CRVCE CRESCIT FIDES. Rv. EST. ALIQVID. CHRISTI. PRO. CRVCE. FERRE. CRVCEM. In einer zierlichen Einfassung ein großes Kreuz mit Strahlen umgeben und mit den um dasselbe stehenden Worten: CHRISTI. CRVX. MEA. LVX.

2) Auf Kaiser Karl d. Gr., † 814: Av. + CAROLVS. MAGNVS. ROMAN. IMPER. ET FRANCOR. R. Das Brustbild desselben im kaiserlichen Ornate und mit einem mit Lilien bestreuten Mantel umgeben, die geschlossene Kaiserkrone auf dem Haupte, in der Rechten das entblößte Schwert, in der Linken den Reichsapfel haltend. Rv. FVNTATOR. TEMPLI. S. MARIE. VIRGINIS. AQVISGRANI. Die Abbildung der St. Marienkirche zu Aachen mit ihren zwei spitzen Thürmen.

---

1) Historische Münzbelustigung. I. Th. (Nürnb. 1729. 4.) S. 93. 2) Saxonia numismatica etc. (Dresd. 1705. 4.) Suppl. Lineae Ernestinae tab. 97—100.

Die auf uns gekommenen Münzen Karl's d. Gr. bestehen blos aus silbernen Denaren von Groschengröße, auf deren Averse der Name CAROLVS entweder aus unförmigen Buchstaben besteht, oder monogrammartig verzogen ist. Niemals hat dieser Kaiser sein Bildniß auf Münzen setzen lassen; noch weniger wußte man zu der Zeit etwas von den französischen Lilien. Auch ist die auf der Medaille abgebildete Marienkirche die neue nach dem Brande erbauete, nicht die von ihrem Stifter, Karl d. Gr., herrührende alte. Alles dies beweist, daß die Medaille neuern Ursprungs ist. Der orthographische Fehler in dem Worte FVNTATOR scheint hier absichtslos dazustehen.

3) Auf Kaiser Heinrich VI., † 1197, und dessen Gemahlin Constantia: Av. HENRICVS. ROMANORVM. IMPERATOR. SEMPER. AVG. Das mit einem Lorbeerkranze um das Haupt geschmückte Brustbild des Kaisers in römischer Kleidung, in der linken Hand den Reichsapfel haltend. Rv. CONSTANTIA. IMPERATORIS. CONIVNX. EX. CICILIA. Das mit einer Zackenkrone um das Haupt geschmückte Brustbild der Kaiserin Constantia, mit einem auf beiden Seiten herabhängenden Schleier.

Zur Zeit Heinrich's VI. waren die Münzgepräge schlecht, das dieser Medaille ist zierlich und die daselbst gewählte Kleidertracht nicht die des fraglichen Zeitalters. CICILIA statt SICILIA ist vielleicht absichtlicher Fehler.

4) Auf Kaiser Albrecht I., † 1308, und dessen Gemahlin Elisabeth, † 1313: Av. IMP.(erator) CAES.(ar) ALBERTVS. PI.(us) FE.(lix) AVG.(ustus) REX. GER.(maniae) HVN.(gariae) BOH.(emiae). Das linksgestellte, geharnischte Brustbild des Kaisers mit einer geschlossenen Krone auf dem Haupte, mit der Rechten den Scepter auf die Schulter lehnend, mit der Linken das etwas hervorragende Schwert fassend. Rv. ELISABETHA. ALBERTI. II. ROM.(ani) IMP.(eratoris) CONIVNX. Abbildung der Kaiserin bis fast zum Knie herab, von der rechten Seite in brillanter Tracht, mit einer Halskette von Perlen und Edelsteinen geschmückt, das Haupt mit einem Schleier und einer offenen Krone geziert, in der rechten Hand eine Rose, in der linken ein Taschentuch haltend.

Nach J. Hübner [3]) war es Kaiser Albrecht I., der im J. 1308 ermordet wurde, und Elisabeth, des Herzogs Mainhard zu Kärnthen und Tyrol Tochter, zur Gemahlin hatte; Albrecht II. aber, mit dem Beinamen Sapiens, † 1358, war nicht der Gemahl der Elisabeth. Die Umschrift des Reverses ist daher fehlerhaft.

5) Auf Kaiser Karl IV., † 1378: Av. D. CAROLVS. IIII. ROM. IMP. P. F. AVG. GER. BOHE. REX. Das vorwärts gekehrte, etwas nach Rechts gestellte, bärtige Brustbild des Kaisers im kaiserlichen Gewande, die Hauskrone auf dem Haupte, den Scepter mit der Rechten, den Reichsapfel mit der Linken haltend. Rv. DVX. SILES. MARCHIO. MORAVI. LVSAT. COM. LVTZEMB. In einem hinter einem Perlenrande stehenden, von 22 kleinen Ringeln gebildeten Kreise ein rechtsgekehrter Luchs mit der ¾ kreisförmigen Umschrift: NVLLIVS. PAVET. OCCVRSVM.

Nach J. D. Köhler [4]) soll der auf dem Reverse abgebildete Luchs ein Sinnbild der Handlungsweise dieses Kaisers abgeben, indem er auf der einen Seite gegen die Päpste die größte Zaghaftigkeit habe blicken lassen, gegen die Reichsstände aber habe er heimtückisch und hinterlistig gehandelt. Hält man dieses Sinnbild für richtig, so ist die Medaille natürlich nicht vom Kaiser Karl IV. selbst ausgegangen.

6) Auf die Kaiser Friedrich III., † 1493, und Maximilian I., † 1519: Av. D. D. FRIDERICVS. III. PAT. ET. MAXIMILIANVS. FIL. ROM. IMPP. Die neben einander stehenden Brustbilder der Kaiser Friedrich's III. und Maximilian's I., Ersterer mit einem Pelzhabite bekleidet und mit einer quergestreiften, mützenartigen Bedeckung auf dem Haupte, Letzterer mit der Ordenstracht vom goldenen Vließe angethan. Rv. ILLVSTRISS. DOMVS. AVSTRIACAE. INSIGNIA. Das quadrirte erzherzoglich österreichische Wappenschild, über welches zwei Engel die erzherzogliche Krone halten.

Eine ähnliche Medaille ist vom Jahre 1531 vorhanden, welche von der beschriebenen dadurch abweicht, daß die Umschrift des Averses lautet: DIVI FRIDRICHVS 3. PAT. ET MAXIMILIANVS. FILI. IMPER. ROMANI. und die des Reverses heißt: NOBILISS. AC. ILLVSTRISS. DOMVS. AVSTRIACAE. INSIGNIA. AN. 1. 5. 31.

7) a) Auf Kaiser Maximilian I., † 1519, und dessen Gemahlin Maria, † 1482: Av. MAXIM. I. ROM. IMP. SEM. AVG. Das Brustbild des Kaisers im kaiserlichen Mantel und mit unbedecktem Haupte. Rv. MARIA. CAR. BVRGVND. FILIA. IMP. VXOR. Der gekrönten Kaiserin Maria Brustbild.

b) Auf dieselben und zugleich auf die Errichtung des Reichskammergerichts: Av. Äußere Umschrift: MAXIM. I. FRID. III. FIL. ELECT. ROM. IMP. ANN. MCCCC.LXXXVI. Innere Umschrift mit kleineren Buchstaben: IVDICII. CAMER. IMPER. CONDITOR. Des Kaisers linksgekehrtes Brustbild im kaiserlichen Ornate, mit einer vierbügeligen, geschlossenen Krone auf dem Haupte, in der rechten Hand einen an die Schulter gelehnten Scepter, in der linken einen Palmzweig aufrecht haltend. Rv. Das rechtsgekehrte Brustbild der Kaiserin in zierlicher Tracht, mit einem mantelartigen Tuche über die rechte Schulter, das Haupthaar nach Hinten in einen Kauz zusammengebunden, mit einer offenen Königskrone auf dem Haupte, mit der rechten Hand ein Taschentuch an die Brust drückend. Äußere Umschrift zwischen einem Perlen- und einem Arabeskenrande: MARIA. CAR. BVRG. DVC. FILIA. VNIC. IMPERATOR. VXOR.

---

3) Genealogische Tabellen. (Leipz. 1737. Fol.) I. Th. Tab. 31.

4) a. a. O. 18. Th. S. 239 u. 240.

Daß auch diese Medaille nicht vom Kaiser Maximilian selbst ausgegangen ist, geht daraus hervor, daß derselbe im J. 1486 erst römischer König war, und später, im J. 1493, zum Kaiser erwählt wurde; daß er das Reichskammergericht erst im J. 1495 errichtete, und im J. 1482 bereits seine auf der Medaille abgebildete erste Gemahlin, Maria von Burgund, verstorben war.

8) Auf Kaiser Karl V., † 1558: Av. D. CAROLVS. V. ROM. IMP. SEMRER. AVG. GERM. HISPAN. ET. IN. REX. Das mit einer kleinen Mütze bedeckte Brustbild des Kaisers von der linken Seite im kaiserlichen Gewande und mit um den Hals gehangenem Orden vom goldenen Vließe, mit der Rechten den Scepter an die Schulter lehnend, mit der Linken den Reichsapfel haltend. Rv. HERCVLIS EXCESSIT MAGNA VIRTVTE COLVMNAS. Die kaiserliche Devise, bestehend aus den vom Meere umgebenen zwei gekrönten Säulen des Herkules, zwischen welchen ein rechtssehender Adler mit ausgespannten Flügeln steht. Über dem Ganzen befindet sich die kaiserliche Krone mit flatternden Bändern, sowie zu beiden Seiten derselben getheilt: PLVS — VLTRA.

9) Auf die Kaiserin Eleonore, Gemahlin Kaiser Friedrich's III., † 1467: Av. LEONORA. FILIA. EDVARDI. REG.(is) PORTVGAL.(iae) FRID.(erici) III. IMPER.(atoris) VXOR. In einem Arabeskenkranze die vorwärts gekehrte, auf einem Throne sitzende, gekrönte und mit kaiserlichem Gewande angethane, in der Rechten den Scepter, in der Linken den Reichsapfel haltende Kaiserin Eleonora in ganzer Figur. Rv. Äußere Umschrift: + VT. ROSA. FLORES. SPLENDORE. CORVSCO. PRAEFVLGET. Innere Umschrift: SIC. LEONORA. VIRTVTVM. AMATO. CHORO. PRAESTAT. In der Mitte eine vollblätterige Rose ohne Stiel.

Diese zwar zierlich gearbeitete, aber sehr flach gravirte Medaille kommt öfter in Silber vor als die übrigen.

10) Auf König Ludwig XII. von Frankreich, † 1515, und auf dessen Gemahlin Anna, † 1513: Av. LVDOVICO XII. REGNANTE CAESARE ALTERO GAVDET OMNIS NATIO. Das nach der linken Seite gekehrte Brustbild des Königs mit einem Baret auf dem Haupte, aus welchem die mit Lilien besetzte Krone hervorragt und mit der umgehängten Ordenskette geziert. Rv. ANNA REGINA HAC VIVENTE OMNIS LAETABATVR TERRA. Das rechtsgestellte Brustbild der Königin Anna, deren Haupt die Krone ziert, unter welcher ein Schleier hervorragt.

Diese Medaille scheint Nachahmung eines bei J. J. Luckius[5]) vorkommenden Medaillons zu sein.

11) Auf König Peter den Grausamen von Castilien und Leon, † 1369: Av. + DOMINVS: MICHI: ADIVTOR: ET EGO: DISPICIAM: INIMICOS: MEOS: E. Des Königs Petrus Brustbild mit rechtsgekehrtem Gesichte, auf dem Haupte mit langem Haar die Königskrone, im entblößten Halse und angethan mit einem Mantel. Das Ganze umgibt eine bogige, mit kleinen Ringen und Kugeln verzierte Einfassung. Rv. + PETRVS: DEI: GRACIA: REX: CASTELLE: E(t) LEGIONIS: E: M: CCC: LXXXX: VIII. In einer gleichen bogigen Einfassung das quadrirte Wappen von Castilien und Leon.

Dieses 8⅓ Dukaten schwere Medaillon ist von geringhaltigem Golde, übrigens sehr gut geprägt.

12) Auf die heilige Elisabeth, des Landgrafen Ludwig's VI. von Thüringen Gemahlin und des Königs Andreas von Ungarn Tochter, † 1231: Av. ELISABETHA. FILIA. ANDR. REG. VNGAR. OBIIT. MARB. AN. MCC.XXX.I. Das gekrönte Bildniß der heiligen Elisabeth. Rv. DISPERSIT. DEDIT. PAVP. IVST. EIVS. MANET. IN. SECVL. SECVLI. Die Ansicht der von dieser Heiligen gestifteten Hospitalkirche zu Marburg.

In dem erwähnten Jahrhunderte wurden dergleichen Denkmünzen gar nicht ausgeprägt.

13) Auf die im Jahre 275 enthauptete Martyrin, die heilige Margarethe: Av. MARGARIS. OPPETIIT. FIDEI. PRO. DOGMATE. MORTEM. In einer Einfassung von Laub- und Blumenwerke das rechtsgekehrte Bildniß der heiligen Margarethe, in der rechten Hand ein zurückgelegtes Kreuz, unter dem linken Arme ein Buch haltend. Rv. MARGRETHA. EST. FVLFO. LONGE. PRAESTANTIOR. AVRO. In einer gleichen zierlichen Einfassung die Abbildung der heiligen Margarethe von der rechten Seite, in der rechten Hand ein Buch haltend, in der linken einen Palmzweig führend.

Diese Medaille in Golde wird der jüdische Margarethenpfennig genannt.

II. Moralische:

1) Auf den Ehestand: Av. IVNGIMVS. OBTATAS. SVB. AMICO. FOEDERE. DEXTRAS. + In einer zierlichen Arabeskeneinfassung stehen zwei Brautleute hinter einem kleinen Altare, Beide hochzeitlich geschmückt, der rechtsstehende Bräutigam mit einem Kranze, die Braut mit einer Krone auf dem Haupte. Beide reichen sich die rechten Hände über dem Altare, auf welchem ein Ringkästchen steht, den die linke Hand des Bräutigams berührt. Über Beiden eine Wolke mit auf die Brautleute herabkommenden Strahlen. Rv. SICVT. SOL. ORIENS. DEI. SIC. MVLIER. BONA. DOMVS. EIVS. ORNAMENTVM. + In einer gleichen Arabeskenverzierung ein aus Rosen und Blättern zusammengesetzter Kranz mit der vierzeiligen Aufschrift: VXOR — CASTA — EST. ROSA — SVAVIS.

2) Auf den Kindersegen: Av. + DVLCIBVS INSERVIT NATIS VENVS ALMA CREANDIS zwischen zwei Perlencirkeln als Umschrift. Die vorwärts

5) Sylloge numismatum elegantiorum. (Argent. 1620. F.) No. 1.

gekehrte Venus im leichten, zierlichen Gewande, links ihr zur Seite der sich ihr anschmiegende Cupido, im linken Arme den Bogen, in der rechten Hand des die Venus umschlingenden Armes einen Pfeil emporhaltend. Rv. VT. PHOENIX. FLAMMA. SIC. NOS. RENOVAMVR. AMORE. ✝ Der rechtsgekehrte, in den durch Sonnenstrahlen entzündeten Flammen sich erneuernde Phönix mit ausgebreiteten Flügeln in einer Arabeskenverzierung.

3) Auf die Taufe und den Glauben: Av. AGNVS. IS. ECCE. DEI. QVI. TOLLIT. CRIMINA. MVNDI. Das vollständige Bildniß des heiligen Johannes des Täufers mit einem Heiligenscheine ums Haupt, in der Linken ein Buch haltend, auf welchem ein Lamm sitzt, mit der Rechten auf dieses hinweisend. Rv. SIC. AQVILA. IN. SOLEM. CERNIT. VEL. VT. ALTA. IOHANNES. Die Abbildung des eine Schreibfeder in der Hand haltenden Evangelisten Johannes in sitzender Stellung, gegen den sich mit Strahlen öffnenden Himmel aufschauend. Zu seinen Füßen ein die Flügel lüftender, ihn ansehender Adler.

Diese aus ganz geringem Golde geprägte Medaille von Guldengröße ist sehr dünn.

4) Auf die Dankbarkeit: Av. AD. PRATVM. GENITOREM. GRATA. CICONIA. DEFERT. Ein fliegender junger Storch, den alten auf dem Rücken tragend mit dem inwendig umher gesetzten Lemma: GRATIA GRATIAM PARIT. Rv. SANANTI SESE SERVO LEO GRATVS VBIQVE EST. Vorstellung der bei Gellius V, 14 vorkommenden Erzählung vom Sklaven Androklus, der zu Rom zu einem Kampfe mit einem Löwen verurtheilt, von diesem geliebkost und von ihm stets begleitet wurde, weil er ihm in der Wildniß durch Herausziehen eines Dorns den Fuß geheilt hatte.

Diese Medaille ist 6 Dukaten schwer.

5) Auf die Tapferkeit: Av. HECTOR. PRO. PATRIA. MORIENS. NON. INTERIT. VNQVAM. Das Brustbild Hector's im antiken Gewande, im Profil mit vorgewandter rechter Gesichtsseite, starkem Barte und mit einem Helme auf dem Haupte. Rv. IMMORTALIS. ERIT. VIRTVTEM. QVISQVE. AMAT. Die aufrecht stehende Bellona, mit Lanze, Schild und einem Helme auf dem Haupte ausgerüstet.

Diese Medaille ist nur von Guldengröße und wiegt drei Dukaten.

Außer den hier beschriebenen Judenmedaillen will Tentzel a. a. O. noch eine auf Philipp den Schönen, † 1550, und eine Katharinenmedaille gekannt haben. *(K. Püssler.)*

JUDENNADELN, JUDENSTEINE, St. Paulstäbe, Meerdatteln, lapides Judaici, nennen die ältern Schriftsteller über Versteinerungen die Echinitenstacheln und unterscheiden dieselben nach ihrer Gestalt als nadelförmige (aciculae), pfriemenförmige (subulae), löffelartige (spatulae), spindelförmige (fusiformes) u. s. w. Seitdem aber die Paläontologie wissenschaftlich bearbeitet wird und die Thierversteinerungen mit den entsprechenden lebenden Thieren verglichen werden, hat man alsbald erkannt, daß die Judennadeln nur die auf Warzen beweglichen, höchst mannichfaltig gestalteten Stacheln der Echinodermen sind, welche, nur durch Bänder mit dem kalkigen Gerüste des Thieres verbunden, im Tode desselben sich ablösen. Da nun beiweitem die Mehrzahl der Seeigel erst lange Zeit nach ihrem Absterben in den petrificirten Zustand gelangten, so waren ihre Stacheln durch die Bewegungen der Schichten bildenden Gewässer vom Körper abgelöst und isolirt in die Niederschläge eingeschlossen. Gegenwärtig vereinigt man daher in der Paläontologie die Echiniten- oder Cidaritenstacheln mit den kalkigen Gerüsten dieser Thiere, welche auch von den meisten Formen bereits aufgefunden sind. Vgl. auch d. Art. Phoenicites (Phonicites ist Druckfehler) 3. Sect. 24. Th. S. 300. *(L. Giebel.)*

Judennuss, s. Staphylea pinnata.

Judenordnung, s. im Art. Juden (Gesch.) S. 72 fg.

Judenpalme, s. Phoenix dactylifera.

Judenpappel, s. Populus alba.

JUDENPECH, 1) Mineralogie. Judenpech, auch Erdpech, in der systematischen Mineralogie Asphalt genannt, ist ein aus Kohlenstoff, Wasserstoff und Sauerstoff nach nicht ganz bestimmten Verhältnissen zusammengesetztes Mineral aus der Ordnung der Brenze, in welcher es mit dem ähnlichen Retinit und Bernstein die Sippe der Harze bildet. Es kommt eingesprengt oder als Überzug vor, ist derb, kugelig, traubig, nierenförmig, undurchsichtig; Fettglanz; pechschwarz, gelblich- und schwärzlichbraun; Härte 2; spec. Gewicht 1,1 bis 1,2; Bruch muschelig; leicht entzündlich, mit heller Flamme verbrennend, wobei ein eigenthümlicher Geruch entsteht und wenig Kieselerde, Thonerde, Eisenoxyd und Kalkerde als Rückstand bleibt. In seinem Vorkommen ist der Asphalt weit verbreitet und mannichfaltig. Zu Iberg am Harze und zu Derbyshire in England fand er sich auf Erzgängen im Übergangsgebirge, in Schweden auf einem Magneteisensteinlager, an vielen Orten, wie bei der Karlshütte in Hanover, am Schwarzwalde, in der Schweiz, Italien, Sicilien im Kalksteine und Mergel; auf der Insel Trinidad bildet er zusammenhängende Lager, das todte Meer wirft ihn in großer Menge aus und in Ungarn quillt er auf einer Wiese in der Nähe mächtiger Steinkohlenlager mit Wasser aus der Erde. Der Asphalt wird gewonnen und technisch vielfach benutzt, bald als Brenn- und Leuchtmaterial, bald als Firniß auf Leder, Holz und Eisen, selbst zu Wagenschmiere und Siegellack. (Dr. *Giebel.*)

2) Technologie und Waarenkunde. Judenpech, Judenleim, Judenharz, Bergpech, Erdpech, Asphalt (Asphaltum, Resina Asphalti, Bitumen Asphaltum) werden in der Waarenkunde mehre Erdharze genannt, welche nach der Härte unterschieden werden. Es gibt nämlich 1) ein hartes oder dichtes Erdharz, von schwarzer Farbe, muschligem glasartigem Bruche und vorzüglich feinem, festem und doch nicht zu sprödem Korne, sodaß es sich schleifen, poliren und zu allerlei Kunst- und Spielsachen, Trauerschmuck u. s. w. verarbeiten läßt und unter dem besondern Namen Gagat bekannter ist;

2) ein sprödes, gewöhnlich insbesondere nur Asphalt oder Judenpech genannt, eine weniger harte und dichte, aber trockene, spröde, glatte, zerreibliche, im Bruche glänzende, bituminös riechende, schwarze oder schwarzbraune Substanz, welche Ähnlichkeit mit dem Peche hat, leicht schmilzt und mit lebhafter Flamme und einem dicken, stinkenden Rauche verbrennt; 3) ein weiches, minder spröde als das vorhergehende, gemeiniglich auch heller gefärbt und etwas Erd- oder Bergöl enthaltend; und 4) ein schmieriges oder flüssiges, auch Berg- oder Erdtheer (Bitumen maltha) genannt, zäh wie Theer und von Farbe braun oder röthlich schwarz. Die zweite Art, das eigentliche Judenpech oder Asphalt, welches theils in Flötzen, auch in Dänemark, Sibirien, in der Pfalz u. s. w., wo es gegraben wird, theils schwimmend, z. B. auch auf mehren ostindischen Seen vorkommt, oder aus der Erde dringt und dann durch die vereinte Kraft der Luft und Sonne zu einer harten Masse austrocknet, ist nicht überall gleich gut und brauchbar. Das gegrabene ist etwas schwerer, als das auf den Seen schwimmende, oder an der Luft erhärtete, und stinkt auch mehr beim Verbrennen. Das gute Judenpech ist fest, härter als Pech, schwarz und glänzend; in höchstrectificirten Weingeist gelegt, färbt es denselben hellgrün und verbrennt mit einer weißen Flamme, wobei wenig Asche zurückbleibt. Das schönste Judenpech ist die verhärtete Naphtha oder Mumie der Perser. Dieses Volk und die Ägypter machten daraus einen Teig, womit sie die hohlen Zwischenräume der Körper, welche sie einbalsamiren wollten, ausfüllten. Mit Hilfe einiger Mischungen gaben sie ihm auch die Consistenz des Firnisses, in welchen sie die Leinwand tauchten, womit der einbalsamirte Körper umwickelt wurde. Bei uns gebraucht man diesen Artikel zum Ausfüllen der Augen auf Würfel, der Ziffern auf Uhrenblätter, der Inschriften auf Denkmälern. Das reine Judenpech dient, mit Pflanzenharz versetzt, zum schwarzen Siegellack, zum Ätzgrunde, zum Theriak und zu einigen Pflastern. Die karpathische Art oder das Bergwachs (Pißasphalt) wird zu Kerzen, das unreinere, mit Theer und Fett, zum Theeren der Schiffe und Fahrzeuge, zu Anstrichen auf Holz, Eisen, Stein u. s. w., besonders auch zu Überzügen der Häuser gebraucht, wobei es mit gekochtem Leinöle, Terpenthinöle u. s. w. vermischt wird; ferner unter Wagenschmiere, zum Verpichen hölzerner Gefäße, zu wasserdichten Dächern, zur Straßenpflasterung, zum Tränken der Leinwand für Zelte, zu Fackeln, zu Kitten u. s. w. Man empfiehlt diese erdharzige Substanz, welche im präparirten Leinöle leicht schmilzt, auch zu fetten schwarzen Lackfirnissen, vorzüglich auf Eisenwerk. Selten vermischt man sie zu diesem Zwecke mit andern schicklichen Stoffen. Wenn man das Judenpech hierzu anwenden will, so läßt man es mit präparirtem Leinöle bei gelindem Feuer zergehen, bis eine zähe Flüssigkeit entsteht, welche nicht wie Öl tropfenweise, sondern wie ein klebriger Faden von einem eingetauchten Stabe abgeht. Natürlich hängt dies von dem Verhältnisse in der respectiven Quantität der beiden Ingredienzien ab; vgl. darüber Fr. Thon's „Lackirkunst." 5. Aufl. (Weim. 1842.) Auch durch die trockene Destillation gewinnt man ein empyreumatisches, stinkendes Öl (Oleum Asphalti) davon, welches zu Firnissen gebraucht werden kann. Die Araber und Türken bestreichen damit ihre Pferdegeschirre, weil der starke, unangenehme Geruch desselben die Stechfliegen abhalten soll. Wäre diese Behauptung gegründet, so läge darin der größte Nutzen des Judenpechs; denn als Ingredienz zu Lackfirnissen steht es selbst dem schlechtesten Bernsteine und Kopal weit nach, weil beide Materien zu einem Lackfirnisse bereitet und mit ausgeglühtem Kienrauche abgerieben, weit mehr Dauer, sowol auf Eisenwerk, als auch auf Lederwerk, geben. Oft wird das Judenpech mit Pißasphalt, einem andern weniger steifen Erdpeche, dessen Geruch zwischen dem des Pechs und des Erdpechs die Mitte hält, verfälscht. Auch soll es bisweilen mit gemeinem Peche verunreinigt werden; zur Prüfung desselben hat man Schwefeläther vorgeschlagen, welcher bei der Digestion das Pech, aber nicht den Asphalt auflöst. Es bedarf aber eines so kostbaren Mittels nicht; denn das mit Schiffspech verfälschte läßt beim Verbrennen genau einen Pechgeruch und schwarzen Rauch bemerken. Man bezieht diese Waare aus der Gegend des todten Meeres, aus Griechenland, Albanien, Dalmatien, Galizien u. s. w., vorzüglich von Smyrna und Aleppo über Marseille, Venedig, Triest, Holland u. s. w. In Amsterdam handelt man es Netto-Thara mit 1 Proc. Gutgewicht und 2 Proc. Sconto. *(Fr. Thon.)*

JUDENPECHHOLZ (Lionum Asphalti), ein schönes Holz, welches der Rhodiserdorn (Aspalathus asphalti) liefern soll. Es hat einen starken, dem Judenpeche ähnlichen Geruch und einen etwas bittern Geschmack, ist hart, schwer, ölig, braun von Farbe, mit rothen und gelben Adern, wie Schildpat, durchzogen, vortrefflich polirbar, aber ungleich und ästig, daher schwer zu verarbeiten, wie es denn auch meistens von geringer Stärke angetroffen wird, welches seinen Gebrauch sehr beschränkt. Man bezieht es aus der Levante über Holland und England. Es darf nicht verwechselt werden mit dem Aspalathholze, welches von dem in Syrien, Ägypten und auf der Insel Rhodus, auch in Westindien wachsenden Aspalathus ebenus herstammen soll; dies letztere heißt auch falsches Ebenholz. *(Fr. Thon.)*

Judenpredigten, s. im Art. Juden (Geschichte) S. 154 fg.

Judenrecht, s. im Art. Juden (Geschichte) S. 87 und Jüdisches Recht.

Judenreglement, Judenordnung, s. im Art. Juden (Geschichte) S. 72 fg.

Judenruthe, s. Judenkirsche.

JUDENSCHLACHT. Ein Ausdruck, der in den Urkunden des Mittelalters, bei Gelegenheit der häufigen Judenverfolgungen, gebraucht wird und nach der Denkungsart jener Jahrhunderte eben eine solche Judenverfolgung bezeichnet. Man sprach von einer Judenschlacht wie von einem Ereignisse, das jeden Tag kommen könnte. In einer Urkunde, die einen Vertrag des trierschen Erzbischofs Cuno von Falkenstein mit der Stadt Trier enthält (vom J. 1362), lesen wir folgende Stelle: Dass

eyne gemeine *Judenschlacht* oder erstörunge in die landt queme, vor der wir one argelist die juden nit beschirmen dorffen, moechten noch kunden etc. — und so die *Judenschlacht* oder erstörunge ende nymet — — dass die juden wider in die statt Triere kommen, so sollen sie aber in unserem schirme syn, als vor ist begriffen. — Durch diesen Vertrag blieb der Stadt das Schutzgeld der Juden, welches jährlich in *hundert punt schwarze Turnese*, wie die Urkunde sagt, bestand [1]). In der angeführten Urkunde ist eigentlich von keiner mit Mord begleiteten Verfolgung die Rede, und die Judenschlacht bedeutet hier das Verbannen der Juden aus einem Staate und das Aufkündigen alles Schutzes und Schirmes. Aus dem nämlichen 14. Jahrhunderte führt aber die Limburger Chronik [2]) eine Begebenheit an, wo das Wort eine blutigere Bedeutung hatte. Es heißt da: *Judenschlacht* zu Prag ergienge also: Als in der Wochen vor Ostern der Priester zu einem Krancken gehen solte midt dem hochwürdigen Sacrament, nebst der Juden-Gassen, ein Kind gesessen, und mit einem kleinen Stein wieder die Monstrantz geworffen hatte, da wardt ein Tumult und Geschrey uber die Juden, dass bey nahe hundert Haussgeses Juden erschlagen worden. (*Wyttenbach.*)

JUDENSCHLEIER, 1) ehemals vorgeschriebenes äußeres Abzeichen der Jüdinnen, s. im Art. Juden (Geschichte) S. 76.

2) Der noch jetzt von Jüdinnen bei der Trauung und in der Synagoge getragene Schleier. Außerdem nennt man misbräuchlich auch wol 3) so den Talles, d. i. die eigenthümliche Bedeckung der Juden beim Gebet in der Synagoge oder das Todtenhemd (Sterbekleid), womit in gewissen Fällen die Juden während des Gottesdienstes bekleidet erscheinen. (*R.*)

JUDENSCHULE, soviel als Synagoge (s. den Art.), natürlich aber auch Bezeichnung von Schulen für Kinder jüdischen Bekenntnisses. Die jüdische Sitte verlangt, daß alle in der Synagoge versammelten Juden dem Vorsänger in bestimmten Fällen laut antworten; weil diese lebhaft gesprochenen Worte noch dazu den Nichtjuden gewöhnlich ganz unverständlich sind, ganz vorzüglich aber wol, weil der jüdische Cultus überhaupt zu gewissen Zeiten, z. B. am Purim- oder Hamansfeste, äußerst geräuschvoll ist, also dem dabei Unbetheiligten leicht als regellose Unruhe erscheint, so ist „wie in der Judenschule" eine sprüchwörtliche Redensart geworden zur Charakteristik eines Ortes, wo alles durch einander spricht, oder unruhige Lustigkeit herrscht. Aus gleichem Grunde hat man ein Gesellschaftsspiel mit Spielkarten so genannt, bei welchem jeder daran Theilnehmende eine Karte erhält und sie seinem Nebenmanne gibt, indem er dabei so laut als möglich ihren Namen ausspricht. (*R.*)

Judenschwamm, s. Boletus luridus im Art. Boletus (1. Sect. 11. Th. S. 416).

JUDENSTEIN (der), eine stark besuchte und berühmte Wallfahrtskirche im Landgerichte Hall des Viertels Unterinnthal im tyrolischen Kreise Unterinn- und Wippthal in einsamer Wald- und Felsgegend, unter Rinn, westlich von Tulfes gelegen, wo die Gebeine des am 12. Juli 1462 von fanatischen Juden, die von der botzener Messe heimkehrten und höchst wahrscheinlich trunken waren, grausam auf einem Steine ermordeten Knäbleins Andreas von Rinn ruhen. Über dem Steine entstand durch Zuthun des Hippolyt Guarinoni, der damals Leibarzt des haller Damenstiftes war, im J. 1670 das Kirchlein, zu dem das gläubige Volk gern wallfahret. Die Gebeine des ermordeten Christenknaben wurden im J. 1678 in feierlichem Zuge in die neu erbaute Kirche übertragen. (*G. F. Schreiner.*)

JUDENSTEIN (Lapis judaicus, Euroës, Tecolithos). Ältere Schriftsteller bezeichnen mit diesem Namen die eiförmigen Stacheln mehrer Cidariten, namentlich des Cidarites glandiferus *Goldf.* Den Namen sollen sie erhalten haben, weil sie zuerst in Judäa gefunden seien. Plinius hält sie für urintreibend und nennt sie daher Euroes. (*Römer.*)

Judenstetigkeit ist soviel als Judenordnung, Judenreglement, Schutzbrief für die Juden. Über die Sache selbst s. im Art. Juden (Geschichte) S. 72 fg.

Judensteuer und Halbe Judensteuer, s. im Art. Juden (Geschichte) S. 87.

JUDENTEUTSCH, JÜDISCH-TEUTSCH, ein Jargon (Gemisch aus teutscher Grundlage mit sehr vielen hebräischen, der Form nach germanisirten Stämmen und manchen Corruptionen aus slawischen und andern Mundarten), der den teutschen Juden sowol in Teutschland als auch im östlichen Frankreich, in den Niederlanden, in den teutschen Gemeinden Londons, in Dänemark und Schweden, im ganzen russischen Polen und in Neurußland, in der Moldau und Walachei, Serbien und Bosnien, in Ungarn, im nördlichen Italien und in der Schweiz, bis ins gegenwärtige Jahrhundert herein eigenthümlich war, und ungeachtet der überall jetzt obsiegenden Muttersprachen noch immer nicht gänzlich gewichen ist. Das teutsche Element ist in demselben durch Aussprache, Betonung, Construction, Wortbedeutung, vielfältige Abkürzungen und Änderungen (theils Folge der Abgeschiedenheit der Juden, theils der Lebhaftigkeit und Eile, theils der Absicht, nicht immer von Jedem verstanden zu werden), sowie insbesondere durch die fremdartigen Einflüsse dermaßen getrübt und oft entstellt, daß man diese Sprache als eine eigene ansehen kann. Sie zerfällt selbst in mehre Dialekte, welche die Juden, soweit sie jüdisch-teutsch als Muttersprache sprechen, leicht unterscheiden, und was auf ihre Gebetübersetzungen Einfluß übt, indem z. B. die Serbier und Bosnier sich nicht leicht derer der westlichen Juden bedienen können. Deutlich geschieden sind die Dialekte

---

1) Cf. *Honth.* Hist. Trev. dipl. I. p. 227 sq. — Das genannte Schutzgeld (Pacht nach der Benennung der damaligen Zeit) machte nach heutigem Gelde ungefähr 157 Thaler Courant. Mehr als 50 Judenfamilien durften damals nicht in Trier sein. 2) Nach der Ausgabe von Hontheim in Prodromus Hist. Trev. dipl. II. p. 1105.

der elsasser, der südteutschen, der nordteutschen, der polnischen und der östlichern Juden im christlichen Europa. — Daß die jüdische Sprache öfters von jüdischen und christlichen **Gaunern** benutzt ward, ist sehr natürlich, und diesem Umstande mögen allerdings manche Ausdrücke ihren Ursprung verdanken, wie denn die meisten Wörter (Kunstausdrücke) der einschlägigen Lexika fast durchweg **hebräischer** Abkunft sind, doch ist dies nur der aus jeder falschen Politik entstehende Misbrauch. Die Eingeschlossenen blieben verschlossen und suchten sich mit denen, welche die Welt zu scheuen hatten, im Einverständnisse zur Überlistung Anderer zu unterhalten. Der Ehrenhaftere flieht die Gemeinschaft der Schelme. In den jüdischen Gemeinden ward die teutsche Sprache die allgemein herrschende, man konnte sich durch sie in vielen Ländern leicht durchbringen, weil die meisten europäischen Juden aus den allemannischen Provinzen Frankreichs und aus dem südlichen Teutschland sich ausgebreitet haben. Man hat hier vorzüglich die Auswanderungen aus Frankreich zwischen 1280 bis 1306 und wiederum öfters im 14. Jahrhundert, dann die aus Teutschland erfolgten Zerstreuungen seit dem 15. Jahrhundert ins Auge zu fassen. — Die Sprache der Juden ist die **Hochteutsche**; vom Plattteutschen ist fast keine Spur, vom Althochteutsch ebenso wenig, einige mittelhochteutsche Reste sind noch vorhanden. Einige Andeutungen über die jüdisch-teutsche Sprache gibt Zunz (Gottesdienstliche Vorträge S. 438—441), doch ist den schwachen Resten aus dem ältern Teutsch zu hohes Gewicht beigelegt. Sichtbar und bedeutsam ist die französische Färbung der jüdisch-teutschen Construction. Eine Grammatik kann es nicht geben; es sind alle Formen der Grammatik auf die nachlässigste Weise durch einander geworfen. Die Hilfsbücher zum Erlernen der jüdisch-teutschen Sprache von Wagenseil's Bericht, wie das Judenteutsch zu lesen (Belehrung der jüdisch-teutschen Red- und Schreibart. [Königsberg 1699. 4. Frankfurt a. M. 1715.]), bis auf **Gottfr. Selig's** Lehrbuch zur gründlichen (?) Erlernung der jüdisch-teutschen Sprache, mit einem vollständigen (?) Wörterbuche (1792.) und Lewy's Unterricht u. s. w. (1799.) sind weder gründlich noch vollständig, noch irgendwie zureichend.

Die jüdisch-teutsche Sprache ist aber eine sehr reiche Fundgrube für teutsche Sprachforschung, indem sich in ihr Manches lebend erhalten hat, was sonst gänzlich ausgestorben ist. (Mit Ausbeutung dieser volksthümlichen Forschungen ist **Abrah. Tendlau**, Verfasser der „Sagen und Legenden," beschäftigt.) Andererseits erklären sich aus ihr viele gänzlich unteutsche Ausdrücke und Redensarten, welche in Südteutschland gang und gäbe sind, z. B. **uzen** (foppen), **maschugge** (verrückt), **Schote** (Narr), **Schlimmasel** (Unglück), **Schlemihl** (Unglücksmensch), **Knas geben** (bestraft werden), **pleten gehn** (mit fremdem Gute davonlaufen), sowie die noch verbreitetern: **schächten**, **schachern**, **kauscher** u. s. w. Weit wichtiger aber ist, sowol für die Geschichte der Juden als der Geistesentwickelung überhaupt, die bereits sehr bedeutende **jüdisch-teutsche Literatur**, welche noch jetzt in polnischen Ländern nicht ganz entbehrlich ist. Sie hat sich seit der Mitte des 16. Jahrhunderts immer mehr ausgebildet, und in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts durch die Verbreitung der (1648—1654) in Polen schrecklich verfolgten, nach allen Richtungen zersprengten Juden ihren Culminationspunkt erreicht; bis zu Mendelssohn ist sie dann wieder völlig gesunken. Sie begann mit Übersetzungen oder Erläuterungen einzelner Bücher oder Wörter und Stellen der heiligen Schrift [1]), alles mit hebräischen Lettern gedruckt, die jedoch eine eigenthümliche Cursivschrift bilden. Bald auch erklärte man die oft sehr dunkeln Gebetbücher und übersetzte den größten Theil, auch wurden für das weibliche Geschlecht neue Gebete verfaßt und umfangreiche Erbauungsbücher geschrieben [2]). Letztere sind vorzüglich Sammlungen biblischer Erläuterungen mit alten Fabeln, Legenden, Sagen und Sinnsprüchen aller Art. Man übersetzte ferner die meisten moralischen Schriften berühmter Rabbinen oder von sonst starker Verbreitung (z. B. **Bechai's** Herzenspflichten; so auch die **Zuchtruthe**, der **Zuchtspiegel** und andere). Der Sinn für Belletristik der jüdischen Frauen und Mädchen ward befriedigt durch Übertragung interessanter Bücher aus der profanen Welt, als des „Josippon," der „1001 Nacht," der teutschen „Ritter- und Heldensagen," der morgenländischen Sagen und Fabeln, soweit man sie kannte, endlich auch durch Übersetzungen hebräischer, auf Ereignisse verfaßter Gedichte und Balladen, ja sogar durch eigends gedichtete Fastnachtsspiele, worin eine den Juden sonst nicht vorzuwerfende Frivolität herrscht, die deutlich zeigt, wie gern man am Purimfeste dem Carnaval nachahmte. Als Thema nahm man zu solchen Dichtungen Scenen aus der Bibel: die Verkaufung **Joseph's**, besonders aber **Ahasverus** [3]). Mehre Verfolgungsgeschichten sind ebenfalls in diesem Dialekte vorhanden, besonders der **Fettmilch**'schen (1614—1616) von Frankfurt am Main, der Oppenheimer'schen (1708) in Wien, des großen Blutbades in Polen (1648), des Aufstandes in Hamburg (1730) u. s. w. — Man hat gegen 100 solcher selbständiger jüdisch-teutscher Schriften. Noch sei bemerkt, daß, wie die teutschen Juden ihren Dialekt überall hintrugen, auch die Abkömmlinge der pyrenäischen Halbinsel ihren **spanischen** (und zum Theil **portugiesischen**) Jargon nach Hamburg, Amsterdam, London

1) Das erste davon ist wahrscheinlich Elia Levita's übers. der 5 Megill. (Ven. 1544.), worauf 1 Psalm 1545. — Doch war schon 1542 seine übers. des **Sittenbuches** in Isna erschienen. — Von einzelnen biblischen Büchern, Übersetzungen neben dem Texte, ist die Zahl Legion. Eine Gesammtausgabe der teutschen Bibel **allein** erschien zuerst Amsterdam 1677, und eine bessere daselbst 1679, mit königl. poln. Privilegium ziemlich rein hochteutsch, aber mit höchst inconsequenten grammatischen Formen. 2) Diese sind besonders im Volksdialekte verfaßt, während manches andere, besonders Übersetzungen, mehr nach Reinheit strebt. Noch 1786 erschien zu Amsterdam ein sehr umfängliches jüdisch-teutsches Gebetbuch in sechster Auflage, und mehre sogar später. Unter den Erbauungsschriften steht obenan das seit 1600 verbreitete, sehr oft aufgelegte zeenna urenna von Jacob ben Izchak. — Übrigens hat man auch Schulbücher in diesem Dialekte, hebräische Grammatiken, Wörterbücher, Katechismen oder vielmehr Sammlungen religiöser Vorschriften. 3) Mehre ganze Stücke findet man bei **Wagenseil**, **Schudt** und Anderen abgedruckt.

und Südfrankreich (wo er jedoch längst schon fast erloschen ist und nur noch in der Synagoge sich bei einzelnen Übungen geltend macht), insbesondere aber ins türkische Reich und in die Berberei mitnahmen. Der spanische Dialekt ist der unter dem Namen Ladino bekannte, und war sehr lange und ist in der Türkei bei den betreffenden Gemeinden noch jetzt Muttersprache. Auch dieser Dialekt hat seine Literatur und noch sind viele Documente der Volkssprache in der ungeheuern Masse von Rechtsgutachten türkischer Rabbinate aus dem 15. bis 17. Jahrhundert mit wörtlichen Protokollen der Klagen, Repliken, Zeugenaussagen u. s. w. vorhanden, sodaß auch hier manche Entdeckung eine genauere Forschung belohnen würde.

Um einen recht deutlichen Begriff von dem Jargon zu geben, folgen noch einige Proben:

1) Aus dem „Brandspiegel,“ Sittenbuch für Frauen. (Frankfurt a. M. 1676.) §. 41.

מן זאל געווארנט זיין צו מאכן סעודות אין דער וואכן, עס איז ניט
ראש חדש נאך שבת נאך יום טוב אודר איינם קומט איין גסט, דען הקב״ה
הוט ניט גערן דז איך וויל טרייבן אודר וויל מאכן מיט דער חברותא
אזו הרום סעודות הייט איס מיט מיר מארגן איס איך מיט דיר,
טרייבן דיא חכמי הקבלה אויף אזולכי סעודות קומט סמאל הרשע מיט
זיינר חברותא אונ׳ עסין אונ׳ טרינקן אונ׳ זיין פֿרוליך אונ׳ אן רייצן די
לייט דיא דא זיצן אם טיש דז זיא זינדן אונ׳ בשעדיגן זיא.

D. i. Man sol gewarnt sein zu machen Sudes (Gastereien zu geben) in der Wochen, es is nit (d. h. wofern nicht ist) Rosch chodesch (Neumond), noch Schabas (Sabbat), noch Jomtov (Festtag) oder einem kumt ein Gast; denn hakodesch boruch hu (der Heilige, gelobt sei Er! = Gott) hot nit gern, as (daß) ich will treiben oder will machen mit der Chabrusse (Gesellschaft) aso herum Sudes, heit eß mit mir, morgen eß ich mit dir. Schreiben die Chachme hakabole (Kabbalisten), auf solche Sudes kumt Samel horosche (der Böse, Samiel) mit seiner Chabrusse (Sippschaft) und essen und trinken und sein vrölich und an reizen die Leit, die da sitzen am Tisch, daß sie sünden, und beschädigen sie.

2) Aus dem Buche דרך ארץ, von Wagenseil edirt.

דרך ארץ פֿון וייבר אונ׳ מיידן

דער דרך ארץ פֿון איטליכר פֿרויא דז זיא זאל איין צנועה זיין אונ׳
זיא זאל פֿרום זיין אונ׳ זיטיג......

Der Derech Erez (die gute Sitte) von etlicher Frau, daß sie soll ein zenue (eine schamhaftige, sittsame Frau) sein und sie soll frum sein und sittig u. s. w.

אך זיין עטליכי וייבר זעצן זיך אויף דיא גס אונ׳ ערבטן נעהן
אודר שפינן אודר וואש נון דיא ערבט איז דאש איז אויך איין גרוש
פריצות.

Ach (auch) sein etliche Weiber, setzen sich auf die Gaß und erbeten (arbeiten), nähen oder spinnen oder was nun die Arbet is, das is auch ein groß Prizes (Verletzung der Sittsamkeit).

3) Probe einer Übersetzung. Ps. 99.

Als Gott kenigt (regiert), wern die Völker arschrecken. Er sitzt zwischen die Cherubim, die Erd wert antglitschen (wanken). Gott is geachpert (geachtbart, geehrfürchtet) in Zion, er is arhoben über alle Völker, daß sie danken dein geaperten und furchzamen (furchtbaren) Namen, der heilig is. Denn das Starkte (die Stärke) des Konigs is, daß er Recht lieb hat.

Ps. 107, 4—7.

Die ver irt seinen in der Wustnei, in ein Weg der Wildnus die kein Wohnstat funden: sie waren hungrig auch dorstig, ihr Sel war in sie ohnmächtig, gleich wol als sie ruften zu Gott in das Leid, das da war zu sie, hat er sie thon beschirmen aus ihr Bezwinknus (Drangsal) und er thät sie führen auf ein rechten Weg, um zu gehn in ein wohnhaftige Statt.

Einige volksthümliche Ausdrücke: Gut Jon-tof! (statt Jom-tob) d. h. Gegrüßt zum Festtage! — Am Ausgange eines Festtages: Gut woch (eine gute Woche)! — Antwort: Gut Johr!

Haschem jischmereinn, was a chozuf is der Mordche! (eigentlich haschem-jischmerenu) Gott bewahre! was für ein kecker Bursch ist der Mardochai. — Lo' mir ma Menuche! Laß mir Ruhe.

Übrigens haben die Juden seit Mendelssohn in den Städten sich bemüht, diese Sprache gänzlich abzulegen, und mehre Gebildete haben sie sogar zum Gegenstande ihrer Satyre gemacht, zugleich mit der Sprache manche Unart und Ausartung geißelnd. Ein derartiges Kunstwerk lieferte Isaak Euchel (gest. 1804 in Berlin) in dem Lustspiele: Rabba Henoch oder Was thutt me dermit! welches handschriftlich weit verbreitet worden. Die gedruckten Ausgaben enthalten nicht das Original in seiner ganzen Echtheit. Eine neue Ausgabe erschien (Berlin 1846. 56 S. gr. 8.) in teutschen Lettern.

(J. M. Jost.)

JUDENTHUM, jüdische Religion und Nationalität, zwei dermaßen mit einander verwachsene Begriffe, daß sie sich kaum zu gesonderter Darstellung eignen würden. Der Name Judenthum bezeichnet und begreift sie beide, was weder mit dem Namen Christenthum, noch mit dem Namen Heidenthum der Fall ist noch sein kann. Es scheint also, als wenn eben um dieser concretern Unterlage willen der Begriff Judenthum sich auch leichter definiren und historisch bestimmen lassen müßte. Dem ist aber nicht also, sondern ganz eigenthümliche und bedeutende Schwierigkeiten treten jedem Versuche dazu in den Weg und hindern, auch im glücklichsten Falle, wenigstens eine allgemeinere Zustimmung zu dem Ergebnisse.

Schon im Alterthume und im jüdischen Volke selbst, wie wir weiterhin sehen werden, gestalteten sich die Begriffe von dem Wesen des Judenthums auf sehr verschiedene Weise. Schulen und Parteien trennten sich über der Frage darnach, und der Streit hat, ohne eigentlich je ganz geschlichtet gewesen zu sein, in der neuesten Zeit

wieder an Nahrung und Bedeutung gewonnen. Doch würden diese Schwankungen der Meinung dem fernerstehenden Geschichtsforscher eine verhältnißmäßig geringere Verlegenheit bereiten, wenn sie auf den bezeichneten Kreis beschränkt geblieben wären. Nun kommt aber dazu ein vielgegliedertes christliches Parteiinteresse, von welchem sich Keiner, am wenigsten ein Theolog (und das sind doch in der Regel diejenigen, welche sich mit dieser Aufgabe befassen), vollkommen frei erhalten kann, Keiner wenigstens als frei gelten wird, wenn er sich auch einbildete, es wirklich zu sein. Schon unter den ersten Predigern des Christenthums waren die Ansichten über das Wesen und den Werth des Judenthums getheilt, indem die Einen den neuen Glauben dem ältern gegenüberstellten, als einen von demselben specifisch verschiedenen, ihn zu überwinden, zu verdrängen, zu absorbiren bestimmten; die Andern darin nur einen vollendenden Zusatz, eine zwar nothwendige, aber doch nicht umgestaltende, oder gar den Kern selbst alterirende Ergänzung und Erfüllung sahen. Jene konnten den Namen Juden ablehnen, während Diese sich mit demselben zierten (s. den Art. Judenchristen). Die Kirche, als sie mit sich selber darüber ins Klare kam, eine Klarheit, die freilich sehr Wichtiges im Dunkeln ließ, lehnte sich allerdings an die erstere Ansicht an, setzte aber den relativen Werth des ihr nun fremder gewordenen Judenthums nur um so höher an, brachte es, nicht äußerlich und geschichtlich, sondern innerlich und theologisch, zu der christlichen Kirche in die genaueste Beziehung und, was besonders zu beachten ist, fing an, es nicht durch sich selbst, aus seinen Denkmälern, aus seinen historischen Ergebnissen, aus dem ihm entsprossenen und noch lebendigen Volksthume begreifen und beurtheilen zu wollen, sondern aus ihrer, der christlichen Kirche, die sich von ihm losgesagt, sich als etwas wesentlich Anderes erkannt hatte, aus ihrer eigenen Lehre, aus ihrer Theorie, die Geschichte rückwärts construirend, und in sie und ihre in der Nacht der grauesten Vorzeit verschwindenden Anfänge Ideen und Grundsätze hineintragend, welche das gestrige Geschlecht erst errungen hatte. Dieses Verfahren, welches das Judenthum mit Hilfe des christlich-kirchlichen Lehrsystems definirt und beurtheilt, ist bis auf den heutigen Tag von Vielen für das allein richtige ausgegeben. Es ist in verschiedenen Modificationen das der Theologen geblieben. Es ist unhistorisch und deswegen verwerflich; so gern wir gelten lassen, daß viel Schönes und Wahres durch seine Anwendung gewonnen werden kann, besonders um der großartigen Geschichtsanschauung willen, die ihm zum Grunde liegt. Aber so lange historisches Forschen und philosophirendes Urtheilen verschiedene Dinge sind, wird man, um mit geschichtlichen Gegenständen ins Reine zu kommen, nur jenes zum Führer nehmen, ein Volk, eine Zeit, eine Thatsache nur aus sich und ihren authentischen Denkmälern erkennen wollen und können, nicht aber aus der Auslegung, welche in später Zeit von ganz verändertem Standpunkte und in ganz verändertem Interesse von denselben gemacht worden ist. Die **christlich-orthodoxe (retrospective) Construction des Judenthums**, ob sie auch in wichtigen Stücken das Rechte getroffen haben mag, **kann nicht der Weg zur historischen Wahrheit und Gewißheit sein.** Damit ist aber zugleich jedes analoge von irgend einer philosophischen Schule empfohlene Verfahren gleichfalls abgewiesen, da es zwar nach Absicht und Resultat verschieden sein, nicht aber eine größere Bürgschaft für die Sicherheit seiner Ergebnisse bieten kann.

Es soll also hier der Versuch gemacht werden, einen **historischen Begriff** von dem Judenthume zu gewinnen, ein Versuch, welcher noch wenig gewagt und noch seltener geglückt ist. Das letztere rührt aber von einem eigenen Umstande her, welcher ebenfalls vorläufig noch auseinandergesetzt werden muß, ehe wir an die Sache selbst gehen. Unsere wissenschaftliche Kenntniß von der hebräischen Literatur, also von den Denkmälern, aus welchen wir doch allein jenen Begriff schöpfen sollen, ist noch außerordentlich schwankend und unvollkommen. Über die allerwichtigsten Theile der Sammlung der dazu gehörigen Bücher ist das Urtheil der Kritik noch nicht abgeschlossen. Theils handelt es sich um die Zuverlässigkeit der Berichte, um die Frage, ob nicht schon in diesen Büchern sich eine ideale Auffassung der frühern Zeit und ihrer Bestrebungen abspiegelt, theils um das relative Alter derselben. Und je nachdem das Urtheil über diese Fragen ausfällt, gewinnt Alles, Geschichte und Gesetz, ein anderes Ansehen. Wir dürfen hier nur an den großen Streit um die Mosaischen Schriften erinnern (s. unter Moses), von deren Stellung an dem Anfange, oder an irgend einem spätern Zeitpunkte im Verlaufe der Geschichte nothwendig die ganze Darstellung abhängt. Und so ists mit vielen andern Stücken dieser Literatur. Es wird also hier nicht blos wie oben die geschichtliche Entwickelung des Judenthums sich bequemen müssen einer theologischen Richtung zum Spiegel zu dienen, sondern auch das größere oder geringere Geschick, das jeder mitbringt, zu literärischer Kritik, oder auch nur der Muth, der dazu gehört, ein vor lauter Cultur zur Wildniß gewordenes Feld der Wissenschaft zu durchwandern, wird über das Bild entscheiden, welches wir uns zuletzt von einer anscheinend einfachen und naheliegenden Erscheinung erhalten werden. Eigentlich könnten wir zwar alle diese Schwierigkeiten umgehen, denn im engern und bestimmtern Sinne bezeichnet man mit dem Namen Judenthum eine historische Erscheinung, die als solche nicht über das babylonische Exil hinaufreicht. Allein theils weil ohne die ältere Zeit die spätere nicht verstanden würde, theils weil Manche einem umfassendern Sprachgebrauche folgen, wollen wir hier viel weiter ausholen.

Die **althergebrachte Vorstellung** von der Geschichte des Judenthums ist bekanntlich die, daß man, den im alten Testamente niedergelegten Überlieferungen gemäß, annimmt, die hebräische Nation stamme durch eine ganz kurze Reihe von Geschlechtern von einer Familie ab, welche im ausschließlichen Besitze göttlicher Offenbarungen, ja in fortwährendem persönlichen Verkehre mit der Gottheit selbst, gewürdigt gewesen die Trägerin und Erhalterin der allein wahren Erkenntniß Gottes zu sein, wie solche vom Uranfang an bestanden, aber durch die Schuld der Men-

schen allen andern Familien verloren gegangen sei. Die Bewahrung dieser Erkenntniß und alles Dessen, was damit als Sitte und Cultus zusammenhing, sei unter der besondern Obhut Gottes trotz allen störenden Einflüssen und Verhältnissen gelungen, und zwar außer anderm hauptsächlich auch dadurch, daß Gott in mannichfachen und wiederholten Offenbarungen jene Familie auf eine glänzende Zukunft hingewiesen, in welcher sie sich in ihren zum großen Volke gewordenen Nachkommen verherrlicht sah, welche aber auch Verheißungen ganz anderer Art, denen jene gleichsam zur Hülle dienten und deren Sinn nur die Erleuchtetern faßten, zur Erfüllung bringen sollte; Verheißungen, welche sich auf nichts Geringeres bezogen, als auf die unmittelbare und ehrenvolle Betheiligung der Nation bei der Aufnahme aller andern Völker in den Bund mit Gott unter der Leitung eines königlichen Sprößlings aus dem Samen Abraham's. Solche Verheißungen mußten eine freudige Zuversicht, ein Selbstvertrauen erzeugen, welches den Geist und Charakter des eigenthümlich bevorzugten Volkes, trotz aller Berührung mit fremder Gesittung, ja selbst unter Verhältnissen, welche die Hoffnung Lügen zu strafen schienen, aufrecht hielt und denselben immer fester und kräftiger ausprägte. Dazu diente aber vorzüglich auch die Gesetzgebung, welche, als einen Spiegel der Zukunft, auf besondere Veranstaltung Gottes ein auserwählter Prophet, Mose, promulgirt, welcher zwar das Volk öfters untreu geworden, die aber dennoch durch die Nachfolger Mose's erhalten, durch göttliche Strafgerichte gerächt, endlich die unantastbare Regel des Nationallebens geblieben sei, und so feste Wurzel gefaßt habe, daß sie auch dann nicht wich, als die Zeit erfüllet war und die Verheißungen an die Väter endlich zur Wirklichkeit wurden. Somit scheidet sich die Geschichte des Judenthums in zwei Perioden; die erste, während welcher die Entwickelung desselben eine von Gott gewollte und geleitete war, eine Zeit der Hoffnung, des Lebens und der Kraft; die zweite, da Gott, misverstanden in seinem Willen und seinen Worten, die Hand von Israel abgezogen, ein anderes Volk sich an dessen Stelle erkiesend, eine Periode des Siechens, der Selbsttäuschung und des Elends, während welcher von der göttlichen Offenbarung nur die menschliche, falsche Auslegung, von der köstlichen Frucht tief bedeutsamer Gottesverehrung nur eine hohle, verschrumpfte Schale, von dem lebendigen Leibe einer Nation von welthistorischer Wichtigkeit, nur eine ekelhafte Mumie geblieben, als ewiges Zeugniß wider sich selbst, sogar des Trostes verlustig, Unglück und Irrthum durch den Tod zu versöhnen.

Seit die historische Forschung auch diesen Gegenstand in ihren Bereich gezogen, ist es ihr von Tag zu Tag klarer geworden, daß die eben skizzirte Auffassung der Geschichte im Einzelnen von unerwiesenen Voraussetzungen ausgehe, im Ganzen aber ein religiöses Vorurtheil zur Grundlage habe und in dieser Gestalt unhaltbar sei. Daß sie es selbst noch zu keiner allgemein anerkannten Vorstellung von dem Gange der Dinge gebracht, ist kein Beweis für das Unbegründetsein ihrer Zweifel, nur für die große Verzweigung des Irrthums, der so durch und durch mit der Wahrheit verwachsen ist, daß auch der Behutsamste jeden Augenblick, und ohne es zu wissen, beide mit einander vermengt. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, noch liegt es in unserer Absicht, die einzelnen Systeme zu charakterisiren, welche aufgestellt worden sind, um diese Geschichte nach ihren Gesetzen und Ergebnissen in gleiche Reihe mit allen andern Geschichten treten zu lassen, von demjenigen, welches alles Überlieferte, bis zur kleinsten Anekdote, als Thatsache stehen läßt, einzig bedacht, ihm das Gewand des Wunderbaren abzustreifen, bis zu demjenigen, welches nicht nur dieses, sondern oft und viel den festen Kern selbst als Mythe sich verflüchtigen läßt. Wir haben es ja hier weniger mit den Begebenheiten als mit einer Idee und ihrer Entwickelung zu thun, und beschränken uns darauf, die Phasen, welche diese durchlebt hat, nachzuweisen. Dabei müssen wir, wie gesagt, darauf Verzicht leisten, jeden Zweifel niederzuschlagen, jedem Einspruche zum Voraus zu begegnen; aber immerhin trachten wir darnach, den mehr oder weniger bestimmt und fest gewordenen Ansichten eines großen Theils der Zeitgenossen, wie sie auch in andern verwandten Artikeln dieser Encyklopädie vertreten sind, den entsprechenden Ausdruck zu leihen.

Das Volk Israel tritt in die Geschichte ein durch die Eroberung Kanaans. Seine früheren Schicksale, sobald man die Quellen, worin sie erzählt werden, nicht mehr für gleichzeitige Documente halten kann, fallen in die Kategorie der Sage und Mythe und als solche in den Bereich der bloßen historischen Muthmaßung. Je mehr sich diese im Allgemeinen hält, desto sicherer wird sie gehen. Daß es ein rohes, uncivilisirtes Volk gewesen, in Künsten des Friedens und des Krieges ganz unerfahren und seinen Nachbarn in diesem Stücke eher nachstehend als überlegen, ist zugestanden. Es muß, und lange her, seine Einrichtungen, Gewohnheitsrechte, häuslichen und bürgerlichen Gebräuche und Sitten gehabt haben; diejenigen, welche wir später bei ihm finden, reichen gewiß in ein vorgeschichtliches Alterthum hinauf, genügen aber zugleich, um seine Stammverwandtschaft mit dem großen Nomadenstamme der Semiten auch von dieser Seite zu bestätigen. In ihnen liegt also nicht der Grund eines eigenthümlichen Volksthums. Diesen haben wir vielmehr in den religiösen Ideen zu suchen, treffen aber damit auf ein Problem, dessen vollständige Lösung noch nicht hat gelingen wollen. Welches war die Religion der Israeliten zur Zeit der Eroberung Kanaans? Selbst die buchstäbliche Annahme der alttestamentlichen, besonders der sogenannten Mosaischen Berichte, verbunden mit dem, was die Propheten gelegentlich sagen, was die weitere Geschichte unwillkürlich verräth, wird nicht weiter führen, als zu der Annahme, daß die sogenannte Mosaische Religion die des Volkes sein sollte, daß sie ihm gepredigt und vorgeschrieben, nicht aber daß sie ihm von vornherein eigen und zur Gewohnheit geworden sei. Zwar dürfte die Vorstellung, als wäre der Mosaische Monotheismus die angestammte Religion der Israeliten gewesen, darin ihre Stütze finden, daß wir keine bestimmte andere nachweisen können, welche mehr Anspruch auf diesen Namen

hätte. Allein viele Gründe sprechen gegen diese Vorstellung. Der ganze Verlauf der ältern hebräischen Geschichte in der von gleichzeitigen Zeugnissen am hellsten beleuchteten Periode ist ein fortwährender Kampf des Mosaischen Princips mit entgegenstehenden, ihm nicht entfernt ebenbürtigen und doch an Macht und Einfluß gewachsenen, oft überlegenen Principien. Daß ein solcher Kampf an die Stelle einer ausschließlichen Herrschaft des bessern religiösen Princips getreten sein sollte, liegt außerhalb aller geschichtlichen und psychologischen Möglichkeit; es wäre eine ganz vereinzelt dastehende historische Anomalie. Ließe sich auch begreifen, daß der hohe sittliche Ernst, welcher ebenso gut die Frucht als die Quelle jener religiösen Begriffe gewesen sein muß, unter ungünstigen Verhältnissen jämmerlich verkümmern konnte und der Masse des Volks verloren gehen, so wird es doch nie natürlich erscheinen, daß die in dem gleichen Doppelverhältnisse zu jenen Begriffen stehende höchst merkwürdige Ausbildung der Vernunft und des Verstandes sich dergestalt abschwächen konnte, daß sie in der gemeinsten Thorheit eines ganz rohen Heidenthums unterzugehen Gefahr lief. Vielmehr führen spät erhaltene Denkmäler (2 Kön. 18, 4), oder auf solche sich beziehende Zeugnisse (1 Kön. 12, 28. Richter 8, 27. 17, 3. 18, 30), ferner ausdrückliche Versicherungen älterer (Amos 5, 25 fg.) und jüngerer (Josua 24, 14. Ezech. 23, 3) Schriftsteller, deren Gewicht die Mythe selber bestätigt, indem sie dieselben unschädlich zu machen sucht (1 Mos. 22; 2 Mos. 32), auf eine ganz andere Vorstellung von der althebräischen Volks- und Stammreligion, wie wenig auch diese Zeugnisse unter sich zu einem festen und klaren Bilde sich zusammenfügen lassen. Uns genügt hier die Gewißheit, daß das *Judenthum*, d. h. die hebräische Religion und Nationalität, wie sie später in der Geschichte eine Rolle spielt, *nicht als etwas Fertiges, damals schon Volksthümliches in das eroberte Kanaan eingezogen ist.*

Ebenso gewiß scheint uns aber auf der andern Seite, daß dieses Judenthum seinem Keime und seiner Grundlage nach damals schon vorhanden gewesen sein muß. Die folgende Geschichte weist keinen Zeitpunkt auf, in welchem wir den Anstoß zu einer so folgenreichen Revolution entdecken könnten, keinen Mann, dem die Ehre, sie hervorgerufen zu haben, zukäme. Die Israeliten müssen die nachmals herrschenden religiösen Ideen von Jehova, von seinem Wesen und Verhältnisse zur Welt und zum Volke, sowie die Anfänge eines diesen Ideen angemessenen Cultus mitgebracht haben. Eine Erinnerung, daß diese Ideen einmal ganz neu gewesen, hat sich nicht in der Weise erhalten, daß die Kritik sich darauf berufen könnte. Die Anbahnung, das Aufkommen derselben fällt also jedenfalls in eine vorgeschichtliche, d. h. vorkanaanäische Zeit; aber es mag zweifelhaft erscheinen, ob sie damals das Eigenthum Mehrer, etwa einer Familie oder eines Geschlechts, oder einer sonstigen Genossenschaft gewesen, oder aber ob sie kürzlich und unmittelbar erst durch einen Einzelnen empfohlen worden sind. Für das letztere spricht gewissermaßen die Volkstradition, welche einen Grund gehabt haben muß, dem Namen Mose eine so unerreichbar hohe Stelle anzuweisen, eine Stelle, die durch die ihm zugeschriebene Gesetzgebung nicht gerechtfertigt und erklärt ist, da diese Gesetzgebung selbst ihm eben um jener Stelle willen erst zugeschrieben worden ist. Das letztere kann nur die Folge des vorausgesetzten erstern gewesen sein. Mose muß in irgend einer außerordentlichen Weise als geistiger Held aufgetreten sein, daß alle spätern Erwerbungen an geistigem Gute, an Elementen der Gesittung, auch die erweisbar jüngsten, immer wieder mit seinem Namen gedeckt und geheiligt, immer wieder als sein Werk, als die Fortsetzung seiner That erscheinen konnten. Mag er also auch nicht der Erste seines Volkes gewesen sein, in welchem das höhere Licht leuchtete, mag auch um das wahre Maß seines Verdienstes gestritten werden, nicht nur im Namen der Unzulänglichkeit unserer historischen Kenntnisse, sondern auch im Namen einer göttlichen, besondern Offenbarung, welcher er blos als Werkzeug gedient hätte, immer bleibt es sicher, daß die Kritik nicht über ihn hinauskommt, daß sie seinen Namen ebenso gut (wenn auch theilweise in einem andern Sinne) an die Spitze der Geschichte des Judenthums setzen muß, als dies die traditionelle Theologie bisher gethan hat. *Mose kann und wird uns wie seinem Volke als der Gründer des Judenthums gelten.*

Nun aber ist die nächste und wichtigste Frage: Was und wie viel von dem spätern Begriff denn das Mosaische, das ursprüngliche Judenthum? Auf diese Frage ist schwer antworten, wenn man nicht bei bloßen Verneinungen stehen bleiben will. Die Kritik hat sich durch ihr Urtheil über die sogenannten Mosaischen Schriften die Möglichkeit abgeschnitten, viel mehr zu geben. Sie kann nicht behaupten, sie kann nur schließen, daß Mose Nachfolger gehabt, welche über ihn hinausgingen; sie kann also aus den authentischen Schriften dieser Letztern nicht ohne Weiteres abnehmen, was ihm davon zukommen mag. Es muß uns gestattet sein, diese große Lücke mit Muthmaßungen auszufüllen, mit gleicher Gefahr zu viel oder zu wenig zu sagen. Zu dem Mosaischen Judenthume (oder besser, zur Mosaischen Religionslehre, denn es wird sich weiter herausstellen, daß das Wort Judenthum ein viel jüngerer Begriff ist) gehörte wol gewiß und zuvörderst *der Glaube an Einen Gott, als Schöpfer Himmels und der Erde.* Dieser Glaube steht nun als Gegensatz nicht nur gegen den altsemitischen Sabäismus, in welchem der Begriff einer schaffenden Gottheit vor der Vorstellung mehrer blos regierenden, einer über der Natur stehenden vor der Vorstellung mehrer zu ihr selber gehörigen, nicht zum Bewußtsein kommen konnte, sondern auch als Gegensatz gegen den politisch-religiösen Particularismus der alten Welt überhaupt, nach welchem jedes Volk seinen besondern Gott hatte, der fast ebenso sehr in dieses Volkes Dienst, als es in dem seinigen war. Es ist bezweifelt worden, ob beide Gegensätze gleich ursprünglich mit jenem Glauben verbunden gewesen. Man hat gezeigt, daß Jahrhunderte lang der Monotheismus bei der Masse des hebräischen Volkes nichts anderes war als der Glaube, daß Israel eben Einen Gott für sich

habe, der wol mächtiger wäre, als die Götter der andern Völker, und daß dieser Glaube, in dieser Sphäre, sich eben zu abstracten Begriffen schlechterdings nicht erheben wollte. Man hat angedeutet, daß die Idee der Theokratie bei den Propheten vielleicht nur eine geistigere Auffassung dieses Particularismus gewesen. Allein auch in Hinsicht des erstern Elementes blieb das religiöse Bewußtsein des Volkes in äußerst langsamer Entwickelung begriffen, und beide Elemente hängen viel zu enge zusammen, als daß ein begabterer Denker nicht beide zugleich erfaßt haben sollte, sobald er auf irgend eine Weise veranlaßt war das eine derselben festzuhalten. Dazu kommt, daß, je mehr man den Mosaischen Gedanken beschränkt, desto weniger die Energie begreiflich wird, mit welcher er durch alle Hindernisse hindurch seinen Weg zur Nachwelt gefunden hat. Merkwürdig ist immer, daß ausdrücklich auf Mose die Bezeichnung der Gottheit durch einen Namen (Jehova, Jahwe, der da ist) zurückgeführt wird (2 Mos. 3, 14), welcher an sich schon eine bedeutende Höhe des religiösen Bewußtseins verräth. Der Name kommt jedenfalls in dem erweislich ältesten Denkmale der hebräischen Literatur (Richter 5) vor, und selbst wenn er jünger wäre als Mose, so läge doch in jener Nachricht die bestimmte Anerkennung eines durch Mose vollbrachten wesentlichen Fortschrittes in der religiösen Erkenntniß, zugleich die Voraussetzung, daß ein solcher Fortschritt überhaupt nöthig war.

Die Reinheit und Erhabenheit des Gottesbegriffs würde noch bestimmter hervortreten, wenn man mit gleicher Entschiedenheit den Grundsatz, daß die Gottheit durch kein Bild darstellbar sei, auf Mose zurückführen wollte. Er gehört ihm allerdings der Sage nach, und steht an der Spitze desjenigen Theils der Gesetzgebung, welcher noch am ehesten das Gepräge eines höhern Alterthums trägt (5 Mos. 5). Allein Thatsache ist, daß er bis gegen das Exil hin keine oder wenige praktische Geltung hatte, daß die allgemeine Analogie und Bildung des orientalischen Geistes nach Symbolen verlangte, welche nur ein sehr reifes Bewußtsein entbehren mochte, daß dem Mose selbst die Verfertigung solcher symbolischen Darstellungen der Gottheit zugeschrieben wird und zwar solcher, welche von denen der benachbarten semitischen Völker wesentlich verschieden waren (Cherub und Schlange), endlich, daß die Mythe selbst (2 Mos. 32), grade indem sie die höhere oder einzige Berechtigung des bilderlosen Cultus nachweisen will, den entgegengesetzten unwillkürlich beschönigt, da sie den eigenen Bruder Mose's, den hohen Priester, zu dessen Vertreter, das ganze Volk zu dessen Anhängern macht, demselben also die Privilegien des Alters, der Allgemeinheit und selbst des priesterlichen Patronats einräumt. Angesichts dieser Thatsachen dürfte die Kritik sich bewogen finden ihr Urtheil zurückzuhalten.

Ebenso wenig dürfte sich zur Entscheidung bringen lassen, wie weit die Idee der Theokratie durch Mose ausgebildet wurde. Daß er sie gefaßt und ausgesprochen, kann wol nicht in Abrede gestellt werden, wenn man einerseits ihm nicht den Monotheismus selbst absprechen will, und wenn man andererseits bedenkt, daß (in theologischer Hinsicht) die Idee der Theokratie, wie das Judenthum sie ausgesprochen hat, mit nichten ein Kennzeichen der höchsten Entwickelung des Gottesbegriffs ist, so erhaben und fruchtbringend dieselbe auch in moralischer Hinsicht sein mag. Sie ist ja offenbar eine Unterschätzung der göttlichen Eigenschaften, eine Beschränkung des göttlichen Waltens, in ihrer Anwendung ebenso sehr anthropomorphistisch, als nach ihrer Quelle ein Zeichen menschlicher Schwäche; denn wie sollte man es anders nennen, wenn derselbe Gott, der Himmel und Erde geschaffen, alle seine anderen Geschöpfe von sich weist und ein einziges Volk als Gegenstand seiner ausschließlichen Huld sich erwählt, dazu ein Volk, das eingestandener Maßen keine Ansprüche auf diesen Vorzug geltend machen kann? Die Idee der Theokratie hat eine schöne Seite, nämlich wenn sie als die Grundlage und Sanction der Moral aufgefaßt wird. Je mehr sie diese entwickelt, desto vollkommener und würdiger ist sie. Den Anfang dazu muß Mose selbst gemacht haben, wenn er irgend als Gesetzgeber auf die sittliche Bildung seiner Zeitgenossen hat wirken wollen. Aber nach beiden Seiten haben seine Nachfolger bedeutende und nachweisbare Fortschritte gemacht.

Noch viel schwerer muß es auf dem kritischen Standpunkte werden, zu sagen, in wiefern von einem Mosaischen Cultus die Rede sein könne. Allerdings ist für den Glauben, für die religiöse Gesinnung eine äußerliche Darlegung Bedürfniß. Aber muß darum die Form derselben grade eine neue gewesen sein? Opfergebräuche z. B. sind ohne alle Frage älter als Mose und gehören dem Monotheismus nicht ausschließlich an: können sie nicht mit geringen Modificationen den neuen Ideen angepaßt worden sein? In keinem Stücke des Gottesdienstes werden wir es zur Evidenz bringen können, daß es Mosen seinen Ursprung verdanke. Denkbar wäre es, daß er die bei den Hebräern wie bei andern Semiten üblichen Menschenopfer abgeschafft, das heißt auf deren Abschaffung hingewirkt, denn es fanden solche noch später statt, aber eine bestimmte Erinnerung daran war in späterer Zeit nicht mehr vorhanden, wenigstens ist sie in 4 Mos. 3, 40 fg. nicht deutlich ausgesprochen, und die Mythe 1 Mos. 22 läßt die Verwerfung der Menschenopfer durch die Gottheit schon viel früher eintreten. Eine eigentliche genealogisch-privilegirte Priesterkaste hat wenigstens in der nächsten Zeit nach Mose nicht bestanden. Ihre Einsetzung ist also das Werk eines andern Jahrhunderts, und das Fortbestehen eines ältern patriarchalischen Altardienstes ist nicht im Widerspruche mit der Mosaischen Religionslehre, welche vielleicht gewisse, der fortgeschrittenen Erkenntniß angemessenere, Übungen der Heiligung mit dem priesterlichen Amte des Familienhauptes zu verbinden sich begnügen konnte. Tragbare Heiligthümer sind überall bei Nomadenstämmen vorauszusetzen. Ein Centralheiligthum für ganz Israel hat während 800 Jahren nach Mose wenigstens nicht in der Weise bestanden, daß kein anderes locales daneben gegolten hätte. Und es läßt sich bestimmt nachweisen, daß der Gedanke an ein solches allein geltendes Heiligthum erst in jüngerer Zeit aufkam. Die drei jüdischen Hauptfeste stehen ganz offenbar mit dem Ackerbau in Verbindung (5 Mos. 16), können also nur mit oder

nach diesem bei der Nation aufgekommen sein. Für den Sabbat dagegen dürfte man geneigt sein, einen ältern Ursprung anzunehmen, wegen seiner astronomischen, also wol sabäischen Grundlage, besonders aber, weil eine bestimmte religiöse Feier desselben sich nirgends in der ältern Periode des Judenthums ergeben will. Die Erinnerung an seinen Ursprung scheint verwischt und verworren, und die Deutung schwankend (5 Mos. 5, 15; vgl. 2 Mos. 20, 11). Noch eigenthümlicher gestalten sich die Sagen über die Beschneidung. Neben der bestimmten Behauptung eines vormosaischen Ursprungs steht die ebenso bestimmte der Nichtbeobachtung während der eigentlich Mosaischen Periode (Josua 5, 7).

Kurz, nach welcher Seite wir uns wenden, ein deutliches Bild von Mose und seiner Stellung, seinen Lehren und seinem Wirken will nicht mehr zum Vorschein kommen, sobald einmal der historische Charakter der Berichte über ihn in Abrede gestellt ist. Aber ebendieses Bild in seinen zerfließenden Umrissen, vergrößert durch die über dasselbe wie ein Schleier hingeworfene Nebelwolke der Mythe, ist viel großartiger als dasjenige, welches eine politisirende Buchstabenklauberei aus dem ganzen weitschichtigen und doch so unvollständigen, kleinlichen Material der levitischen Gesetzgebung herauslesen mag. Nicht grade was ein großer Mann gethan, ist der Welt zu wissen nöthig, sondern daß er etwas gethan, was auf Jahrhunderte und Jahrtausende nachwirkt und dessen Nachwirkung mit dem ersten Anstoße dergestalt zusammenhängt, daß beides nicht mehr unterschieden werden mag. Es gibt kein erhebenderes Schauspiel, als zu sehen, wie lange Reihen von Geschlechtern, von treuen und frommen Führern eines meist unerkenntlichen Volkes, auf alle eigene Ehre verzichtend und im Bewußtsein im Geiste eines großen Vorgängers zu handeln, alle ihre mühsame Arbeit als die seinige betrachten, ohne damit etwas für sich an Sicherheit, Lohn oder Dank zu gewinnen. Nur dieser Zusammenhang aller Bestrebungen, dieses Aufgeben aller Ansprüche auf persönliche Geltung, konnte das merkwürdigste Volk, das je gewesen, aus der tiefsten Barbarei auf die hohe Stufe sittlicher und religiöser Bildung bringen, auf welche es gekommen ist; denn der Ausgangspunkt seiner innern Geschichte, sofern sie sich in seinen Gesetzen abspiegelt, muß das roheste Nomadenleben gewesen sein, ein Untergehen in der Gemeinschaft der Thiere, unnatürliche Befriedigung des Geschlechtstriebes, Nahrung von rohem Fleische, Abwesenheit aller gesellschaftlichen Ordnung, und statt der Religion alle Thorheit des Zauber- und Wahrsagerglaubens. Es galt, aus diesen Menschen ein Volk, aus diesem Volke Menschen zu machen, und siehe, der Schlußpunkt seiner Entwickelung war die Geburt des Christenthums.

Israel brachte also nach Kanaan die Keime einer auf religiösem Grunde erbauten Civilisation, allein diese Keime noch so schwach, daß sie keine Bürgschaft langen Lebens hatten, unter Umständen, welche deren Entwickelung eher hemmen als fördern konnten, immerwährenden Kriegen, Vermischung mit Völkern höherer, aber heidnischer Cultur, und den Wehen einer gesellschaftlichen Revolution. Wie sich diese Keime erhalten haben — auch dieses wissen wir nicht. Die Geschichte der vier auf die Eroberung folgenden Jahrhunderte schweigt von Allem, was uns hier Aufklärung geben könnte. Von einem Einflusse, einer Entwickelung bestehender Institute ist hier nirgends die Rede; es ist der Muth, es ist die Kraft des Einzelnen, und nur auf dem Felde der Gewalt, was dem Volke sein Bestehen, der Geschichte ihr Interesse sichert, dort keine Bildung, hier keinen Zusammenhang vermittelnd. Die spätere Zeit war sich dieses Zustandes, eben um der glücklichen Änderung willen, noch wohl bewußt (Richter 17, 6. 21, 25). In der freien Wüste hätte die Nation noch lange so fortmachen können, in der engen Berührung mit einer überlegenen Gesittung handelnder und ackerbauender Völker ging sie der Auflösung und Verschmelzung rasch entgegen, wenn sie kein Princip eigenen kräftigen Lebens in sich trug. Dieses Princip kann nicht die Sprache gewesen sein, denn grade hier hatte die Verschmelzung vollständig statt; es kann aber auch nicht die Religion gewesen sein, in dem Sinne, daß eine Antipathie zwischen den beiden Massen dadurch begründet worden wäre, wie später wirklich geschehen ist. Eine solche Antipathie bezeugt die alte Geschichte nicht, vielmehr das Gegentheil. Es ist endlich auch nicht in dem Unterschiede der Lebensart zu suchen, denn eben in Hinsicht dieser geschah ja eben in jener Zeit die merkwürdige Verwandlung mit Israel selbst, durch welche es sich, dem Gesetze der Wechselwirkung zwischen Boden und Bewohnern gemäß, allmälig zu der höhern Culturstufe emporarbeitete. Wol aber müssen wir Rücksicht nehmen auf den bei Nomaden überhaupt stärker hervortretenden Nationalhaß, der, besonders Anfangs durch die Kriege genährt, auf längere Zeit eine Kluft zwischen den alten und neuen Einwohnern befestigte. Dieselbe wurde um so weiter, als das israelitische Volksthum an der Beschneidung ein äußeres Abzeichen besaß, welches dem kanaanäischen fehlte, und wie nun äußerliche Verschiedenheiten noch jetzt beim Volke unendlich mehr Gewicht haben, als diejenigen, deren Beobachtung über seinen Horizont geht, so diente ebendiese damals wesentlich als Schutzmittel gegen die zu fürchtende Verschmelzung. Wir würden indessen damit noch nicht Alles erklärt haben, wenn wir nicht annehmen dürften, daß die Mosaischen Lehren von Jehova nach ihrer höhern Bedeutung von Einigen fortwährend geltend gemacht wurden. Nach ihrer höhern Bedeutung sage ich, denn der vulgäre Begriff von Jehova als Nationalgott schützte das Volksthum nicht, da er sich gar leicht mit einer Verbindung dieses mit andern Göttern vereinigen ließ (Richter 6, 25. 9, 46). Das Volk mußte an den Unterschied der beiderseitigen Gottheiten erinnert werden, und unablässig mußte ihm sein Verhältniß zu der seinigen als ein ausschließliches, aber in dieser Ausschließlichkeit gegenseitiges vorgehalten werden. Welche Mühe diese Vorstellungen hatten, es ganz zu durchdringen, ist von der Geschichte hinlänglich documentirt; wir halten ausdrücklich fest, daß sie noch nicht Gemeingut waren, allein ebenso sehr sind wir überzeugt, daß es denselben nie an Vertretern gefehlt habe. Der Masse

des Volkes gegenüber müssen fortwährend Männer Mosis gestanden haben, oder wenn man will, Männer Gottes, wie Mose selbst einer gewesen, welche die Feinde nicht blos als politische, sondern auch als religiöse Gegner bestritten. Die Sage setzt solche Männer voraus (Richter 6, 8. 25. 1 Sam. 2, 27. 9, 9). Gesetzt, sie wären noch mehr vereinzelt gestanden der Menge gegenüber, unter ihnen selbst können wir wol einen Zusammenhang der Überlieferung und der Bestrebungen voraussetzen. Und je einfacher ihr Glaube, desto leichter seine Wirksamkeit nach Außen und seine ungetrübte Erhaltung.

Aus diesem weiten Gebiete der Muthmaßung und des Zweifels treten wir nun plötzlich in das der beginnenden Geschichte, ungefähr um die Mitte des 11. Jahrhunderts. Wir begegnen hier der Achtung gebietenden Persönlichkeit des **Propheten Samuel**, von welchem eigentlich (auf kritischem Standpunkte) unsere Kenntniß der Geschichte des Judenthums anhebt. Ich will damit nicht gesagt haben, daß nirgends in den einzelnen Zügen des Berichtes über ihn sagenhafte Zuthat und Ausschmückung nach dem Gesichtspunkte der spätern Zeit vorkomme; wol aber scheint sich hier ein fester Kern von Thatsachen zu finden, auf welchem fortgebaut werden kann. Samuel war einer der Männer, wie wir sie eben in der Periode zwischen Mose und ihm vorausgesetzt haben; er war es aber ganz besonders in dem Sinne, daß er blos durch geistige Mittel wirkte. Die Rolle, die er einnahm, verdankte er nicht dem Kriegsruhme. Er baute dem Jehova Altäre und machte diese zu Mittelpunkten von Volksversammlungen, wo Gottesdienst und Rechtspflege sich die Hand boten, die Menge an Ordnung und Sitte zu gewöhnen. Er frischte das Nationalbewußtsein auf, indem er die Idee der Theokratie, mehr als bisher geschehen, in den Vordergrund treten ließ. Seine Wirksamkeit erstreckte sich wol nicht weiter als über den südlichen Theil des Gebirges Ephraim (1 Sam. 7, 16), welchem Stamme er selber angehörte, aber sein Ruf drang weiter und von andern Stämmen (8, 2. 9, 6) kamen die Leute, sich von ihm weisen zu lassen. Von ihm ermuthigt, errangen die Israeliten sich eine haltbarere Stellung ihren kriegerischen Nachbarn gegenüber. Selbst kein Priester, beachtete er priesterliche Einrichtungen und Übungen wenig (7, 1 fg. 15, 22) und lehrte, daß Gehorsam gegen Gott besser sei denn Opfer. Letztere müssen ihm also nicht als ein integrirender Theil der von ihm zu wahrenden Mosaischen Ideen erschienen sein. Das Merkwürdigste aber und Wichtigste, was von ihm erzählt wird, das ist die Stiftung der sogenannten **Prophetenschulen**. Diese Stiftung schreiben wir ihm zu, weil dieselben in seiner Geschichte zuerst genannt werden. Sollten sie schon früher bestanden haben, so wäre damit nur ein neuer Beweis gewonnen für den oben gemuthmaßten Zusammenhang der spätern Propheten mit Mose. In diesen Schulen (1 Sam. 10, 5. 19, 19. 2 Kön. 2 u. 4), zu Rama, Gibea, Jericho, Bethel, Gilgal, welche wol nicht alle gleichzeitig aufkamen, aber Jahrhunderte bestanden haben müssen, sammelten sich Jünglinge und Männer, auch Verheirathete, die nicht nur gemeinschaftlich der Pflege des Gesanges und der Dichtkunst, wol auch der Heilkunde oblagen, vor allem aber sicherlich in den reinern von Mose her überlieferten Religionslehren unterwiesen wurden und für dieselben gewonnen, sodaß von da aus und in immer weitern Kreisen diese Lehren sich verbreiten konnten und Boden gewinnen mußten. Diejenigen unter den Zöglingen dieser Schulen, welche in sich den Beruf fühlten, öffentlich für diese Mosaischen Ideen aufzutreten und Sprecher Jehova's und der Theokratie zu werden, hießen dann Propheten, aber nicht Alle wurden nothwendig für diesen Beruf vorbereitet und nicht alle Propheten waren nothwendig durch diese Schulen gegangen. Wesentlich und wichtig aber ist, daß von da an keine Gefahr mehr war, daß es an Vertretern der theokratischen Ansichten gefehlt hätte. Im Gegentheil gewannen die Anhänger und Vorkämpfer derselben mehr und mehr Ansehen und wurden bald eine **Macht im Staate**. Die einfachen Grundideen der Mosaischen Tradition wurden allmälig ausgebildet, theilweise für die Ordnung des Gemeinwesens verwendet, zu Gesetzen benutzt und empfohlen, und durchdrangen immer mannichfaltiger das geistige Wesen der Nation, in welcher freilich manches Parteiinteresse sich gegen dieselben mit vorübergehendem Erfolge stemmen konnte, aber bei dem Mangel ebenbürtiger Principien ohne Hoffnung auf völlige Besiegung. Entgegenstehende Tendenzen konnten sein, nächst den ältern durch die frühere Lebensart des Volkes eingewurzelten Gewohnheiten, deren passiver Widerstand vielleicht das am schwersten zu besiegende Hinderniß war, eine wirkliche Anhänglichkeit an religiösen Gebräuchen, welche den Propheten ein Anstoß waren, die von ursprünglicher Rohheit sich herleitende Unempfänglichkeit für höhere sittliche Bildung, die Neigung zu Verbindungen mit der ältern Bevölkerung Kanaans, zuletzt auch die natürliche und gemeinschaftliche Opposition solcher, welche ihren eigenen Einfluß durch die Theokraten geschmälert sahen und die in sich keinen Trieb verspürten, mit ihnen lieber als gegen sie die Leitung des Volkes zu übernehmen. Diese Verhältnisse, theils religiös-moralischer, theils aber auch politischer Natur, entwickelten sich immer entschiedener; das Bewußtsein der Gegensätze drang immer tiefer in die Nation herab, **und die daraus entspringenden Conflicte bilden das dramatische Interesse eines 400jährigen Staatslebens.**

Samuel's Irrthum (sofern wir aus mangelhaften Berichten Urtheile begründen dürfen) war, daß er glaubte, mit seinen rein geistigen Mitteln seine großen Zwecke dauerhaft verfolgen und erreichen zu können. Sein Wirken war ein persönliches, und eine Fürsorge, daß unter keinen Umständen eine gleich feste Leitung fehlte, war nicht getroffen. **Dem rein politischen Regimente war das Prophetenthum von Haus aus abhold.** Wir hören und sehen nirgends, daß Mose eine politische Ordnung geschaffen hätte, und je mehr der Begriff der Theokratie seinen Nachfolgern klar wurde, desto weniger konnten sie sich veranlaßt fühlen zu Institutionen und Tendenzen die Hand zu bieten, welche die praktische Geltung desselben beeinträchtigen mußten. Daher das Königthum eingestandener Maßen ihnen nicht zusagte;

daher ihre wiederholten Versuche, es, soviel an ihnen war, gesetzlich zu beschränken (1 Sam. 10, 25. 5 Mos. 17, 14 fg.); daher ihre nie verhohlene Abneigung gegen Alles, was demselben eine präponderirende Stellung geben konnte, Kriegslust und Kriegsmittel. Doch hätte man Unrecht, sie deswegen Republikaner im modernen Sinne zu nennen. Grundsätzlich und theoretisch bekämpften sie nie die einmal eingeführte monarchische Verfassung; im Gegentheile, sie schlossen sich gern an das Regentenhaus an und verfochten sogar, zuerst unter allen Politikern, den religiös-politischen Begriff der Legitimität. Sobald der König sich dazu verstand, Jehova als den eigentlichen Herrn und Fürsten Israels zu erkennen und sich als dessen ersten Knecht, den Willen Gottes aus dem Munde seiner Propheten zu vernehmen bereit, waren diese die festesten Stützen seines Thrones, mit dem Vorbehalte, ebenso energisch sein Thun zu bestreiten, wo er, entgegengesetzten Einflüssen folgend, nicht nur etwa der theokratischen Leitung sich entziehen, sondern zugleich ihr religiös-sittliches Werk hemmen und zerstören wollte. Auf diese Form der Staatsordnung hatte also Samuel offenbar die Zukunft seiner Ideen nicht gründen wollen; er und seine Schule nahmen dieselbe an, weil sie einmal in dem natürlichen Gange der Dinge begründet war und benutzten sie weiterhin mit Einsicht und Erfolg. Ebenso wenig aber kann man sagen, daß Samuel daran dachte, eine Hierarchie (in unserm Sinne) zu gründen, oder einer Priestercorporation seine Grundsätze und die Zukunft der Nation anzuvertrauen. Priester als Kaste erscheinen in Samuel's Geschichte so wenig als in der vorhergehenden Periode, und es ist schon erinnert worden, daß von Privilegien, welche sie damals schon gehabt hätten, gar nicht die Rede sein kann. Ein Priesterstand, aber wenig zahlreich und von der öffentlichen Gnade lebend, mag sich schon an die ältern Nationalheiligthümer angeschlossen haben, eine Bedeutung fing er erst an durch das Königthum zu erlangen, als ein Theil der Hofdienerschaft und durch das wachsende Ansehen des Tempels zu Jerusalem, welcher zunächst in monarchischem Interesse erbaut worden war. Sofern indessen dieser Tempel dem Jehovacultus geweiht war und zunächst von einem Könige, der auf die theokratischen Ideen eingegangen war, blieb er gewissermaßen der äußerliche Mittelpunkt der Partei und die dabei betheiligten Priester konnten als die natürlichen Bundesgenossen der Propheten erscheinen. Allein das wahre Interesse dieser Letztern war doch ein viel höheres, geistigeres, als das der Erstern, und häufig zeigt sich eine bedeutende Spannung zwischen Beiden, hervorgerufen durch die Verschiedenheit der beiderseitigen Bestrebungen, welche durch den gemeinschaftlichen Monotheismus, eben weil dieser überhaupt immer allgemeiner wurde und weniger mehr zu befahren hatte, nicht nothwendig und gründlich verschmolzen und verkettet waren. Es zeigt sich überhaupt in diesem merkwürdigen Umstande, daß auf die Dauer nicht mehr die erstarkende Mosaische Grundidee die Ursache einer Parteiung im Volke war, sondern, bei ihrem sich mehr und mehr entscheidenden Siege, die weitere praktische Anwendung, gleichsam die Verkörperung derselben, wo wir dann als Gegner der Propheten nicht nothwendig lauter Gegner des strengern Jehovacultus zu erwarten haben.

In der That mußte eine so fruchtbare Idee, trotz der eben bemerkten Unvollkommenheit der gesellschaftlichen Mittel zu ihrer Erhaltung und Vertretung, durch ihre eigene Kraft immer mehr alle geistigen Regungen eines einmal von ihr berührten Volkes in Anspruch nehmen, und je mehr dieses Volk durch dieselbe über und wider seine Umgebungen gehoben wurde, desto stärker mußte der Einfluß sich kund thun. Wer da weiß, wie langsam größere Volksmassen sich civilisiren, besonders wenn nicht blos von einer leiblichern und gewinnreichern gesellschaftlichen Lebensordnung die Rede ist, sondern von religiöser und moralischer Bildung, und wer bedenkt, mit welchen Hindernissen eine auf friedlichem Wege anzubahnende Verbesserung besonders in Asien von jeher zu kämpfen gehabt, der wird sich nicht wundern, wenn sie nur langsame Fortschritte machte. Aber Fortschritte machte sie doch, und es ist nicht schwer, in den immer reichlicher fließenden Quellen dieselben nachzuweisen.

Zuerst in religiöser Hinsicht selbst. Die Idee des Gottesstaates erreichte unter den Händen der Propheten, welche zwischen Samuel und der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer auftraten, ihre höhere Vollendung und durch ihre Ausbildung wurde dem Judenthume, als einer wesentlich socialen Religion, sein eigenthümliches Siegel aufgedrückt, und die später gewonnene noch innigere Verbindung des bürgerlichen Lebens mit dem sittlichen und religiösen angebahnt. Sie redeten von einer solchen Ordnung der Gesellschaft, in welcher die Gesammtheit des Volkes in ein unmittelbares geistiges Verhältniß zu Jehova gestellt wäre, und sich aus willigem Gehorsam und mit der Aussicht auf dessen besonderen Schutz dessen Willen zum alleinigen Gesetz machte. Israel sollte ein Volk von Heiligen und Priestern sein. Dies war aber bei den Propheten nicht blos eine Auffoderung, eine auf sittlichen Ernst gegründete Predigt, es war der Inhalt ihres Glaubens und erschöpfte wesentlich zugleich das, was man etwa den speculativen Inhalt ihrer Theologie nennen könnte. Ja es war überdies noch die Überzeugung damit verbunden, daß eine schöne Zeit, wo dieser Gottesstaat so bestehen würde, nothwendig kommen müsse. Diese Überzeugung war so fest, so lebhaft, daß sie unzertrennlich war von dem Gedanken, daß die Erfüllung dieser Hoffnung bald eintreffen müsse. Hand in Hand mit dieser Grundidee der prophetischen Predigt, läuterten sich die Begriffe von der Gottheit, welche ohnehin einfach und allgemein verständlich waren, da alle Verhältnisse Gottes zur Welt sich in die Ideen der Schöpfung, der richterlichen Regierung und der fortwährenden unmittelbaren Offenbarung zusammenfassen ließen. Durch letzteres besonders geschah es, daß die Idee Gottes selbst, welche allerdings im Gegensatze zum Heidenthume eine abstracte genannt werden kann, der Masse des Volkes wieder näher gerückt wurde. Die einzelnen Elemente der religiösen Erkenntniß traten immer deutlicher und reiner vor das Bewußtsein, und eine entsprechende Sittenlehre krönte das

Ganze. Sie war gegründet auf den Begriff der Heiligkeit Jehova's, als der Norm der menschlichen; ihr erstes Gebot war die Liebe zu Gott; das zweite die Liebe des Nächsten, d. h. des Volks- und Glaubensgenossen; so drang sie auf eine religiöse Verbrüderung aller Glieder der Nation. Und wie die Idee Gottes der Mittelpunkt des Mosaismus war und von ihr aus alle übrigen erst erfaßt wurden, so konnten auch in Bezug auf den Menschen alle leitenden Grundsätze, ohne Rücksicht auf bestehende, unvollkommene sociale Verhältnisse, rein theoretisch entwickelt werden; Gleichheit der Rechte und persönliche Freiheit, so kostbare und seltene Güter, sind von den Propheten anerkannt und bald auch praktisch gesichert. Die Gewähr der theokratischen Idee lag in der Anschauung des Verhältnisses Gottes zu Israel, als eines Bundes, der, bereits mit den Vätern gemacht, durch die Propheten fortdauernd vermittelt war und auf der Wahrhaftigkeit Gottes ruhte. Diesem Worte würde Gott treu bleiben, ob auch die Menschen abwichen; sobald ein Geschlecht aufkäme, welches die gestellten Bedingungen erfüllte, so würden sich sofort alle Verheißungen erfüllen. Zur Herbeiführung eines solchen Zeitpunktes und Zustandes helfe Gott noch durch Predigt, durch Läuterung, durch Sichtung, durch Erweckung. Jedenfalls war die Verwirklichung der Idee des Gottesstaates dem Volke Israel, als dem auserwählten, vorbehalten. An dieses alle Offenbarung, ihm die besondere Gunst Gottes, ihm die ausschließliche Leitung und Erziehung. Allein die andern Völker sind darum nicht verworfen. Sie stehen zwar dem Bunde fern und haben keine directe Verheißung; aber wenn sie auch wegen ihrer Feindschaft gegen Gott und Israel jetzt den Zorn des Erstern erfahren, so ist ihnen doch die Aussicht eröffnet, in die Verbindung einzugehen durch Anbetung auf Zion und durch Übernahme der gleichen Bedingungen (Amos 9. Micha 4. Jesaia 2, 2 fg. u. s. w.). In Bezug auf die Hoffnungen der Propheten sind noch zwei merkwürdige Erscheinungen zu erwähnen. Einmal, daß diese Hoffnungen sich an das Erdenleben knüpfen und ein Blick darüber hinaus in der angegebenen Periode schlechterdings nirgends vorkommt. Und diese Beschränkung des religiösen Horizontes, welche selbst heidnische Völker damals vermeiden konnten, scheint der Energie ihrer sittlichen Bestrebungen nicht im mindesten geschadet zu haben, und wie sehr wir dieselbe, vom christlichen Standpunkte aus, als die schwache Seite ihrer Erkenntniß betrachten müssen, so sehr heischt sie unsere Bewunderung für die Kraft ihrer moralischen Natur. Dabei muß noch erinnert werden, daß die Propheten selten oder nie sich mit ihrer Predigt oder Weissagung an den Einzelnen, immer an das Volk wenden; das Volk soll büßen für seine Missethat; das Volk beglückt werden für seine Bekehrung. Dieser universalisirende Gesichtspunkt erklärt aber nur theilweise die Möglichkeit einer solchen Beschränkung; es gehört dazu, daß sie auch außer dem Prophetenthume bestand, und daß sich an die allerdings vorhandene Vorstellung von einer Art individueller Fortdauer durchaus keine sittlich-religiöse Idee anknüpfte. Die andere Erscheinung, von welcher wir sprechen wollten, war die, daß mehre Propheten und so gewiß auch die ihnen Gleichgesinnten im Volke, nachdem sie sich einmal mit der Idee der monarchischen Verfassung vertraut gemacht und dieselbe als nicht unbedingt hinderlich erkannt hatten, die Verwirklichung des Gottesstaates an das Auftreten eines Königs knüpften, welcher als der Repräsentant Jehova's, mit dessen Geiste ausgerüstet, die Leitung jenes Staates sichtbar übernehmen und Recht und Gesetz in Flor bringen würde. Seine politische Stellung, auch nach Außen eine glänzende, war dabei nicht das Hauptaugenmerk der Weissagung; vielmehr malte sich sein Bild als das eines heiligen Friedensfürsten und Königs der Gerechtigkeit, dessen Eigenschaften aber mehr und mehr in das umgekehrte Verhältniß mit den von der Erfahrung aufgewiesenen traten und sich in dem Lichte der Verklärung der Sphäre dieser zuletzt ganz entzogen.

Daß eine solche Lehre sich in dem Volke der Israeliten nicht schnell und unmittelbar verkörpern konnte, ist so natürlich als bekannt. Die Verbreitung und Erhaltung derselben war großentheils an die Angemessenheit der sinnlichen Form geknüpft, durch welche die Freunde und Vertreter der Idee diese den Massen näher rückten. Diese Form war der Cultus. Es ist schon erinnert worden, daß dieser Cultus in seinen Elementen und Formen nicht eine Schöpfung des Mosaischen Prophetenthums war. Aber er war diesem doch auch innerlich nicht zuwider, es hat sie eben als Formen und Symbole adoptiren können; die Opfer unter dem sittlich-religiösen Gesichtspunkte, den es inne hielt, als Erinnerung an eigene Schuld, als Sühne derselben und als Bezeugung des Dankes; die Feste, nicht als bloße Naturfeste, sondern als theokratisch-historische; das Priesterthum als geeignet, den Cultus vor willkürlichen Verirrungen und Verunreinigungen zu hüten. Aber auf alle diese Dinge, als Mittel der Heiligung, wird kein Werth gelegt; im Gegentheil sind sie dem Herrn ein Gräuel, wenn sie nicht mit Herzensreinheit verbunden sind. Sie sind eben Darstellungen der innern Verfassung, Zeugnisse der Religiosität, Bindemittel der theokratischen Gesellschaft und, was nicht zu übersehen ist, wesentlich mehr Ausdruck und Symbol nationaler als individueller Verhältnisse, wie es denn überhaupt nicht genug hervorgehoben werden kann, daß die menschliche Subjectivität im Judenthume von Alters her nie vollständig zu ihrem Rechte gekommen ist. Und so wurden sie mit aufgenommen in die früheste Aufzeichnung der prophetischen Religionsideen, in sofern sie als Gesetz redigirt wurden (5 Mos. 5—28), während sie in den Reden an das Volk zurücktraten. Wo das Herz unmittelbar zum Herzen sprach, bedurfte es ihrer nicht; wo dem Gedächtniß geholfen werden sollte, oder dem Handeln ein Impuls gegeben durch Institutionen und Regeln, waren sie eher an ihrer Stelle. Ein peinlich kleinlicher konnte dieser Cultus nicht werden, da wo die geistige Idee, die ihn trug, nie aus dem Bewußtsein wich und im Vordergrunde stehen blieb, wo die Propheten selbst sich desselben nie als ihres besondern Geschäftes annahmen und kein Gewerbe damit trieben. Das Symbol erstickte nicht die Idee, da es von ihnen nicht nur

stets als das erkannt wurde, was es war, sondern auch in dieser Weise dargestellt. Denn die Propheten hatten es nie Hehl, daß in demselben eine Beschränkung der Idee gegeben sei, eine Schranke, welche diese in ihrer Predigt immer zu durchbrechen strebte (1 Kön. 8, 27. 41. Jes. 66, 1. 18. 21. Jer. 3, 16 fg. 7, 22. 31, 31. 33, 18 fg. u. s. w.). Und so lange dieses Bewußtsein lebendig blieb, war für die Idee selbst aus dieser Verbindung keine Gefahr zu befürchten.

Es ist interessant, zu sehen, wie diese Tendenzen auch in der weitern Sphäre der gesellschaftlichen Zustände zu praktischer Bedeutung kamen; denn daß sie in der engern, der religiösen, nicht ohne Einfluß bleiben konnten, versteht sich von selbst. In beiderlei Hinsicht müssen wir auf Folgendes namentlich aufmerksam machen, und aus der größern Anzahl bemerkenswerther Erscheinungen wenigstens einige hervorheben, um zu zeigen, daß die Mosaische Idee eine fortwirkende und schaffende war und in stetem Ringen nach einem Ziele begriffen, welches sie annoch nicht erreicht hatte. Die Periode, welche wir vorzugsweise als die der Propheten bezeichnen können, brachte den Grundsatz der Unzuläßlichkeit bildlicher Darstellungen der Gottheit zu allgemeinerer Anerkennung, so zwar, daß eine Jehovistische Bilderverehrung nachgerade als ein abgöttischer Gräuel in Verruf gebracht werden konnte. Eine kirchliche Constitution hatte das Prophetenthum nicht beabsichtigt, dieselbe auch nicht unmittelbar hervorgebracht. Es hatte sich mit dem Glauben und der Weissagung begnügt, daß es dem Volke an Propheten nie fehlen würde (5 Mos. 18, 15 fg.), und die Überzeugung von dem objectiven Grunde der theokratischen Hoffnungen entfernte jede Besorgniß hinsichtlich der Zulänglichkeit einer solchen Ordnung. Indessen wirkte das Prophetenthum indirect und unwillkürlich zur Begründung einer Hierarchie mit, von welcher es zuletzt selber absorbirt wurde, die aber schlechterdings nicht mit ihm verwechselt werden darf. Die Natur der Sache brachte es mit sich, daß Priester Jehova's und Propheten einander zur Seite standen, jene diesen um so williger, als sie Anfangs eine sehr precäre Stellung einnahmen und als Diener einzelner Heiligthümer nur in sofern auf Schutz und Unterhalt zählen konnten, als eben die religiösen Ideen, welche die Propheten in Umlauf setzten, bei dem Volke Eingang fanden. Je mehr das Letztere statt hatte, desto zahlreicher konnte diese theokratische Priesterschaft werden, desto mehr gewann sie an Ansehen und, nach Maßgabe der Gewohnheiten bei Opferhandlungen und dergleichen, auch an Einkommen. Wir können sogar diesen Fortschritt an der Hand der Geschichte verfolgen. Zur Zeit der ersten Könige hatte Niemand Arg daran, daß Hausväter und Fürsten die heiligen Handlungen selbst verrichteten (2 Sam. 8, 18 u. a.). Allmälig war dies ein Privilegium der priesterlichen Kaste geworden, welche das Amt für sich erblich gemacht hatte. Ebenso, und den prophetischen Ideen durchaus gemäß, kam es ursprünglich auf den Ort dieser Handlungen gar nicht an, und überall, wo das Herz mochte, besonders auf den freien Höhen und unter altehrwürdigen Bäumen, konnte die Andacht ihre Gefühle zu Opfern werden lassen (1 Kön. 3, 4. 15, 14 u. s. w.). Allein später fing die Priesterschaft an, sich diesem Gebrauche zu widersetzen, der sie mehr oder weniger entbehrlich gemacht hätte, und unter dem Vorwande, daß derselbe den Götzendienst fördern könnte, wegen Mangels an Aufsicht, wurde zuerst in dem Reiche Juda (2 Kön. 18, 4), später aber auch in andern Landestheilen (23, 19), die locale Einheit des Gottesdienstes mit Gewalt eingeführt. Dieser letztere Umstand erklärt uns auch, warum die Versuche dazu nicht überall gleich auf die Dauer gelangen und nur da für kürzere Zeit durchdrangen, wo die weltliche Gewalt auf irgend eine Weise der kirchlichen willfährig war. Dem Prophetenthume eigentlich fremd, hatte dieser Grundsatz in dem Volke noch viel weniger Eingang gefunden, als die früher genannten geistigern. Indessen gestalteten sich die politischen und bürgerlichen Verhältnisse für die Propheten immer ungünstiger. Das Reich, geschwächt durch Entzweiung der Stämme, Bürgerkrieg und schlechte Verwaltung, gerieth in die furchtbarste Klemme zwischen mächtigen Nachbarn; die politischen Parteiungen verzehrten seine letzte Kraft und die Aussicht auf ein endliches Gelingen ihrer hochherzigen Bestrebungen wurde den Propheten immer mehr getrübt. Diese Verhältnisse, welche sich besonders seit der Zerstörung Samariens deutlicher kund gaben, führten eine merkliche Abnahme der theokratischen Begeisterung, ein Nachlassen der Kraft des Prophetenthums herbei und zuletzt eine Verschmelzung desselben mit dem bessern Theile der Priesterschaft von Jerusalem. Diese Verschmelzung, zunächst hervorgerufen durch eine halbhundertjährige antitheokratische und zugleich unglückliche Regierung, ist am reinsten vertreten durch die Person des Priesters und Propheten Jeremias, des ohne alle Frage wichtigsten und interessantesten Mannes seit Samuel in der Reihe der Theokraten. Mit ihm tritt ein merkwürdiger Wendepunkt in dieser Geschichte ein.

Ehe wir diesen näher ins Auge fassen, bleibt uns noch übrig, einige mehr zerstreute Thatsachen nachzuholen, welche nicht ganz ohne Wichtigkeit für unsere Darstellung sind. Die Propheten arbeiteten nicht nur durch ihre Sittenpredigt und religiöse Belehrung an dem Volke, sondern auch durch Kunst und Literatur. Musik und Poesie wurden von ihnen besonders gepflegt und den geistigen Interessen dienstbar gemacht. Psalmen wurden gedichtet und traten, zu besserer Nahrung der Gemüther, in Concurrenz mit profaner, entsittlichender Singweise, und ob auch die auf uns gekommenen, bis auf wenige, einer jüngern Zeit angehören, so hat es doch nichts Widersprechendes, anzunehmen, daß andere verlorene ihnen vorausgegangen sind. Später fingen die theokratischen Volksredner an, ihre Gedanken in Schrift zu fassen, und, sei es zur Wiederholung, sei es aus Mangel an anderer Gelegenheit, oder weil die Sitte der öffentlichen Rede auf Straße und Feld nachließ, mit einem wol etwas kunstreichern Zuschnitte, als es mündlich geschehen wäre, in dieser neuen Form unter das Volk, oder doch unter die Gebildeten zu bringen. Die Nationalgeschichte wurde der Gegenstand eines besondern Studiums. Zuerst die ältere, deren Mittelpunkt die glän=

zende Erscheinung des ersten und Gott nächsten Propheten gewesen; sodann auch die spätere, als die fortlaufende praktische Anwendung der großen und erhabenen Principien der theokratischen Weltregierung. Ein einfacher und um so eindringlicherer Pragmatismus gab den Maßstab zur Beurtheilung der Thatsachen her, und wurde zugleich eine Quelle der eigenen Unterweisung und die Grundlage kühner Weissagungen für die Zukunft. Politisch griffen die Propheten nicht immer gleich glücklich. Nicht Alle redeten oder wirkten für die Einheit der Nation, wiewol die Wiedervereinigung der getrennten Theile später zu ihren schönern Hoffnungen gehörte. Wo die Könige, als ihre Schüler, ihnen willfährig waren, konnten sie sich verleiten lassen, zu gewaltsam durchgreifenden Maßregeln zu rathen, oder die Hand zu bieten; wo sie Boden und Einfluß verloren hatten, konnten sie selbst der Verschwörung und gewaltsamer Umwälzung nicht fremd bleiben (2 Kön. 9). Sonst aber müssen ihre politischen Maximen, besonders dem Auslande gegenüber, als die klügsten und besonnensten, wenn auch leider nicht ausreichenden, betrachtet werden. Das Nationalbewußtsein wollten und wußten sie zu heben, und zwar so, daß nicht die unfreundliche, gehässige Seite desselben, der Fremdenhaß, sondern die religiöse in den Vordergrund trat. Den fremden Götterdienst vermochten sie nicht auszurotten, d. h. das altsemitische Wesen, verschiedene Stammgötter neben einander zu verehren, war zu tief eingewurzelt, als daß es dem abstracten Monotheismus überall so bald gewichen wäre; allein daß dieser Umstand nicht beweisen kann, daß der Jehovadienst selbst vernachlässigt, oder gar vergessen war, dies lehrt schon die Thatsache, daß in den Regentenfamilien selbst, welche in dieser Hinsicht von der Geschichte am meisten belastet werden, die Kinder Namen tragen, welche nur aus dem Glauben an Jehova, als den höchsten Gott, entspringen konnten, nie aber solche, welche von andern Göttern entlehnt gewesen wären. Und die Geschichte der nächsten Jahrhunderte lehrt deutlich, wie tief, wenn auch in aller Stille, die Ideen der Propheten in dem Volke Wurzel geschlagen hatten, und wie wenig ihr Wirken als ein vergebliches betrachtet werden darf, wenn auch öfters der äußere Schein dagegen war und sie selbst, mit Hinsicht auf ihr Ziel, sich trüben Betrachtungen hingegeben haben.

Bis auf die Zeit des Jeremias herab ist also erst der Grund gelegt worden zu dem, was später Judenthum, d. h. jüdische Religion und Nationalität genannt worden ist. Aber obgleich erst Vorgeschichte, ist diese ältere Periode doch vielleicht die schönste und wichtigste der ganzen Entwickelung. Bis hierher haben wir also erst die von Jahrhundert zu Jahrhundert erfolgreichern Bestrebungen einer Schule, einer unter sich in geistigem, theilweise auch in gesellschaftlichem Zusammenhange stehenden Reihe von Männern, ihren Stammgenossen gewisse Güter des Glaubens und der Sitte zu empfehlen und aufzudringen, deren Werth sie zuerst erkannt und die sie als ein heiliges Erbtheil durch allen Wechsel der Nationalschicksale bewahrt hatten. Eine geläuterte Gotteserkenntniß, wie sie kein anderes Volk des Alterthums besaß, ein erleuchtetes Verständniß der wahren Foderungen der Gottheit an die Menschen, eine klare Einsicht in das Verhältniß der Cultusformen zum Wesen der Religion, eine höchst reine Ansicht von Nationalbestimmung und Nationalglück; zu allem dem endlich der feste Glaube an die Verwirklichung eines schönen Ideals und die in diesem Grade sonst nirgends vorkommende geistige Kraft, das Vollkommene beharrlich in der Zukunft zu suchen und nicht in der Vergangenheit, dies ist der wesentliche Inhalt der Prophetenlehre, dies das Gepräge des Volksthums, welches sie schaffen wollten.

Mit der Zeit des Jeremias, und jedenfalls nicht ohne dessen Betheiligung, sagten wir, tritt ein Wendepunkt dieser Geschichte ein. Das Prophetenthum ging ein engeres Bündniß ein mit dem Priesterthume, beide im Drange der Zeit das Bedürfniß fühlend, sich durch gemeinschaftliches Handeln gegen sonst überlegene Hemmnisse zu stärken. Zugleich bot es wol die Hand zu einer neuen Form der Belehrung, welche möglicherweise kräftiger als die früher gewöhnlichen auf das Volk wirken konnte. Wir wollen sprechen von der Promulgation des ersten theokratischen Gesetzbuches (5 Mos. 4, 44 — 28, 69). Einzelne Gesetze hatte schon Samuel, hatten wol mehre Könige in ähnlichem Sinne gegeben, aber in diesem Umfange und in dieser fast systematischen Vollständigkeit waren die Mosaischen Ideen, soweit sie damals ausgebildet waren, noch nicht redigirt gewesen, wenn man nämlich von den eigentlichen prophetischen Schriften absehen will. Dieses Gesetzbuch nun (worüber 2 Kön. 22 fg. und der Art. Josia) enthielt zunächst, und ganz im Tone prophetischer Ermahnung, die allgemeinsten Grundsätze der Mosaischen Religionslehre, dazu eine Reihe solcher Vorschriften, welche wesentlich zur Stärkung humaner Gesittung führen sollten, der rohen Weise der Zeit gegenüber, und in denen nicht nur der Armen und Hilfebedürftigen, sondern selbst der Fremdlinge und Gefangenen, ja der Thiere in freundlicher Weise gedacht war. Bürgerliche Einrichtungen werden weniger darin erwähnt und diese ebenfalls im Geiste sittlicher Motive. Vom Cultus nur Allgemeines, Einfaches. Für die Priester persönlich noch keine Vortheile, nur erst eine Empfehlung, die sie mit Witwen und Waisen zugleich der öffentlichen Mildthätigkeit zuweist; dafür aber ausdrücklich die locale Einheit des Gottesdienstes, welche früher schon als das erste und folgenreichste Privilegium des Priesterthums erkannt worden. Endlich in der politischen Sphäre eigene Verordnungen über das Bürgerrecht, der legale Ausgangspunkt des nachherigen Absonderungssystems und eine strenge, theokratische Bevormundung des Königs*).

*) Der Beweis, daß der angegebene Abschnitt des Pentateuchs hier eingereiht werden muß, ist schon von Mehren gegeben worden (vgl. auch den Art. über das Buch Josua in dieser Encyklopädie); den Beweis, daß die andern Mosaischen Bücher jünger sind, was für mich nur ein einfacher Folgesatz des erstern ist, muß ich, um Weitläufigkeiten zu vermeiden, auf einen andern Ort versparen. Es wird, lange ehe diese Encyklopädie vollendet sein wird, ein integrirender Theil der kritischen Wissenschaft Vieler sein.

Verweilen wir einen Augenblick bei der Betrachtung dieses Werkes und der neuen Phase des Entwickelungsganges des Judenthums, von welcher es Zeugniß gibt. Schon dies ist merkwürdig, daß die Predigt der Propheten, statt in gelegentlicher Rede ans Volk zu gelangen, gestützt auf ihre eigene Kraft und Wahrheit, nunmehr als System redigirt, sich mit Formen des praktischen Lebens bekleidend, unter der Firma einer öffentlichen Autorität vor das Volk hintritt, und obgleich Lohn und Strafe, noch ganz aus theokratischen Mitteln ableitend, doch nicht undeutlich den weltlichen Arm zur Geltendmachung ihrer Foderungen bestellt. Der Schritt, den wir Angesichts der damaligen Verhältnisse nicht tadeln können, der vielmehr durch den Erfolg sich rechtfertigte, als dem jetzigen Standpunkte der Nation angemessen, er gelang, wie es scheint, vollkommen nach seinen nähern Absichten, nach den entferntern dagegen nur theilweise. Die Predigt der Propheten wurde politisches Landesgesetz nicht nur in Jerusalem, sondern auch in dem ehemaligen jetzt verwaisten Reiche Israel (2 Kön. 23, 15 fg.), wo übrigens der Jehovadienst trotz der Fremdherrschaft nicht aufgehört hatte (2 Kön. 17, 28). Diese Veränderung war unter den gegebenen Umständen eine Wohlthat. Das geistige Element, von welchem die Nation ihr höheres Leben haben sollte, war ursprünglich zu seiner Erhaltung auf die Begeisterung einzelner Individuen angewiesen gewesen und auf das Ansehen, welches diese als Gottgesendete genossen. Allein die Begeisterung fing bereits an nachzulassen; die Rede des Propheten wurde, wenn nicht unkräftiger, doch nüchterner, oder fing an künstliche Reizmittel zu suchen, um den ihr von der Natur versagten Schwung zu ersetzen; und das Volk selbst, nicht nur durch die Propheten, sondern auch durch den Drang der äußern Dinge in seiner Erziehung vorangeschritten, fing an aus dem Kindesalter heraus in die Periode der Verständigkeit zu treten und konnte auf die Länge mit den ältern Formen sich nicht mehr begnügen. Die ganze im fünften Buch Mose niedergelegte Gesetzgebung trägt diesen Charakter des Übergangs von dem Prophetismus als der predigenden, zur eigentlichen Legislation als der kurzweg befehlenden theokratischen Leitung des Volkes. Mit diesem Gesetzbuche erhielt Israel, wir möchten sagen, einen festern Boden, ein Palladium seiner Nationalität, welche eben damals der schrecklichsten Feuerprobe entgegenging, der ein Volk überhaupt ausgesetzt sein kann und welche es vielleicht sonst nicht so glücklich überstanden hätte. Freilich mochten die damaligen Volksführer, Jeremias an der Spitze, von ihrem Werke erwarten, daß es der Nation die Probe überhaupt ersparen würde; sie mochten geglaubt haben, die politische Rettung würde das Ergebniß ihrer Arbeit sein; hierin haben sie sich nun geirrt, allein das Größere, für die ganze Menschheit Wichtigere, die nationale und religiöse Rettung war dadurch, trotz dem politischen Untergange, möglich gemacht. **Wie Mose das Judenthum gegründet, so hat es Jeremias gerettet, und sein Werk ist und bleibt ein Mosaisches.**

Neue Ideen hat er keine aufgebracht. Bemerkenswerth scheint uns nur, daß grade Jeremias, der, wie gesagt, als der Repräsentant dieser nähern Verbindung des Priesterthums und Prophetenthums auftritt, der in Styl und Citaten ebenso sehr als durch Familienverbindung sich als einen Theilnehmer an der Gesetzesredaction zu erkennen gibt, so sehr als irgend ein früherer Prophet dem Maul- und Handwerksgottesdienst abhold ist und laut betheuert (Jer. 7, 22 fg. u. s. w.), daß die Formen das Wesen nicht überwinden sollen. Er zeugt für den ernsten Willen seiner Schule, die geistigen Tendenzen keiner andern aufzuopfern. Wir werden weiterhin sehen, daß eben hierin sein Streben mislang. Vielleicht wenn die politische Katastrophe nicht eingetroffen wäre, hätte die Sache sich in anderer Weise entwickeln und gestalten können, aber Schlag auf Schlag betäubte das tragische Geschick die Patrioten, ihre Reihen wurden gesprengt und am Euphrat siegten später Ideen, welche vielleicht am Jordan nicht so unbestritten zur Herrschaft gekommen wären. Wesentlich gehört noch hierher die Thatsache, welche wir noch nicht hervorgehoben haben, daß auch bei Jeremias, und bei diesem vielleicht stärker als bei manchem seiner Vorgänger, die religiös-nationale Bildung Israels sich einerseits auf die Erleuchtung des Verstandes, dem heidnischen Aberglauben gegenüber, andererseits auf die Kräftigung des sittlichen Willens stützte; daß diese zwei Seiten des innern Menschen von jeher die Träger des echten Judenthums gewesen sind, wie die Propheten es geschaffen und gelehrt haben, und daß die dritte Seite, Gemüth und Gefühl, Anfangs höchstens aber schwach ihre Vertretung in der Unmittelbarkeit der Begeisterung fand, folglich auf Wenige beschränkt blieb, nie Object der Lehre wurde, und mit dem Erkalten der Begeisterung ohnehin mehr und mehr in den Hintergrund treten mußte. Das Judenthum barg kein mystisches Element in seinem Schooße, und wenn später ein solches sich zeigt, so erwächst es aus der Natur des Menschen, nicht aus dem Wesen dieser Nationalreligion. Auch der Cultus, nach der eben entstandenen Gesetzgebung wenigstens, erscheint nicht als der Ausdruck eines individuellen Bedürfnisses, sondern als ein Symbol allgemeiner Ideen und allgemeiner Verhältnisse.

Die unter Josia von Priestern und Propheten redigirte und durch ihren Betrieb feierlich promulgirte, die „Mosaischen" Traditionen bestimmter fixirende Gesetzgebung hatte wol nicht blos die moralische und religiöse Bildung des Volkes zum Zwecke, sie sollte gewiß auch, wie schon gesagt, den schnell sinkenden Staat selbst vom Untergange retten. Einem solchen Zwecke, unter solchen Umständen, hat aber noch nie eine Gesetzgebung genügt; auch diese konnte es nicht, auch wenn sie Zeit gehabt hätte, vollständiger mit dem Volksleben zu verwachsen, als dies durch des wohlmeinenden und unglücklichen Königs eilfertige Maßregel geschehen konnte. Jerusalem wurde zerstört, die Nation aufgelöst, nach der Absicht der Sieger vollständiger, als es durch Schwert und Kette hätte geschehen mögen, durch die Deportation aller derer, welche derselben ein Gefühl der Kraft und Selbständigkeit hätten

erhalten mögen. Nach zwei Menschenaltern fingen einzelne Scharen an, nach Palästina zurückzukehren und daselbst ein neues Gemeinwesen zu schaffen, welches sich alsbald als von einem ganz andern Geiste belebt offenbarte, als der alte gewesen war. Dies hat viele Neuere zu dem voreiligen Schlusse geführt, in dem Exile haben die Israeliten eine totale Veränderung ihrer Nationalität, ja ihrer Sprache und Religion, erfahren, sie seien ein ganz anderes Volk geworden und babylonische und persische Denk- und Redeweise sei das jetzt in ihrer Mitte vorherrschende Element geworden. Nichts kann schiefer sein, als eine solche Ansicht. Das Wahre ist vielmehr dieses: In der Fremde hatten die Männer, deren Herz am Vaterlande hing und welche damals gewiß alle näher zur theokratischen Partei gehörten, Muße über die Katastrophe nachzudenken, deren Ursachen zu ergründen, die Mittel aufzusuchen, wie ihr hätte vorgebeugt werden mögen, oder wie das Verlorene wieder gewonnen, das Versäumte ein ander Mal in kluge Acht genommen werden könnte. Diese Männer suchten sich dazumal gewiß noch eifriger gegenseitig auf als früher, schlossen sich enger an diejenigen unter ihnen an, in welchen der Patriotismus zu prophetischer Begeisterung sich steigerte, und nährten so die Hoffnung einer Restauration, welcher die Einen mit glühender Phantasie ideale Farben liehen, für welche die Andern aber mit besonnener Energie die Formen einer kräftigen, aber möglichen Entwickelung einstudirten. Ihr Glaube war annoch kein anderer als der längst gepredigte; aber ihre theokratischen Regierungsmittel hatten sie erst durch das Unglück gelernt, die große Schule, welche das jüdische Volk nachmals noch zu manchen weitern Erkenntnissen führte. Die Aussichten daheim waren aber so trostlos, die äußern Mittel so gering, die Zahl derer, welche ihr Patriotismus über die starrenden Hindernisse hinwegsehen ließ, so klein, daß ein ganzes Jahrhundert verging, ehe es nur so weit kam, daß der neu geschaffene nationale Mittelpunkt einigermaßen eine sichere Zukunft vor sich sah. Die Zurückkehrenden waren (verhältnißmäßig) zumeist priesterlicher Abkunft. Die Geschichte hat uns zwar einige Namen aufbehalten von solchen, welche an der Spitze dieser Züge standen, allein wenn nicht Alles trügt, so waren es jetzt noch weniger als in der frühern Periode einzelne Persönlichkeiten, welche den Gang der Bewegung bestimmten; es trägt vielmehr Alles, was in dieser Zeit geschah, das Gepräge einer zähen, unter innern und äußern Kämpfen errungenen und erhaltenen Überzeugung, eines Schulsystems, eines frisch gekräftigten Kastengeistes. Selbst in den kurzen und ungenügenden Berichten über ihr Thun, die uns zu Gebote stehen, erscheinen die damaligen Volksführer nur als Diener eines vorhandenen Gesammtwillens, so zwar, daß der berühmteste unter ihnen, Esra, in Geschichte und Mythe kaum anders denn als der Wiederhersteller eines längst geltenden Alten, nicht als der selbständige Gründer eines neuen Judenthums dasteht. Der einzige Nehemia, dessen Stellung auch politisch freier war, scheint mit autokratischer Entschiedenheit in den Gang der Dinge eingegriffen zu haben, aber immer ganz in dem Geiste, der schon vor dem Abzuge aus Babel die Regel der Zukunft dictirt hatte.

So armselig die Mittel der jungen Colonie schienen, so unschätzbare Vortheile hatte sie für ihre höhern Zwecke. Zuerst keine weltliche Macht sich gegenüber, als eben die fremde, die, mit politischer Beherrschung zufrieden, sich in das Übrige nicht mischte. Sodann kein Adel, keine Kriegsobersten, keine Reichen, überhaupt Niemand, dessen weltliche Interessen mit den theokratischen in Collision hätten kommen können. Ferner die Beschränktheit des Gebietes, innerhalb dessen die Theokratie sich vorläufig einmiethete, Jerusalem und seine nächsten Umgebungen, wodurch die Einrichtung der gesetzlichen Ordnung unendlich erleichtert wurde, und die nicht genug zu lobende Klugheit der Führer, gar nicht vorschnell auf Vergrößerung ihres Wirkungskreises auszugehen, ob auch sich die Gelegenheit dazu darbot. Endlich, und das ist nicht das Geringste, daß der erste Zug offenbar aus lauter Leuten bestand, die entweder selbst sich die neuen Grundsätze der Staatsweisheit angeeignet hatten, oder doch nach allen Verhältnissen keine andern kannten oder geltend machen wollten. Das Exil bezeichnet für das jüdische Volk jene Epoche des Lebens, wo nach manchen Irrungen und Stürmen durch eine Erschütterung von Außen ein oft plötzlicher Übergang von jugendlichen Illusionen zu männlicher Nüchternheit herbeigeführt wird; die Begeisterung freilich wird dabei geopfert, aber das sittliche Gefühl und die Ausdauer des Willens in der Regel gehoben und der Gewinn dürfte zuletzt meist größer sein als der Verlust.

Als die Grundstimmung, welche in allen jetzt ergriffenen Maßregeln sich wieder erkennen läßt, möchten wir Folgendes auszeichnen. Die Mosaischen Ideen, wie sie sich in der Prophetenperiode ausgebildet hatten und unablässig empfohlen worden waren, sind nun nicht mehr in Frage gestellt. Daß neben Jehova kein anderer Gott sei und was weiter damit zusammenhängt, dies Alles versteht sich von selbst. Die Theokratie ist um so natürlicher die eigentliche Form der Volksregierung, als sonst ja gar keine nationale Gewalt vorhanden wäre; sie ist eine nothwendige Folge der gegebenen Situation, wenn nicht das Volksthum selbst in Frage gestellt werden soll. Gilt aber der alte Glaube und das endlich, wenigstens soweit die Umstände es gestatteten, errungene Ideal der Staatsform, so konnten die weitern mit beiden unzertrennlich verknüpften Verheißungen nicht vergessen werden. Sie konnten es um so weniger, als ja die Bürgschaft ihrer Unverbrüchlichkeit, die Drohungen und Strafen bereits in so vollem Maße eingetroffen waren. Je schwerer die Hand des Herrn sich auf Israel herabgelassen, desto hoffnungsfroher mußte die Zukunft leuchten. Soweit stand man also ganz auf dem Boden der Propheten. Nun war aber für die jetzigen Volkshäupter der Staat, was er für die Propheten nie gewesen war, eine tabula rasa, mit der sie schalten konnten, versteht sich, was die Form und praktische Verwendung der obigen Grundmaximen betrifft, nach den Eingebungen ihrer Klugheit. Und diese, sei dies ein Lob oder Tadel, ging zunächst darauf aus, ein streng homogenes Volk zu bilden und in

keiner Weise fremde, die Nationalität gefährdende Elemente aufzunehmen. Nicht nur wurde keine Gemeinschaft mit den im Lande gebliebenen Einwohnern gepflogen, sofern sie sich mit ausländischen Colonisten vermischt hatten und in Hinsicht auf religiöse Tendenzen keine hinlängliche Bürgschaft geben konnten, sondern, was im Orient sonst kaum in Betracht kommt, die gemischten Ehen wurden streng untersagt, nöthigenfalls gewaltsam getrennt, und auf diesem Principe mit eiserner Consequenz gehalten. Religion und Cultus, jetzt unzertrennlicher als je, mußten unter festere und sichrere Obhut gestellt werden als vordem. Hatte das priesterliche Interesse schon damals, als es sich mit dem prophetischen zu gemeinsamem Handeln verbündete, in der Einheit des Heiligthums gegen alle Gewohnheit, ja gegen das Bedürfniß des Volkes, das Heil der Religion gefunden, so galt derselbe Grundsatz jetzt sogleich wieder, wo er so leicht und ohne allen Conflict durchzuführen war. Wer in Zukunft ein Israelit sein wollte und Theil haben an den Hoffnungen der Kinder Abraham's, mußte zu Jerusalem anbeten. Was zuerst ein verzweifeltes Hilfsmittel des streitenden Monotheismus gewesen, wurde jetzt die fruchtbarste Staatsmaxime einer an ihre Ewigkeit glaubenden und deswegen mit der Zeit nicht marktenden Politik. An dem Einen Heiligthume galt auch nur Eine Priesterschaft, ja selbst aus der Kaste, welche längst schon zu Jerusalem Privilegien gehabt, aus der levitischen, wurde, weil sie so zahlreich war, ein engerer Kreis von Familien ausgesondert, worauf schon der Prophet Ezechiel (C. 44) gedrungen hatte, und durch diese Beschränkung das hierarchische Interesse besser gewahrt. Eine ordentliche Gliederung dieser Kaste mit monarchischer Verfassung mußte um so wirksamer scheinen, da es die einzige so gestaltete im Volke war. Die Priesterschaft wurde jetzt bald auch aller Nahrungssorgen überhoben; statt des frühern Almosens genoß sie den Zehnten. Selbst der Staatsschatz hieß die Tempelsteuer. Eine genauere Regelung des Gottesdienstes und schriftliche Dienstordnungen waren die nothwendige Folge von allem diesem. Schriftliche Gesetze, auch für bürgerliche Verhältnisse, waren aber überhaupt natürlich, jetzt, wo alles wie frisch geboren werden sollte. Sie vermehrten sich in dieser Periode und erst um die Mitte des 5. Jahrhunderts vor Chr. Geburt konnte der Umfang derselben groß und ausreichend genug scheinen, daß eine, aber nicht überarbeitende, sondern mehr einfach agglomerirende Sammlung derselben veranstaltet wurde. Die mittlern Bücher des Pentateuchs stammen aus dieser Zeit; ihre Gesetze sind offenbar nicht für eine große zerstreute Nation, sondern für ein concentrirtes, leicht übersehbares, ja zum Theil offenbar an einem einzelnen Orte wohnendes Volk geschrieben, für ein Volk, dessen Glieder Grundeigenthum und darauf gegründete Erbrechte kennen, und bei welchem, als einem erst sich bildenden, die von theoretischen Grundsätzen zeugenden, aber aller Erfahrung widerstrebenden, agrarischen Gesetze, für Gleichheit des Besitzes und Abwendung des Pauperismus, sich zwar nicht durchführen, aber doch begreifen lassen. Solche Zustände waren weder am Sinai, noch seit David je gewesen. Sie sind geschrieben für ein politisches Verhältniß, in welchem die Communalautonomie, nicht aber die nationale Unabhängigkeit existirte, befassen sich also nirgends mit Constituirung der politischen Macht, und was an Mose ein Mangel gewesen wäre, findet somit seine vollkommene Erledigung. Eben dieser Umstand orientirt uns auch über den Grundton der ganzen Gesetzgebung. Nicht eine politische Körperschaft ists, was dem Gesetzgeber vorschwebt; es ist die religiöse, die theokratische Gemeinde, welche vorläufig nichts braucht, als die Sicherung ihrer Eigenthümlichkeit, weil sie durch diese allein, nicht durch Gewalt, sei es zu Schutz oder Trutz, ihrer großen Zukunft entgegengehen soll. Dieser Gesichtspunkt, so genial aufgefaßt, so kräftig inne gehalten, so energisch durchgeführt, zeugt laut für die geistige Größe der uns leider unbekannten Männer, welche das Werk der Propheten, den Gedanken Mose's, freilich im Geiste ihrer Zeit und ihrer Verhältnisse ins Staatsleben einführten, mit einem Bischen weniger heiligem Sinne und mit einem Bischen mehr Geschick und Erfolg.

Ja, mit bedeutendem, mit staunenswerthem Erfolge. Lange, lange zog sich die schwächliche Kindheit dieses Judenthums hin. Der Kampf mit dem Mangel materieller Hilfsquellen war ein ermüdender, fast erschöpfender. Die geistige Kraft siegte über alle Hindernisse. Zuflüsse an Geld und Leuten kamen zeitweise, besonders aus Babylon, nach und nach wol auch bedeutende Persönlichkeiten, die aber alle bald in den Kreis der in Jerusalem herrschenden, wenn auch exclusiven, Ideen gezogen und gebannt wurden. Noch mehr aber übte dieser Mittelpunkt seine Anziehungskraft auf die zunächstliegenden Provinzen aus, wo die Nachkommen der ältern Hebräer noch massenhaft beisammen wohnten. Zwar ein bedeutender Theil derselben, der Kern des ehemaligen Reiches Ephraim, entzog sich diesem centralisirenden Einflusse, nicht sowol aus Abneigung gegen die theokratischen Ideen, denn er nahm ja zuletzt die jerusalemische Redaction des Gesetzbuches an, wol aber aus angestammtem Triebe zur Unabhängigkeit und nachbarlicher Eifersucht. Diese Abneigung der Ephraimiten hat sich, zuerst mit einiger Kraft, zuletzt kümmerlich, bis auf diesen Tag erhalten (s. den Art. Samariter), konnte aber das Wachsthum der strengern, centralistischen Partei nicht aufhalten und diente nur dazu, die größere Lebenskraft dieser letztern in ein helleres Licht zu setzen. Aber diejenigen Landestheile, welche früher schon unter unmittelbarer Oberhoheit Jerusalems gestanden, und in welchen jene Ideen schon tiefere Wurzeln geschlagen haben mußten, das dem Fremden unzugänglichere Gebirge schloß sich gern wieder an. Später wandten sich auch die übrigen Provinzen im Osten und Norden Palästina's nach dem Heiligthume zu Jerusalem und empfingen dort mit den erhebenden und begeisternden religiösen Eindrücken zugleich Regel und Gesetz für ihr kirchlich-volksthümliches Leben zu Hause. War nur im Centrum scharfe Ordnung gehalten, im ganzen Kreise herum wirkte dieselbe ausstrahlend nach. Selbst die im Lande des Exils vermittelte, aber auch wol in den entferntern Provinzen mögliche nähere Bekanntschaft mit dem eben frisch aufblühen-

den Parsismus mußte den theokratischen Tendenzen einigen Vorschub leisten. Die nahe gelegte Vergleichung mit dem alten semitischen Heidenthume fiel ganz zum Nachtheile dieses letztern aus, und der Monotheismus konnte dadurch nur gestärkt werden; man konnte sich eines Glaubens oder Cultus schämen lernen, den selbst die fremden Herrscher verachteten. Der Ruf des neuen Tempels drang, bei dem mehr und mehr rührigen und wanderlustigen Muthe der Israeliten, überall hin, wo ihre sonstigen Geschäfte sie hinführten; die Zahl der neugierigen und frommen Wallfahrer mehrte sich alljährlich, und die geringe Tempelsteuer wurde selbst ein mächtiger Hebel, das Nationalbewußtsein zu beleben.

Da nun die ersten Exulanten, welche heimgekehrt waren, das Heiligthum aus seinen Trümmern wieder erstehen zu lassen, dem Stamme Juda angehört hatten und ihre eben entwickelte Politik grade in den engern Grenzen ihres Anfangs ihre wahre Stärke fand, so gewöhnte man sich von da an *den Namen Juda und die davon abgeleiteten als die schicklichste Bezeichnung des neuen strengern israelitischen Volksthums* zu gebrauchen und denselben von diesem Mittelpunkte aus auf Alles überzutragen, was sich dem letztern nach und nach assimilirte. Der Name Hebräer war ohnehin nie national gewesen; der Name Israel hatte mehre Jahrhunderte lang neben dem Namen Juda nur noch an eine politische Trennung erinnert, und so kam es, daß die eigene Wendung der Dinge, Verhältnisse und Ideen wie durch Zufall, wenigstens ohne überlegte Wahl, einen eigenen Namen bekam, welcher, ohne neu zu sein, doch vorher in dieser Weise nicht da gewesen war. *Judenthum, Judaismus, Jude, jüdisch, ist hinfüro Alles, was die alten Mosaischen und prophetischen Religionsideen, durch feste Gesetze zu einer kirchlich-volksthümlichen Verfassung verkörpert, in strenger Absonderung von Allem, was jenen und dieser fremd ist, zur Regel wie des religiösen so des bürgerlichen Lebens nimmt.* In diesem Sinne hatte es noch nie eine jüdische Nation gegeben. Sie ist weniger das Product der Natur, als der Erziehung und Politik, und wie ihr Entstehen und ihre fernern Schicksale unbegreiflich wären ohne die Betrachtung ihrer natürlichen Vorgeschichte, so liegt auch in dem angegebenen Verhältnisse allein die Lösung des Räthsels, daß sie unverwüstlich fortlebt, lange nachdem die Naturkräfte, welche den Völkern das Dasein fristen, Muth, Macht, Sprache, Heimath für sie erstorben sind.

Grade über diese für die Menschheit zwar unmittelbar weniger wichtige, für das Volk selbst aber, und deswegen für unsere gegenwärtige Darstellung wichtigste Periode dieser Geschichte fehlen uns, so zu sagen, alle Quellen, wenigstens sofern wir von Quellen nicht blos den äußern Verlauf politischer Begebenheiten, sondern die innere geistige Entwickelung einer nationalen Bildung zu erfahren erwarten. Da, wo wir wieder heller sehen in der Historie, wo die Berichte reichlicher fließen, in der Zeit der Römer, der Apostel, da finden wir eine Menge Institutionen, Verhältnisse, Parteien, Ideen, Sitten, deren Ursprung nirgends documentirt ist und welche, für die fernere Geschichte des Judenthums von höchster Bedeutung, nothwendig in jenen dunkeln Jahrhunderten des *jüdischen Mittelalters*, in das wir eben eingetreten sind, d. h. in der Periode zwischen dem alten und neuen Testamente (eine auch hier wol anwendbare Bezeichnung!), entstanden sein müssen. Wir wollen versuchen, wenigstens übersichtlich und pragmatisch zu erzählen, was chronologisch nicht mehr möglich ist.

Die schönste und segensreichste Frucht der neuen Gestaltung der Dinge war die *nationale Volkserziehung*. Sie entwickelte sich aus dem periodisch wiederholten öffentlichen Vorlesen der Gesetze, errang aber bald die höhere Form regelmäßiger und kirchlicher Gemeindeversammlungen und stellte sich damit sogleich auf religiösen Boden. Das Synagogenwesen war das unentbehrliche Complement der Beschränkung des Opfercultus; die religiösen Bedürfnisse wurden durch dasselbe zugleich häufig und verständig befriedigt. Der wöchentlich wiederkehrende Feiertag erhielt jetzt erst eine angemessene Verwendung, und die der ganzen Nation gleichzeitigen Erbauungsstunden weckten so gut als die ihr gemeinschaftlichen hohen Wallfahrts- und Opfertage das Bewußtsein der Volkseinheit. Der Unterricht wurde methodisch betrieben, nach der Abstufung des Alters. Er gründete sich wesentlich auf das Gesetz, das seinem ganzen Umfange nach dem Volke alljährlich vorgelesen und erklärt wurde, und an welches sich homiletische Ermahnungen anschlossen, zu welchen wol ältere prophetische Schriften, soweit sich dieselben vorfanden und geeignet schienen, auszugsweise den Stoff lieferten. Neben diesem war es vorzüglich die Geschichte, welche die reichste Quelle der Belehrung und Erbauung wurde. Die Sagen von den Urvätern waren schon früher gesammelt; jetzt wurden sie das beliebteste Volksbuch; sie wurden das Gemeingut Aller und als solches immer mehr mit verklärenden Zusätzen ausgeschmückt. An sie reihte sich als natürliche Fortsetzung die Geschichte der ägyptischen Knechtschaft, die Befreiung aus derselben durch Mose, die Wunder der Wüste und die Eroberung Kanaans; diese alle wurden, als früher bekannte Erzählungen, mit der letzten Redaction der Gesetze verwoben und blieben so unzertrennlich mit diesen dem Volke nahe, beide sich gegenseitig unterstützend, die Geschichte durch die Gesetze gleichsam geadelt, diese durch jene populär gemacht. Aus der spätern Volksgeschichte blieben nur einzelne Namen, nicht als zerrissene Sagen, sondern durch einen einfach eindringlichen Pragmatismus mit einander verbunden, und eben durch ihre Eintönigkeit dem Gemüthe merkwürdig, dem Gedächtnisse nicht lästig. Auffallend ist dabei, daß das gewöhnliche Hilfsmittel der Volkserziehung, die Muttersprache, sich ohne Schaden für die Sache allmälig soweit umgestalten konnte, daß sie in ihrer ältern Form den Ungelehrten völlig unverständlich wurde und zuerst mündliche, später schriftliche Übersetzungen der Bücher nöthig machte, welche dem Unterrichte zum Grunde gelegt zu werden pflegten. Diese Verwandlung der althebräischen Sprache offenbarte aber

zuletzt auf eigene Weise, bis auf welchen Grad das Volk sich in die Sphäre seiner Väter, die natürlich nicht anders als im Lichte der Heroen des nun bestehenden Judenthums aufgefaßt wurden, eingelebt hatte. Bei der eintretenden Unmöglichkeit, in freier Weise die Eigennamen zu bilden wie vordem, kehrte man zu den erlauchtesten der alten Zeit zurück und diese in geringer Zahl, ein Bild des nationalen Ideenkreises, genügten dem Familienbedürfnisse, wie dieser in seiner gleichen Beschränktheit dem geistigen. Im Auslande ging die Muttersprache sogar ganz verloren, wenigstens im Contacte mit der griechischen Civilisation, ohne merkliche Schwächung der wesentlich in der Religion wurzelnden Nationalität.

Diese Einrichtung machte die Centralisation des Cultus um so weniger unerträglich, was sie früher gewesen war, als in Hinsicht auf die Höhe der religiösen Bildung und die Reinheit der geistig-sittlichen Ideen kein Volk der damaligen Zeit sich mit dem neu-jüdischen vergleichen konnte. Sie war so elastisch und bald mit dem Volksleben so verwachsen, daß überall, wo Juden in einer nur irgend größern Zahl sich zusammen ansiedelten, die Synagoge alsbald ihr Mittelpunkt wurde und ihrer Niederlassung Bestand gab. Kein noch so geringer Zweig der großen Familie entbehrte so die Nahrung, welche das eigenthümliche Volksleben kräftigte und erhielt, und kein noch so entfernter Ort vermißte Mittel und Gelegenheit für seine begabtern und denkendern Männer, sich bei der großen Arbeit dieser allgemeinen Volkserziehung nach Lust und Vermögen zu betheiligen.

Diese Begünstigung der Lehrthätigkeit, diese Tendenz durch Predigt, Schrifterklärung und Erziehung das Volk zusammenzuhalten und zu heben, führte aber ein Verhältniß herbei, an welches die Erneuerer der Gemeinde im Anfange nicht gedacht hatten, welches sich wenigstens in den jüngern Theilen des geschriebenen Gesetzbuches nicht im mindesten abspiegelt. *Die Hierarchie verkümmerte in demselben Grade als das Judenthum sich ausbreitete.* Die Priesterschaft, welche als solche nur in Jerusalem eine Bedeutung haben konnte, mochte sich bei dieser Ausbreitung entweder gar nicht, oder doch nur zu ganz weltlichen Zwecken betheiligen. In den Synagogen hatte sie jeden Gebildeten zum Concurrenten und scheint sich überhaupt dieser Concurrenz wenig gewachsen gefühlt zu haben; und in der Tempelstadt selbst muß doch, wenn man von dem materiellen Vortheil der Stellung absieht, durch den geistigen Einfluß so vieler strebender und reiche Beschäftigung findender Talente, ihre Rolle oft eine untergeordnete gewesen sein, und mußte es immer mehr werden. Da das geschriebene Gesetz in seiner Ausführlichkeit vorläufig allen Bedürfnissen genügte und dazu Jedermann zugänglich war, so brauchte man keine Orakel, keine geheimnißvoll eingreifende priesterliche Offenbarung mehr. Bei dem beschränkten Staatsleben kamen ohnedies wichtigere Angelegenheiten, die nicht vorgesehen gewesen wären, nicht leicht vor. Der feste, unbeugsame Buchstabe, denn dies ist der Buchstabe immer, so lange er für den Zeitgeist und die Zeitbedürfnisse ausreicht, trat an die Stelle des freien Wortes; die schaffende Subjectivität überlegener Individuen räumte den Platz der Ordnung des Gesetzes und die Geschichte selbst gerann und stockte in diesem engen Bette. Ein Volk, das mit seinen Gesetzen auskommt und sie achtet, und dabei keine politische Macht hat, ein solches Volk hat keine Geschichte. Die wichtigen Leute in der Gemeinde waren nun bald nicht mehr die Priester, sondern die Gesetzkundigen, die Theologen und Juristen, deren Wissenschaft übrigens, als aus der nämlichen Quelle fließend, meist auch in derselben Person vereinigt war, zumal sie ihrem Umfange nach nicht das gewöhnliche Maß der geistigen Kräfte überstieg. Ihre Entscheidungen, seit das Gesetzbuch geschlossen war, pflanzten sich, in schwellender Masse, mündlich in ihren Schulen fort und machten sich in höhern und niedern Justizcollegien geltend, deren praktische Bedeutung der Natur der Sache nach viel wichtiger werden mußte, als die der Levitenkaste. Daß das Ansehen dieser letztern nicht sehr hoch angeschlagen werden darf, geht schon daraus hervor, daß in der jüngsten Gesetzgebung eine Reihe von Privilegien für sie vorbehalten war, von deren Ausübung und Verwirklichung in der Geschichte keine Spur zu entdecken ist. Die Priester waren eben selbst die Gesetzgeber gewesen, aber sie hatten für einen gar zu beschränkten Horizont gearbeitet. Die weltbürgerlichen Tendenzen der Nation ließen sich nicht in eine Form zwängen, welche z. B. die Möglichkeit, alle Israeliten jährlich drei Mal in Jerusalem zu versammeln, zum Vorwurf hatte, und es fügte sich ganz von selbst und ohne Krisis, daß eine Kaste, die zwar mit sicherer Hand für das Nächste gesorgt hatte, deren Blick aber durch den Kastengeist getrübt war, das große Werk, dessen Ruhm immerhin der ihrige ist, weiter zu führen anderen, umfassenderen Kräften überlassen mußte. *Die levitische Priesterschaft ist spurlos untergegangen und das Judenthum hat bestanden.*

Es ließen sich noch mehre Ursachen nachweisen, welche dazu mithalfen, der jüdischen Nationalität ihre merkwürdige Eigenthümlichkeit, gegenüber und inmitten der welterobernden griechischen und römischen zu bewahren. Sie hängen aber doch alle mehr oder weniger mit den oben entwickelten religiösen zusammen. Wir erwähnen nur der Beschneidung, welcher die Verspottung von Außen eine ebenso hohe Wichtigkeit für die Erhaltung des jüdischen Volksthums verlieh, als der religiöse Glaube und Aberglaube in der Nation selbst; ferner der politischen Heimathlosigkeit der Juden, wodurch sie sich so grell von allen alten Völkern unterschieden, indem ihnen das ideale religiöse Vaterland das Bedürfniß eines realen bürgerlichen ersetzte; endlich der fortwährenden, oft drückenden Abhängigkeit des Mutterlandes, welche den Fremdenhaß wach hielt, das Volk ebenso oft gewaltsam als freiwillig zerstreute und ihm eine Beschäftigung zur andern Natur werden ließ, welche mehr als jede andere geeignet ist, persönlichen Reichthum und damit Selbständigkeit und Energie zu verschaffen, zugleich aber auch das feindselige Vorurtheil der niedrigern Volksmassen zu nähren. Doch ist es nicht eben nöthig, diese Thatsachen in ihren Wirkungen weiter zu verfolgen. Wir wenden uns lieber zu

einer Reihe anderer, welche die **Fortbildung des einmal zum Selbstbewußtsein und zu nationaler Kraft gekommenen Judenthums** charakterisiren sollen.

Wir haben gesehen, wie dasselbe eigentlich aus einem sehr engen Kreise und sehr einfachen Prämissen erwachsen war, und seine Eigenthümlichkeit in der Abschließung nach Außen hin theils gewonnen hatte, theils erhalten wollte. Allein eine solche Abschließung war unter den gegebenen Verhältnissen und bei dem Weltbürgersinne, der sich daraus von selbst entwickelte, auf die Dauer nicht möglich; Einflüsse mancher Art von Außen her mußten sich geltend machen, wäre es auch zunächst nur gewesen, um eine strengere Abwehr hervorzurufen. Zudem konnten die religiösen Ideen selbst, welche ein Jahrtausend lang gerungen hatten, sich eine feste und ungefährdete Existenz zu erkämpfen, als sie nun endlich dazu gekommen waren, nicht plötzlich ihre Lebenskraft verleugnen und den strebenden Geistern weiter keine Nahrung zuführen. Ihr innerer Reichthum mochte noch für lange genügen und den nun einmal auf Speculation und Analyse gerichteten und in der Übung erstarkten Verstand befriedigen. Aus allem diesem entwickelten sich aber nach und nach **verschiedene Tendenzen**, deren Entstehung, Ausbildung und Gegensatz von nun an das pragmatische Interesse der Geschichte des Judenthums bilden. Eine Periode des Stillstandes ist zwar überhaupt nicht anzunehmen in der Geschichte eines durchaus nicht im Absterben begriffenen Volkes; allein wir werden doch nicht irren, wenn wir zwischen dem Abschlusse der schriftlich verfaßten Gesetzsammlung und der größern Zerstreuung der Juden, also zwischen der Mitte des 5. Jahrhunderts vor Chr. und der Epoche der ersten Nachfolger Alexander's, einen Ruhepunkt in der Geschichte annehmen, wo die jüdische Nationalität Zeit hatte, in ihren natürlichen Grenzen zu erstarken und sich auf einer hinlänglich breiten Basis zu organisiren, um ohne Gefahr ihre Ausbreitung nach Außen und ihre kritische Reflexion über sich selbst zu beginnen.

Grade für diese Periode fehlt es nun an zuverlässigen Documenten. Aber sobald wieder einiges Licht auf die Geschichte fällt, sehen wir auch bereits die unzweideutigen Spuren dieses Auseinandergehens mannichfacher und widerstreitender Tendenzen. Es ist billig, daß wir zuerst diejenige ins Auge fassen, welche am festesten und folgerichtigsten das begonnene Nationalwerk fortführte und dadurch für die nächste wie für die spätere Zeit die wichtigste geblieben ist. Von allen Grundsätzen des Judenthums, deren relative praktische Bedeutung überhaupt in Frage kommen konnte (denn viele wesentliche, z. B. der Monotheismus selber, konnten dies nicht), erfaßte sie am eifrigsten den der nationalen Isolirung Israels von den Heiden, einen Grundsatz, welcher die Idee der Theokratie zur Grundlage und zur Gewähr hatte. Diese Isolirung, welche einst das kräftigste Mittel der Schöpfung des neuen Gemeinwesens gewesen war, wurde so der Mittelpunkt der Bestrebungen aller derer, die in ungeschwächter Abhängigkeit von den ältern Traditionen geblieben waren. Sie hießen wol deswegen die **Pharisäer** (s. den Art.), d. h. nach der wahrscheinlichsten Erklärung des Namens, die Abgesonderten, indem sie schlechterdings keine geistige und politische Berührung Israels mit andern Völkern gelten ließen. In religiöser Hinsicht hielten sie also streng an dem väterlichen Glauben und ganz besonders an den Hoffnungen, welche sich an die theokratische Verfassung knüpften; die von ihren Vorgängern geschaffenen Mittel der Volkserziehung pflegten sie treulich, fügten aber dem populären Synagogenunterrichte in großer Ausdehnung den gelehrten Schulunterricht bei, mittels dessen eine consequente und weitschauende Leitung der Massen erst recht möglich wurde, und gewannen durch die Solidarität der darin überlieferten Grundsätze zugleich an Einfluß auf der einen Seite und auf der andern an Mitteln, mit den Bedürfnissen der Zeit Schritt zu halten. Denn obgleich der Buchstabe der einmal geltenden Gesetze ihnen heilig war und immer der Ausgangspunkt ihrer Entscheidungen blieb, so bildeten sie doch gleichzeitig unter sich die Kunst aus, aus demselben weitere Bestimmungen und Anwendungen zu entwickeln, grade wie einst das geschriebene Gesetz selbst sich als eine bloße Entwickelung älterer Ideen und Einrichtungen erkannte und füglich sich den Namen derselben beilegen konnte. In politischer Hinsicht dürften wir sie also die Patrioten, in religiöser die Orthodoxen nennen. Nach beiden Seiten hin verbanden sie empfehlungswürdige Eigenschaften mit den entsprechenden Fehlern. Weit entfernt, bloße Männer der Theorie zu sein, bildeten sie eine thätige, tief ins Leben der Gemeinde eingreifende Partei, und nichts ist schiefer, als ihre Stellung durch den Namen einer Sekte bezeichnen zu wollen. Wo ihre Theorien nicht ins Leben treten konnten, lag die Schuld wahrlich nicht an ihnen, und wo die Gelegenheit günstig war, setzten sie Gut und Blut ein für die Erkämpfung der nationalen Unabhängigkeit, welche ihnen als der erste Schritt erschien zur Verwirklichung ihrer glänzendern Hoffnungen. Eine jeder Probe gewachsene Überzeugungstreue bekundete die Redlichkeit ihrer Absichten, und Resultate, die noch heute dauern, die Energie und Zähigkeit ihrer Bestrebungen. Aber die Unzulänglichkeit ihrer politischen und materiellen Mittel den heidnischen Mächten gegenüber, welche ihre Opposition auf die Dauer zu einem Kampfe der Verzweiflung machte, verbitterte immer mehr die Herzen des Volkes, statt sie zu heben, grub die Kluft zwischen ihm und allen andern Völkern immer tiefer, ohne wirklichen Gewinn für die gute Sache, und bereitete ihr überall, wo sich der daraus entstandene Haß geltend machte, Hindernisse und Gefahren ohne Ende. Der Nationalsinn wurde unter ihren Händen zum politischen Fanatismus und wirkte zuletzt ebendadurch mächtig mit zur Auflösung der Nation selber, deren Existenz zum Glücke nicht an eine äußere Staatsform gebunden war. Keine andere Gestaltung des antiken Volkslebens, nur das Judenthum allein konnte eine solche politische Vernichtung überleben, eben weil keine andere auf einer gleichen Grundlage erbaut war. Aber auch die religiösen Tendenzen dieser Partei führten auf Abwege. Ihre Treue gegen die Grundsätze und Überlieferungen ihrer Vorgänger, verbunden mit der einseitigen Verstandesrichtung des jü-

dischen Schulgeistes, deren Spuren wir schon im ältern Hebraismus nachgewiesen haben, führte sie zu einer trockenen Buchstabenklauberei, deren höchste Kunst eine willkürliche Exegese, deren bedeutendstes Ergebniß, nächst phantastischen Bestimmungen der Zukunft, eine kleinliche Anordnung kirchlicher Ceremonien und asketischer Satzungen war; denn es läßt sich überhaupt sagen, daß dieser Partei, von Geschlecht zu Geschlecht abwärts, der Geist mehr abhanden kam, und wo auch die That auf dem größern Schauplatze ihr versagt war, sie allein in der hohlen Form ihr Leben fand und das des Volkes zu begründen wußte. Diese Richtung der geistigen Thätigkeit hatte für Viele zudem den Nachtheil, auch den sittlichen Kern des Judenthums, das schönste Erbtheil aus der Prophetenzeit, zu schwächen und zu verderben. Mehre Spruchsammlungen, welche aus dieser Zeit vorhanden sind, zum Theil mit dem Namen älterer Weisen geschmückt, bekunden zugleich den angestammten Ernst der Sittenlehre, die Abwesenheit jedes gemüthlichen Elementes in derselben, und eine starke Neigung, sich von Rücksichten des Nutzens bestimmen zu lassen. Asketik und Casuistik traten nach und nach an die Stelle der Moral, und wie auch im Leben die Tugend und der Edelmuth in Einzelnen sich fortpflanzen mochten, die Schule wenigstens hat ihr Mögliches gethan, diejenigen, welche sie zu bilden hatte, das Wesen anderswo finden zu lassen. In den Händen der Pharisäer ging das Judenthum einer vollständigen Verknöcherung entgegen, ein längeres, mumienartiges Fortbestehen um den Preis edlerer Güter erkaufend. Doch beeilen wir uns hinzuzusetzen, daß dieses Urtheil mit nichten blos von jenem bekannten Verwerfungsurtheile des Stifters der christlichen Religion abhängig ist, aus dessen Munde jenem Parteinamen ein unauslöschlicher Fleck angeheftet worden ist. Die Rücksichten, aus denen er sprach, sind für unsern Standpunkt nicht die allein maßgebenden, wie denn auch der Apostel Paulus dadurch nicht gehindert worden ist, sich fortwährend seines Pharisäerthums zu rühmen. Ehrenwerthe Grundsätze können immerhin zu praktischen Irrthümern führen, und eine Partei im Ganzen ist nie für das Thun aller ihrer Angehörigen verantwortlich. Gewiß ist, daß die Pharisäer die Schöpfer und Erhalter des jetzigen Judenthums sind, und als solche die Thäter einer welthistorischen That, die viel Schiefes haben mag und möglicherweise ein großes Misverständniß ist, welche aber schon durch ihre Lebenskraft und durch das Gute, was sie hat erhalten helfen, die Bewunderung des Geschichtschreibers auf sich zieht. Die Pharisäer haben in allen Stücken dasselbe Schicksal gehabt, welches auch den Jesuiten vorbehalten war, wesentliche Verdienste mancherlei Art, besonders auch um die Wissenschaft, wegen einer zweideutigen Moral vergessen zu sehen, und trotz einem verrufenen Namen zuletzt die alleinigen Stützen einer Kirche zu sein, deren Aufgabe für die Menschheit noch lange nicht gelöst scheint.

Wir können aber diesen Gegenstand nicht verlassen, ohne noch auf einen wichtigen Umstand aufmerksam zu machen, welcher anscheinend mit unserer Darstellung im Widerspruche ist und zugleich für die Entwickelung des Judenthums von der größten Wichtigkeit. Wir meinen die Lehre von der Auferstehung. Thatsache ist unter allen Unbefangenen, daß dieselbe den Propheten der vorexilischen Zeit fremd war, namentlich in ihrem religiösen Zusammenhange mit der Vergeltungslehre. Ebenso bekannt ist, daß um die Zeit Christi beide zu den unbezweifeltsten Stücken des jüdischen Volksglaubens gehörten und namentlich von den Pharisäern vertreten wurden. Eine gangbare Erklärung dieser Verhältnisse ist nun, daß die Juden im Exil in ihrer Berührung mit dem Parsismus mit diesen Vorstellungen vertraut geworden seien und sich dieselben angeeignet haben. Man müßte dann annehmen, daß den Pharisäern dieser fremde Ursprung unbekannt war, oder daß sie sich dem Strome der Ideen nicht widersetzen konnten. Beides scheint uns unzulänglich. Wir glauben vielmehr, daß die natürliche Ausbildung der messianischen Hoffnungen endlich nothwendig zur Auferstehungslehre, wie die Juden sie hatten, wo sie ganz unzertrennlich von jenen ist, führen mußte. Jene Hoffnungen aber waren von jeher das Palladium der theokratischen Partei, also auch der Pharisäer, ihrer Erben. Und der Umstand, daß in der jüdischen Lehre die Auferstehung zunächst nur als das Mittel zur Gründung des irdischen messianischen Reiches erscheint, beweist wiederum für unsere Ansicht. Daß der Teufel des jüdischen, später christlichen, Volksglaubens ein Abbild des parsischen Ahriman ist, soweit dies nämlich bei monotheistischen Voraussetzungen möglich ist, beweist nicht das Gegentheil; denn es läßt sich nachweisen, daß die parsische Färbung des Bildes auf einen ältern national-jüdischen Grund aufgetragen worden, wie dies mit der Engellehre überhaupt und so vielleicht auch mit einzelnen Stücken der Eschatologie der Fall sein mochte. Eben mit dieser wesentlichen und fruchtbaren Fortbildung der prophetischen Religion hat aber die pharisäische Partei dem Judenthume den größten Dienst geleistet und damit zugleich der Menschheit überhaupt, und zugleich den thatsächlichen Beweis geführt, daß sie den Namen Mose's immer noch mit Recht auf ihre Fahne schrieb, in sofern sie auch in diesem wichtigen Fortschritte nicht als neu schaffend oder umgestaltend sich gebehrdete, sondern einfach fortsetzend und entwickelnd zu Werke ging.

Der Pharisäismus erscheint uns somit als die schärfere Ausprägung derjenigen Tendenzen, welche von Anfang an den Lebenskern des neujüdischen Gemeinwesens gebildet hatten; es mußte in ihm, wie dies überall unter gleichen Verhältnissen zu geschehen pflegt, das menschlich Unvollkommene, Schiefe, Irrthümliche dieses Judenthums allmälig mehr hervortreten, sich gewissermaßen verkörpern, während die edleren Elemente, hier in ihrer freiern Entwickelung beengt, in anderweitigen Formen sich zu erneuern strebten. Was sich uns also neben dem Pharisäismus noch weiter an geistigen Gestaltungen unter dem jüdischen Volke darbietet, ist eben als eine organische Reaction gegen jene allmälige und naturgemäße Verknöcherung anzusehen, eine sehr mannichfaltige zwar, aber auch eine an Kraft und Werth sehr ungleiche. Im bestimmtesten Gegensatze gegen die eben geschilderte Richtung stand der sogenannte

Sadducäismus, dessen Name, von zweifelhaftem Ursprunge, vielleicht einfach den exclusiven Pharisäern gegenüber, das Recht und die Ehre des jüdischen Namens auch für sich ansprechend, jedenfalls eine solche Tendenz bezeichnet, welche, den Verhältnissen und Foderungen der Zeiten und Umgebungen Rechnung tragend, sich in die Welt draußen schicken wollte und weder deren Freuden verschmähte, noch deren Belehrung verachtete, und die Herrschaft, welche sie derselben nicht streitig machen konnte, wenigstens mit ihr theilen wollte. Die Ideen und Formen des Judenthums, wie sie sich in den ersten Zeiten nach dem Exile gestaltet hatten, hielten auch die Sadducäer fest, die später erkannten Bedürfnisse aber suchten sie nicht, wie die Pharisäer, durch eine rein nationale Fortbildung zu befriedigen, sondern bequemten sich ohne Mühe zu der Art und Weise, welche fremdes Regiment und fremde Civilisation einzuführen sich anschickten. Je kräftiger und überlegener diese nun eindrang, desto weniger war von einem Widerstande die Rede, desto bereitwilliger erfolgte der Anschluß. Was unter persischer Oberhoheit vielleicht kaum im Keime vorhanden war, erstarkte unter griechischer bereits zum Parteiwesen und mußte unter römischer vollends eine Macht werden, die um so mehr darauf angewiesen war, ihre Stütze bei den politischen Gewalthabern zu suchen, je geringere Wurzel und Sympathie sie im Volke selbst hatte; denn in der That, eine Volkspartei sind die Sadducäer nie gewesen, und so sind sie auch als politische Coterie gradezu verschwunden, sobald einmal nach der Zerstörung Jerusalems von Staatsmaximen überhaupt nicht mehr die Rede sein konnte. Es ist unbedingt zuzugeben, daß sie die politisch Klügern waren, daß sie keine Schuld haben an dem Untergange des Staates, und daß sie sich nicht herabließen durch heuchlerische Demagogie sich einen Einfluß zu verschaffen, den sie auf anderm Wege nicht erlangen konnten. Aber ebenso gewiß ist es, daß die Meisten unter ihnen in dem Anschlusse an griechische und römische Tendenzen zunächst ihren persönlichen Vortheil im Auge hatten und die religiösen Interessen ihrer Nation nicht minder geringschätzten, als die politischen. Eine so zu nennende Sekte sind sie ebenso wenig gewesen, als die Pharisäer; ein eigenthümliches theologisches oder philosophisches System können sie gar nicht gehabt haben, da sie dem strengern Judenthume mehr neutral oder gar negativ gegenüber standen und ihre Hinneigung zu fremden Ideen nothwendig von sehr schwankenden und wechselnden Verhältnissen beherrscht war, auch in sehr verschiedenem Grade sich bei den Einzelnen äußern mochte. Doch ist es hier weniger von Belang, ob wir sie als die Servilen in den ersten Freiheitskriegen erkennen wollen, oder als Moderantisten in den letzten; ob sie in Masse mit heidnischer Kunst und Wissenschaft auch heidnische Laster einführten; für unsere Geschichte genügt es, die Thatsache hinzustellen, daß ihnen der Grund und Boden des Judenthums, die Idee der Theokratie und der Glaube an die daran geknüpften Verheißungen mehr oder weniger verloren gegangen war. Daher auch erklärt ist, warum sie von der Auferstehung nichts hielten, warum ihnen messianische Hoffnungen und Lehren als Thorheit oder Staatsverbrechen erschienen, und warum grade sie, obgleich politisch Jesu näher stehend, der ja auch predigte, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers sei, doch religiös ihm fremd blieben, während die Pharisäer so zahlreich sich ihm anschlossen. Die pharisäische Kleinigkeitskrämerei, die hohle und zugleich peinliche Förmlichkeit, hatten sie gemieden, aber dem Geiste der Propheten waren sie noch fremder, und von welcher Seite man ihn betrachte, ist der Sadducäismus nur eine Verkümmerung des Judenthums.

Wie er nun wesentlich eine politische Annäherung an das Fremde war, welche den dadurch entstehenden moralischen Schaden zu gering anschlug, so gab es gleichzeitig auch eine philosophische Befreundung mit demselben, bei welcher die religiöse Eigenthümlichkeit des Judenthums zu kurz kam. Es ist schon bemerkt worden, daß dieses letztere, bei aller seiner klaren Verständigkeit, doch von Hause aus der Speculation keinen Vorschub gethan hatte. Es hat sich nun in der Folge herausgestellt, daß der jüdische Nationalgeist so sehr als irgend ein anderer der höchsten Aufgabe der menschlichen Vernunft, sich Rechenschaft zu geben über Gott, die Welt und sich selber, gewachsen war. Es ist daher nicht zu verwundern, daß er sich auch nach dieser Seite hinwandte. Den nächsten Ausgangspunkt für die jüdische Metaphysik gaben mehre populäre, zum Theil bildliche, zum Theil dichterische Ausdrücke für die Beziehungen Gottes zur Welt, die sich in den Schriften der Propheten vorfanden. Aus ihnen heraus, und nicht ohne bedeutende Kraft der Abstraction, ließ sich eine rein jüdische Theologie und Kosmologie bilden, deren Spuren und Lehrsätze sich auch wirklich in hebräischen Schriften der jüngern Zeit, z. B. in den Spruchsammlungen und in den Targums, vorfinden, wo sie mit den Vorschriften einer populären Moral noch Hand in Hand gehen. Allein die Bekanntschaft mit ausländischer, besonders griechischer, Philosophie führte auf neue Wege. Eine ganz neue Welt der Ideen, reizend ebenso sehr durch die Geheimnisse, welche sie der Forschung vorführte, als durch die Lösungen, welche sie anpries, entfaltete sich hier vor geistreichen Denkern, denen alsbald die unbeholfene, sinnlich-anthropomorphistische Weise der Propheten in allen Dingen, die über den Horizont der Erfahrung hinausgingen, kindisch und unwürdig erschien. Pythagoras und Plato hatten tiefere Gedanken von diesen Dingen gehabt und sie schöner ausgedrückt. Die griechische Sprache allein schon förderte den Flug der Speculation. Zu Alexandrien besonders, dem Mittelpunkte der Gesittung in der macedonischen Weltperiode, hatte sich auch die Philosophie angesiedelt, mit voller Hand und gleichzeitig aus den Quellen beider Welttheile Nahrung schöpfend. Dort vermählte sich morgenländische Phantasie mit griechischer Logik, und gebar jenes eigenthümliche System eines pantheistischen Mysticismus, welches in verschiedenen, zum Theil wesentlichen Modificationen sich drei himmelweit verschiedenen Religionslehren hat anpassen müssen und auch anpassen können. Den Juden, welche ihr huldigten, flößte die Alexandrinische Religionsphilosophie einen herzlichen Ekel vor ihrer hausbackenen

Glaubens- und Pflichtenlehre ein und ließ ihnen dieselbe als eine Nahrung für untergeordnete Geister erscheinen. Statt jener erbauten sie mit Hilfe der Emanationstheorie die Lehre von den göttlichen Hypostasen und Mittelwesen, statt dieser eröffneten sie dem Geiste die Perspective der Erhebung zur Vollkommenheit durch die Contemplation und Wissenschaft. Durch Erziehung und persönliches Interesse blieben sie äußerlich Juden, während ihnen in der That jede tiefer gehende Beziehung zum Judenthume abhanden gekommen war. Die heiligen Schriften ihres Volkes und die heiligen Gesetze und Geschichten darin, deren buchstäbliche Bedeutung ihnen als eine Thorheit des vulgären Verstandes, theilweise sogar als eine Versündigung an Gott und der Wahrheit vorkam, sie wurden ihnen ein willkommenes Hilfsmittel, ihre Anschauungen und Begriffe in das Judenthum hineinzutragen, indem sie dieselben mit geistreicher Willkür allegorisch ausdeuteten. Mythe und Ritus, beide eigentlich verkörperte Ideen, wurden so wiederum in ihre ursprüngliche Sphäre zurückgeführt, freilich erst nach einer Metamorphose, die von dem echten Gehalte nichts übrig ließ. Bei dieser offenbaren Verflüchtigung des Judenthums blieb also zuletzt noch weniger von diesem letztern als vorhin durch den religiösen Indifferentismus der Sadducäer. Hier ging nicht nur das Interesse an der Nationalität und an deren Aussichten für die Zukunft vollends verloren, sondern auch alles, was für das Volksleben in Glauben und Sitten von reellem Werthe gewesen war. Wie nun Philosophen überhaupt nie Volksführer sein können, so sind es diese als ihrem Volke innerlich ganz entfremdet, weniger noch gewesen als andere, und haben auf die weitere Entwickelung des Judenthums ebenfalls keinen Einfluß geübt.

Die bisher beschriebenen Tendenzen, so sehr sie sich zum Theil von der Grundlage des echten Judenthums entfernten, bewegten sich doch alle in dem Gebiete, das diesem von Anfang an eigen gewesen war, dem des Denkens und Wollens, sowol für individuelle Bildung als für gemeinsame Zwecke. Eine Seite des menschlichen Geisteslebens, die gemüthliche, war dem Judenthume, wie dem semitischen Orient überhaupt fremd. In den ältern Schriften der Hebräer, zumal in den poetischen, wo man sie am ersten suchen sollte, findet sich dieselbe nicht ausgesprochen, außer in wenigen flüchtigen Andeutungen, wo sie aber grade nicht mit der religiösen Idee in Verbindung steht, also auch zunächst für die Charakteristik des Judenthums nicht in Betracht kommt. Allein es konnte nicht fehlen, daß, trotz der überwiegenden Herrschaft des Verstandes in demselben, und grade wegen der tiefen Religiosität, welche den Grundton seiner schönsten Entfaltung ausmacht, auch diese Saite zuletzt in Schwingung kam. Das Unglück wurde hier wie oft das wohlthätige Werkzeug der Erziehung. Der Druck von Außen, namentlich in der macedonischen Zeit, und zwar auf den Einzelnen sowol als auf das Ganze, die Leiden, gegen welche nichts mehr half als Geduld und Ergebung, führten Viele in sich selbst zurück und ließen sie in der Tiefe des Gemüthes eine Entschädigung finden für die Entbehrungen, welche ihnen die Welt auflegte. Sie lernten die Gemeinschaft mit Gott als eine Angelegenheit des Herzens betrachten und begreifen, daß sie mit der Entsagung der Erdengüter erkauft werden müsse und so nicht zu theuer erkauft sei. Sie gewöhnten sich Fromme und Arme mit demselben Ausdruck zu bezeichnen und in denen, welche mit der Welt befreundet blieben, wie die äußerlich Begünstigtern, so auch die Gott Entfremdeten zu sehen. Diese Stimmung hat ihren Ausdruck hauptsächlich in vielen religiösen Gedichten der jüngsten Periode der hebräischen Literatur, in den sogenannten Psalmen gefunden, wovon die meisten eben in diese Zeit fallen und aus ihr sich am einfachsten erklären. Die gereizte Stimmung gegen die Welt ist das einzige, was darin an den sonstigen Charakter des Judenthums erinnert; von dieser abgesehen, athmen sie meist ein in sich selbst befriedigtes Gottvertrauen, bei welchem es nur auffällt, die Hoffnung auf eine Ausgleichung in einem zweiten Leben nicht durch eigene Kraft durchdringen zu sehen. Letzteres erklärt sich aber daraus, daß überhaupt die mit dieser Hoffnung unzertrennlichen messianischen Erwartungen, die das pharisäische Judenthum hegte, hier durchaus zurücktreten. Diese gemüthliche Richtung blieb indessen nicht bei einer so einfachen Ausprägung ihrer eigenthümlichen Elemente stehen. Sie schuf sich mit der Zeit auch eine Form des äußern Lebens, welche ihr angemessen schien, in der asketischen Verbrüderung des Essäismus (s. Essäer), in welcher die Absonderung von der Welt als ein förmliches Studium, gradweise mit mancherlei freiwillig übernommenen Entbehrungen fortschreitend, selbst bis zur Gütergemeinschaft und Ehelosigkeit, so sehr die Hauptsache wurde, daß selbst die national-kirchliche Gemeinschaft mit den Volksgenossen dadurch wesentlich gelockert wurde. Auch dieser Name, der übrigens allein von allen bisher genannten eine wirkliche Sekte bezeichnet, ist nach Ursprung und Bedeutung in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt. Bezieht er sich, wie man annimmt, auf eine Heilung, so ist mit diesem Worte gewiß eine mystische Idee zu verbinden, nicht an eine Ausübung medicinischer Kunst zu denken. Eine solche Verinnerlichung des Judenthums ist nun allerdings der Natur dieses letztern nicht nothwendig zuwider, sobald sie in den zuerst beschriebenen Grenzen sich hält, wie denn die Psalmen ein volksthümliches Synagogenbuch haben werden können; allein sobald sie sich in die Irrgänge orientalischer Theosophie verstieg und die gesunden Triebe der menschlichen Natur selbst, welche das Judenthum nie unterdrückt hatte, zu fesseln und zu verdammen strebte, hatte sie jene Grenze überschritten und keine Hoffnung, die Nation mit sich zu versöhnen. Es blieb ihr nur übrig, in einer Zeit religiöser Gährung ein zwischen den lebenskräftigern Parteien hin- und herschwankendes Dasein zu fristen, durch Geheimthun und mysteriöse Wissenschaft ersetzend, was ihr an wahrern Mitteln, die Herzen zu befriedigen, abging, und als dies nicht mehr ausreichte, unbeachtet zu verschwinden.

So haben wir denn gesehen, daß die sämmtlichen Richtungen, welche darauf ausgingen, neue Elemente des Lebens in das sich selbst versteinernde Judenthum einzu-

führen, theils jene mit diesem nicht in eine organische Verbindung zu bringen wußten, theils ohne Einfluß auf die Massen blieben, sodaß der im Pharisäismus gegebene Entwickelungsproceß, als der allein naturwüchsige, immer entschiedener vorherrschte. Es war dieser letztere endlich so sehr erstarkt, so sehr mit dem Volksleben verwachsen, daß er selbst der jüngsten, kräftigsten und edelsten der aus dem Judenthume entsprungenen Tendenzen, der einzigen, die ihm nicht nur ebenbürtig, sondern weit überlegen war, der einzigen, welche den alten Mosaischen Prophetismus nicht blos philosophisch und juridisch vervollständigen, sondern religiös und moralisch vervollkommnen konnte, daß er selbst dieser gegenüber seine zähe Eigenthümlichkeit behauptete und sie wie die andern, und mehr und schneller als die andern, nöthigte aus dem Judenthume hinauszutreten und ihm in diesem das Feld allein zu überlassen. Diese letzte Tendenz, die wir noch zu betrachten haben, ist das Christenthum. Es ist hier nicht unsere Aufgabe, zu untersuchen, was das Christenthum absolut an und für sich war, was es in der Geschichte für die Menschheit geworden ist. Nur in seinen Verhältnissen und Beziehungen zum Judenthume, und auch da nur soweit es als diesem stammverwandt betrachtet werden mag, kann es uns hier beschäftigen. Das Christenthum steht keiner der bisher beschriebenen Richtungen so nahe, daß es als eine Frucht derselben anzusehen wäre, es ist aber auch keiner derselben in der Weise entgegengetreten, daß die Annahme einer einfachen und energischen Reaction seinen Ursprung erklärte. Wichtige Elemente seines Wesens lassen sich vielmehr in allen diesen Richtungen nachweisen, und ebenso scheiden es bestimmte Widersprüche von allen. Aber weder diese Widersprüche, noch jene Übereinstimmung erscheinen als das Product eines eklektischen Schulstudiums, und die Verknüpfung derjenigen Elemente, welche man als dorther entlehnt betrachten dürfte, ist jedenfalls nicht ohne ein neu hinzugekommenes, eigenthümliches zu begreifen, welches ebenso wenig der damaligen Außenwelt, als irgend einer überschrittenen Periode des hebräischen Volksthums angehörte. Das Christenthum ehrte allerdings das Gesetz, wie der Pharisäismus, begriff wie dieser, daß jüdische Religion und Nationalität einen Mittelpunkt bildeten für die Entwickelung der Menschheit überhaupt, und richtete nicht minder seinen Blick in die Zukunft für die Verwirklichung idealer, umfassender Hoffnungen. Aber da es gleichzeitig und sorgfältig Form und Wesen unterschied und nicht auf die äußere Gestaltung des Lebens, sondern auf den innern Trieb des Herzens den Werth des Individuums und die Gewißheit seiner Aussichten gründete und nicht sowol den Einzelnen nach der Norm des Ganzen modeln, als das Ganze aus der Erziehung aller Einzelnen werden lassen wollte, so ließ es nicht nur jene erste Richtung weit hinter sich, sondern trat ihr auch mit bewußtem und offenem Widerspruche entgegen, für diese Opposition sich nirgends auf Lehnsätze der andern Richtungen stützend. Allerdings führte es den Menschen in sein eigenes Inneres zurück, richtete seinen Sinn auf eine andere Welt als die sinnliche und lehrte ihn durch Entbehrung und Entsagung sich zu reinigen und zu heiligen, in allen diesen Stücken dem Essäismus verwandt; aber es setzte auf diese Mittel der Heiligung nicht einen absoluten Werth, fand die gesellschaftliche Trennung von der Welt draußen nicht nöthig und führte seine Jünger durch eine wahrere Erkenntniß der Natur der Sünde und ihrer Abhilfe, durch die Mystik der Liebe und Gnade, nicht durch die der Theosophie und Kasteiung auf einen sicherern und allgemein betretbaren Pfad der Vollendung, welchen ebenfalls keine der dem Essäismus entgegengesetzten Richtungen bisher gefunden hatte. Selbst dem Sadducäismus näherte sich das Christenthum durch seine universalistische Tendenz, aber nicht wie er sich mit der Welt um anderweitigen Vortheils willen vertragend und dieser Verbindung edlere Güter zum Opfer bringend, sondern weil es sich die Bestimmung erkannte, die ganze Menschheit zu beglücken durch das, was es Eigenes besaß, und seine Segnungen nicht einem einzigen Geschlechte vorbehielt, oder einer bevorzugten Classe von Individuen wie die Gegner alle der Sadducäer sich zu thun vermaßen. Und bei allem seinen Bestreben, sich herabzulassen zu jeder Stufe der geistigen Empfänglichkeit, bei aller seiner Vorliebe, die Einfältigen und Ungeübten im Denken aufzuklären, war es auch dem höhern Zuge der Vernunft nicht zuwider, befriedigte die Denker, die tiefsinnigen wie die verstandeskräftigen, aber sie hütend vor den Irrungen einer spiegelnden, von dem fruchtbaren Boden sittlicher und socialer Anstrengungen losgerissener Phantasie. Auch es suchte und wußte den ältern Formen der Erkenntniß und des Lebens einen tiefern Sinn unterzulegen, aber nicht um eine innere Apostasie zu rechtfertigen, wie die jüdischen Philosophen von Alexandrien ein Spiel des Witzes treibend mit heiligen Dingen, sondern in diesen ein weissagendes Symbol erkennend, dessen Deutung, innig gepaart mit der Treue gegen die darin enthaltene religiöse Wahrheit, ihm vorbehalten war. Das Christenthum war, in allen diesen Beziehungen, eine Vergeistigung des Judenthums, und daß dieses letztere die Kraft nicht hatte, diesem Zuge seiner Umwandlung zu folgen, ist der schlagendste Beweis, daß derselbe nicht lediglich aus ihm selber herausgeboren war.

Nichtsdestoweniger müssen wir auch auf unserm rein geschichtlich-philosophischen Standpunkte das Christenthum als die von der Vorsehung gewollte Frucht des Judenthums betrachten, wenn auch die Sonne einer neuen Offenbarung nöthig war, die an den Zweigen des alten Prophetenstammes frei gewachsene zur süßen und nährenden Reife zu bringen. Mit der Entstehung des Christenthums ist in gewissem Sinne die Geschichte des Judenthums zum Abschlusse gekommen, in sofern der Proceß jener Vergeistigung, der allerdings nur allmälig sich vollendete, uns als die Geschichte des Christenthums selbst erscheinen muß. Allein das Judenthum hat auch fortbestanden, und zwar nicht wie geistreiche Zeitgenossen, die äußerlich noch der Synagoge angehören, uns glauben lassen wollen, in einem Zustande der Verpuppung, aus welchem jetzt eben ein neues Leben erstehen will, sondern wie die dem Steine verwandte Schale, welche das einst in ihr wohnende und sich bewegende lebendige Wesen Jahr-

tausende überdauern kann, und wol zuletzt zerrieben werden mag, aber nie wieder sich aufs Neue beleben. Wir können uns für diesen Theil der Geschichte um so kürzer fassen.

Die politischen Verhältnisse, unter denen die jüdische Volksgemeinde ihren Halt- und Mittelpunkt verlor, sind bekannt. Ein Nationalunglück, wie die Weltgeschichte vorher nie, nie seither ein ähnliches aufweist, ein ebenso dauerndes als plötzliches, drohete das Volk zu zernichten. Es erhielt sich. Es in seinen Individuen auszurotten, war die Welt nicht zu menschlich, aber wegen seiner Zerstreuung, seiner kosmopolitischen Schmiegsamkeit, thatsächlich gehindert; es durch Verschmelzung sich einzuverleiben, war sie geistig zu schwach und sittlich zu schlecht. Das vielfach verkümmerte Erbtheil der Propheten, der Stab Mose's, der kein Wasser mehr aus dem Felsen lockte, und den man nicht besser zu hüten wußte, als daß man ihn unter einem Berge von Trödel vergrub, er führte dennoch sein Volk unversehrt durch die Wüste des Mittelalters, ach leider eine Wüste ohne Manna und annoch in kein Kanaan der Verheißung. Das Judenthum, das sich gegründet hatte durch eine freiwillige Ausscheidung aus den Völkern, erhielt sich fortan durch eine gezwungene. Von den Mächtigen geplündert, von den Pfaffen gehaßt, von dem Pöbel gehetzt, von den Frommen selbst verabscheut, ohne Recht und Schutz, oder unter einem Rechte des Hohns und der Gewaltthat, und darum meist ohne andere Habe als die fahrende, die am leichtesten zu verbergende, deren Erwerbung und deren Besitz das Herz des Menschen am meisten ausdörrt und verhärtet, das Geld, schleppte sich das Judenthum auf unsere Zeit herab, durch alle Revolutionen unvertilgbar, durch alle Phasen geistigen Fortschritts und gesellschaftlicher Unsitte, zwar von dieser in geringerm Maße angesteckt, aber auch ohne merkliche Theilnahme an jenem. Es zehrte nur aus sich selber. Mit dem Hange, das Überlieferte mit kasuistischer Spitzfindigkeit bis in feine äußerste Gliederung zu verfolgen, einem Hange, der sich schon in dem alten Pharisäismus vollständig ausgeprägt hatte, verband sich nun das materielle Hinderniß, seit der Zerstörung des Tempels, der Form durch die Übung ein Scheinleben zu verleihen, und so wurde die ganze Thätigkeit des Geistes auf das Ausarbeiten einer peinlich dürren Satzung concentrirt und dieser gemäß die gesellschaftliche Sitte geregelt, oder wo die Sitte sich selbständig und frei ausgebildet hatte, das undankbare und oft verwegene Geschäft übernommen, sie mit dem Buchstaben in Einklang zu bringen. Zwar hatte auch dies sein unverkennbares Gute; das Nationalbewußtsein, das Gemeindeleben erhielt sich und war überall stark genug, über die Noth des Augenblicks hinaus zu helfen; in und mit den Formen, welche die Schule heilig hielt und bindend machte, bewahrte eine treue Familientradition die Erinnerungen und die Hoffnungen, auf welche sich, in Ermangelung einer glücklichen Gegenwart, das höhere Leben der Gemeinde allein richten konnte; der Cultus endlich, weil er nicht mehr national sein konnte, wurde dem Individuum näher gerückt; an die Stelle des öffentlichen symbolischen Opfers trat das enger die Menschen an einander anschließende, allgemeiner verständliche Gebet. Aber auch hier überall überstrickte und erstickte die Form, der Ritus alsobald das Wesen und die Empfindung. Zu diesem Pedantismus, der sich aus älterer Zeit herschrieb, gesellten die spätern traurigen Verhältnisse, durch welche der Jude wie aus der Welt hinausgestoßen war, einen unglückseligen und merkwürdigen Mangel an praktischem Sinne, ausgenommen soweit es den täglichen Erwerb betraf. Aus beidem zusammen erklärt sich der Geist des Talmuds, dieses großen echten Denkmals des pharisäischen Judenthums, an welchem gleichsam die ganze Nation und Jahrhunderte lang gearbeitet hatte. In dieser Rüstkammer jüdischer Gelehrsamkeit, in welcher Theologie, Jurisprudenz, Kirchenwesen, Historie, Moral und vieles Andere in fast chaotischer Mischung aufgespeichert ist, mag wol mehr als die Hälfte aller Vorschriften, schon lange ehe sie formulirt waren, ohne alle mögliche Ausführung in That und Leben gewesen sein, sofern Grundbesitz, Opfercultus, peinliche Justiz und wie vieles Andere noch aufgehört hatten, was hier mit unermüdlicher Genauigkeit, mit stets wachsender Ängstlichkeit geregelt ist. Und was der Talmud in seinem Urterte, in seinen Gemaren und andern officiellen Erörterungen unvollendet gelassen hatte, das ergänzten, deuteten, entschieden hunderte von Commentatoren, in gleichen Tendenzen an Scharfsinn und Trockenheit sich überbietend, um das ewig Unbrauchbare, das längst Erstorbene bei seinem eingebildeten Leben zu erhalten. Eine Illusion ohne alle Phantasie, ein ideales Wesen ohne die geringste poetische Zuthat, ist das talmudische System grade kräftig genug gewesen, den Körper, dem es zur Seele diente, vor Fäulniß zu bewahren, und dem Auge seiner Beschauer durch einen bunten Schleier die bitterste aller Wirklichkeiten zu verhüllen.

Neben dieser Zeichnung der Hauptcharaktere des mittelalterlichen Judenthums ist es überflüssig, in eine Ausführung vieler Einzelnheiten einzugehen. Die Geschichte der jüdischen Literatur gibt das Genauere über die mannichfaltigen Formen der Gelehrsamkeit, über die wechselnden Namen der sich folgenden Gruppen von Schulweisen, über die Kunstausdrücke, mit welchen man vergebens die tödtliche Einerleiheit der Bestrebungen zu nüanciren suchte. Auch das kann hier nicht in Betracht kommen, daß die frühern Erscheinungen, welche das Judenthum schon einmal als ihm fremdartig ausgeschieden hatte, unter mehr oder weniger veränderter Gestalt noch einmal auftauchten, ebenso einflußlos und vorübergehend; daß eine theosophische Speculation als Kabbala sich der Geister bemächtigte und auch die religiöse Grundlage des Mosaismus in Gährung brachte; daß hier eine mystische Eregese, ein wunderliches Gemisch von Buchstäblichkeit und abenteuerlicher Licenz, dort eine Aristotelische Scholastik, dort endlich ein politisch-schwärmendes Sektenwesen Geschichte, Weissagung, Moral zu ihren Zwecken misbrauchten; immer behielt das rabbanitische Judenthum, die Lehre und Weise der Herren und Meister der Schule und ihrer Zunft, die Oberhand wieder und hat sie bis auf diesen Tag behalten wollen. Daß ferner die Juden im Mittelalter, besonders unter maurischer Oberhoheit, und früher

als die Christen zu den Höhen damaliger philosophischer und wissenschaftlicher Bildung gelangten, ist so wenig Sache und Wirkung des Judenthums gewesen, als das Gegentheil etwa, wo es bei den Christen vorkam, dem Christenthume aufgebürdet werden dürfte. Nur soweit religiöse Ideen und Vorurtheile mit der Wissenschaft in engere Berührung kämen, nur soweit ein Zweig dieser letztern von volksthümlichen Verhältnissen abhinge und selbst ein besonderes Vaterland hätte und ausschließlich in demselben gepflegt würde, nur da gehörte die Geschichte der Gelehrsamkeit und Literatur mit zu der der Religion und Nationalität. Daß endlich der jüdische Volkscharakter unter dem Einflusse des herrschenden Talmudismus eher verlieren als gewinnen mußte und eine Veredelung desselben nicht erzielt werden konnte, liegt wol am Tage. Aber den besten Theil der Rückschritte, die er gemacht haben kann, hat nicht der Talmudismus verschuldet, sondern die Feindschaft des christlichen Vorurtheils, welches ihm unablässig alles Gift einflößte, das bürgerliche Unterdrückung, religiöse Seelenquälerei und häusliches Elend zusammen ausbrauen mögen. Weit entfernt, diese Resultate dem Judenthume selber zur schweren Verantwortung anzurechnen, müssen wir ihm nachrühmen, daß es auch in seinen trübsten Zeiten aus seinen heiligen Schriften die Lehren des Guten und Wahren sich zu vergegenwärtigen verstand und nach dem Muster derselben ähnliche unter das Volk zu bringen wußte, in edler, körniger Spruchweisheit, in eindringlichen Gleichnissen und in gefälliger Ausschmückung der ohnehin schon so poetischen Sagen der Urzeit.

So ist denn das Judenthum auf unsere Zeit gekommen, an Geist und Leib verschrumpft, eine Religion ohne Philosophie, ein Volksthum ohne Kraft, es sei denn die zu dulden, ein Automat, unter dem täuschenden Gewande nur ein künstliches Getriebe mechanischer Bewegungen bergend. Und so wird es unsere Zeit noch auf manches kommende Geschlecht vererben, dem Leben nicht zugänglicher und dem Tode nicht näher, überall, wo die nun anderthalbtausendjährigen Verhältnisse in ihrer Starrheit beharren werden. Aber ebendieses ist nicht an allen Orten mehr der Fall. In den gebildetern Ländern der alten und neuen Welt hat im vorigen Jahrhunderte eine Bewegung begonnen, welche bestimmt ist, wie spät auch, ihren Weg fortzusetzen, auch durch die jetzt noch ihr verschlossenen Regionen der Gesittung, eine Emancipation, zunächst des christlich-philosophirenden Geistes, welche unter ihren mannichfaltigen Früchten nicht ermangeln kann, auch die b ü r g e r l i c h e E m a n c i p a t i o n d e r J u d e n zur Reife zu bringen, und durch diese, zum Theil schon vor dieser, durch das allgemeinere und regere Leben in allen Sphären menschlicher Interessen, auch das Judenthum selbst, sowol als Religion als auch als Volksthum einer gewaltigen Krise entgegenzuführen. Diese Emancipation, eine der merkwürdigsten Aufgaben des Staatsrechts und der Humanität, ist in Frankreich und Nordamerika vollzogen, in England beinahe vollendet, in mehren andern Ländern wenigstens angebahnt und von Vielen gefördert; bereits lassen sich ihre Folgen berechnen. Ihre Geschichte zu erzählen ist nicht dieses Ortes. Wir bemerken nur, daß auch da, wo sie noch nicht staatsrechtlich entschieden ist, bereits eine Annäherung der Individuen stattgefunden hat, auf den immer reicher sich entfaltenden Gebieten des geistigen Lebens, in Kunst und Wissenschaft, und daß dieselben Juden, welche einst, da sie n e b e n den andern Völkern lebten, so hohe Vorzüge bethätigten, und welche später, da sie u n t e r andern Völkern lebten, derselben nicht durchaus verlustig gingen, jetzt, wo sie endlich anfangen m i t andern Völkern zu leben, ihnen ein nicht unbedeutendes Capital an geistiger Kraft zu gemeinsamer Arbeit zuschießen. Vgl. den Art. Judenemancipation. Die Frage, welche uns hier am Schlusse unserer geschichtlichen Darstellung allein noch beschäftigen kann, ist diese: Welchen Einfluß hat die angedeutete geistige Bewegung, oder auch die nothwendig jene fördernde Emancipation, bisher auf das Judenthum, d. h. auf jüdische Religion und Nationalität ausgeübt, und welchen Einfluß wird sie ferner noch ausüben?

Von Vorn herein mußten die mannichfachen Berührungen mit dem höhern Leben der Zeitgenossen, und der daraus natürlich hervorgehende Zug nach einer V e r s c h m e l z u n g d e s e i g e n e n V o l k s t h u m s m i t d e m f r e m d e n, eine feindliche Stellung der davon ergriffenen Individuen gegen das Judenthum herbeiführen. Dieses, in seiner angestammten Eigenthümlichkeit, wurzelte ja in der Isolirung des israelitischen Stammes, und der überwuchernde Talmudismus hatte doch wahrlich nicht dazu beigetragen, diese Tendenz zu neutralisiren. Es war gewiß nur Selbsttäuschung, wenn die ersten Männer, welchen das neue Licht aufgegangen war, wenn ein Mendelssohn z. B. die jüdische Form des Lebens vereinbar glaubte mit dem rein philosophischen Streben der Idee; was aber bei ihnen verzeihlich ist, als Neulingen auf einer erst sich eröffnenden Bahn, von deren Ausgang sie sich noch keineswegs Rechenschaft geben konnten, das sollte nicht jetzt noch als das Panier einer angeblichen Vermittelung streitender Tendenzen gepriesen werden. Das Judenthum, wie es sich im Mittelalter nicht sowol ausgebildet als festgebildet, unabänderlich abgeschlossen hatte, bestand ja wesentlich nur noch in seinen Formen. Seine religiösen Ideen, ohnehin einfach, wenig zahlreich und meist Ergebnisse des gesunden Menschenverstandes, oder doch diesem endlich natürlich geworden, begründeten fürdasselbe durchaus keine Eigenthümlichkeit, sie gehörten mit leichten Änderungen auch dem Christenthume an, dessen kleinsten Theil sie bildeten, ja mit nicht viel mehren auch dem Islam, der sie ebenfalls von ihm entlehnt hatte. Da nun die neuere Bildung, der Zeitgeist, wenn man lieber will, nicht auf Geltendmachung tiefsinnigerer Glaubensartikel ausging, sondern vielmehr auf Popularisirung, sagen wir gradezu Entleerung, oft Verneinung der alten, so stand ja offenbar das Judenthum, seiner religiösen Grundlage nach, viel näher am Ziele als das orthodoxe Christenthum selbst und von einem Streite um Dogmen ist somit auch nicht im Schooße desselben die Rede gewesen. Nur um die Geltung der Formen konnte es sich handeln, nur um Ritualien, deren Bedeutung vergessen, deren Congruenz

bei veränderter Zeit, unter anderm Himmelsstrich, in fremden Verhältnissen bestreitbar, deren Beobachtung lästig war und deren man sich nachgrade sogar zu schämen anfing. Der **Indifferentismus** war für Viele die nächste Folge dieser in der Stille erstarkten Stimmung; aber da derselbe immer eine Unwahrheit enthält, weil er materiell stehen läßt, was er ideell verwirft, und der menschliche Geist die Unwahrheit viel weniger ertragen kann, als er nur weiß, so hat sich aus dem Indifferentismus endlich die Opposition herausgebildet, und diese fängt eben jetzt an ihre Stimme zu erheben, um die Kraft der innern Überzeugung gegen die äußere Gewöhnung zu erproben. Es hat sich eine **jüdische Reformpartei** vernehmen lassen, in kräftiger, zum Theil höchst beachtenswürdiger Einsprache gegen die Macht des bloßen Ritus und des Herkommens; bei einzelnen Individuen ist diese Einsprache bereits schon zur That geworden, und nicht blos solche Formen, welche uns draußen stehenden als die unwichtigern erscheinen konnten, die Beschneidung selbst, die wichtigste aller jüdischen Institutionen, dazu die älteste, mit dem Judenthume aufgewachsene, ist als mit der modernen Bildung weiterhin unverträglich bestritten und sogar factisch beseitigt worden. Für die Reformideen sind Zeitschriften gegründet, Bücher geschrieben, Versammlungen gehalten worden; der Zwiespalt und Bruch ist in die Gemeinden gedrungen, ein jetzt schon unheilbarer Riß trennt die Glaubensgenossen in zwei feindliche Lager. Viele, ihre geistigen Kräfte einem ehrenwerthen gelehrten Studium des jüdischen Mittelalters widmend, und die Leuchte neuerer Kritik und Bücherlust in ein dunkeles Feld tragend, verbergen sich selbst, so sehr als Anderen, daß es eigentlich nicht mehr das religiöse, sondern blos noch das historische Interesse ist, was sie dieser Beschäftigung zuführt, und eine ganz gleiche Erscheinung im Schooße des Protestantismus kann uns am sichersten über die Natur dieser Tendenz aufklären. Viele sind aber auch gradezu der Zeitphilosophie dienstpflichtig geworden, können also auch mit ihren pantheistischen Neigungen nicht wohl als Anhänger und Vertheidiger des Judenthums gelten wollen, und wenn zwischen ihnen und den Organen des orthodoxen Talmudismus eine vermittelnde Partei sich erhebt, die allerdings in diesem Augenblicke die edelsten Kräfte des Volkes vereinigt, so hat sie kaum eine Aussicht, zu irgend einem haltbaren Resultate zu gelangen, da sie in sich selbst zu uneinig ist, keinen klaren Begriff von ihrem Ziele und schwerlich einen viel klarern von ihren Mitteln haben kann. In der That ist der religiöse Kern des Judenthums, was ihm einst dem Heidenthume gegenüber unbedingt den Vorzug verschaffte, nicht wesentlich von der Vernunftreligion verschieden; von den beiden Elementen aber, welche dem Judenthume wesentlich, der Vernunftreligion aber fremd sind, supernaturalistischer Offenbarungslehre und particularistischer Theokratie, ist grade das erstere von der modernen Verstandesanschauung, das letztere von dem modernen Humanismus am ersten überflügelt, am erfolgreichsten bestritten worden. Lassen nun diese sich auf dem Wege einer Reform nicht festhalten, welche das Zeitbewußtsein und die Vernunft zum Ausgangspunkte hat, und will sich, so wenig wie früher, als Ersatz für alles Verlorene, die Gemüthlichkeit ihm nicht einimpfen lassen, so ist es auch vergebliche Arbeit nach Formen des kirchlichen Lebens zu suchen, welche dem Judenthume seine Eigenthümlichkeit erhalten sollen. Und wenn dies auch kirchlich möglich wäre, wenn das Judenthum als Religionspartei erhalten würde, als besondere Nationalität wird es nicht bestehen können, wo jenen Reformen Thüre und Thor geöffnet werden. Es würde also jedenfalls etwas ganz Anderes werden, als es ursprünglich zu sein bestimmt war. So sich in der Klemme fühlend zwischen dem tödtlichen Beharren bei einem geistlosen Buchstaben und der Aussicht auf eine endliche und gewisse Auflösung, wenn er verlassen würde, kann der auf der Höhe der Zeit stehende Israelit nur bei dem Gedanken sich trösten, und wird es auch, daß das Judenthum als das von der Vorsehung erwählte Werkzeug, die religiöse Wahrheit unserm Geschlechte zu erfassen, zu erhalten und zu entwickeln, **seine Bestimmung für die Menschheit wirklich und ganz erfüllt und ihm eine Wohlthat zuwege gebracht hat, welche um so größer erscheint, als sie fürder unverlierbar ist.** (*Ed. Reuss.*)

Judenweihrauch, Thymianrinde, Weihrauchrinde, s. Thymianrinde.

Judenzopf, s. Weichselzopf.

Judex, s. Richter.

JUDEX, Biogr. 1) Jeremias, s. Montanione (de).

2) Matthäus (mit seinem eigentlichen teutschen Namen **Richter**), ein bekannter protestantischer Theolog des 16. Jahrh., am Tage des heiligen Matthäus (21. Sept. [1]) 1528 zu Dippoldiswalde im königl. sächs. Kreise Meißen geboren, stammte von sehr armen Ältern, fühlte aber so große Lust, sich zum Gelehrten auszubilden, daß er trotz aller Hindernisse und obgleich ihm alle Mittel fehlten, nach Dresden ging, um daselbst die Schule zu besuchen. Da ihm aber dort das Fortkommen unmöglich war, so begab er sich nach Wittenberg, und da ihm auch hier das Glück nicht holder war, nach Magdeburg, wo er von Allem gänzlich entblößt und mit der Krätze bedeckt ankam und seinen Unterhalt durch Singen vor den Thüren erbetteln mußte, bis ihn ein mitleidiger Rechtsanwalt, welcher sein nicht gewöhnliches Talent erkannte, als Hauslehrer annahm und ihn später (1546) mit seinem Sohne nach der Universität Wittenberg schickte, wodurch ihm die Gelegenheit geboten wurde, sich zu einer Fachwissenschaft auszubilden. Er widmete sich zuerst der Rechtsgelehrsamkeit, bald aber, da ihn diese nicht sehr anzog, mit großem Eifer der Theologie und erlangte nach Beendigung seiner Studien im October 1549 den Grad eines Magisters. Er zog darauf nach Magdeburg, wo er zum Conrector am Gymnasium und bald darauf zum Prediger an der St. Ulrichskirche ernannt wurde. Er bekleidete diese Stellen mit rücksichtsloser Biederkeit und hielt sich so streng an die zum Theil von ihm entworfene und im J. 1554 be-

1) Die in fast allen biographischen Werken vorkommende Angabe des 22. Sept. ist unrichtig.

kannt gemachte Kirchenordnung für Magdeburg, daß er sich den unversöhnlichen Haß vieler Leute, und namentlich solcher, die er ihres unbußfertigen Lebens wegen nicht zur Theilnahme an den Sacramenten zuließ, auf sich lud und sich dadurch fortwährenden Verdruß bereitete, welcher noch durch die wüthenden Angriffe, die er sich durch die Mitwirkung an der zu dieser Zeit von Matthias Flacius (s. d. Art.) und andern Theologen begonnenen Kirchengeschichte, welche unter dem Namen der Magdeburger Centurien bekannt ist, zuzog [2]), vermehrt wurde. Man drohete ihm sogar mit Schlägen, welchen er nur dadurch auswich, daß er im J. 1560 als Professor der Theologie nach der Universität Jena überging. Er hatte zu Magdeburg bereits im J. 1554 ein sehr junges, aber armes Mädchen geheirathet und glaubte nun nach Veränderung des Wohnortes im Kreise seiner Familie die Früchte seines Fleißes ruhig genießen zu können, aber der Eifer, womit er hier gegen die Anhänger der Lehre, daß der Mensch zu seiner Seligkeit mitwirken könne (Synergisten), ankämpfte, verwickelte ihn in noch größere Unannehmlichkeiten. Die Partei der Synergisten, an deren Spitze der bekannte Theolog Victorin Strigel (s. d. Art.) stand und die zu dieser Zeit vom Hofe begünstigt war, schwur dem gefährlichen Gegner den Untergang und wartete nur auf eine günstige Gelegenheit, um ihn zu verderben. Diese blieb nicht lange aus. Judex hatte mit mehren seiner Collegen auf dem Colloquium zu Weimar (1560) eine Bittschrift an die Fürsten, welche der augsburgischen Confession anhingen, unterzeichnet, worin diese dringend gebeten wurden, schnelle und wirksame Maßregeln zu ergreifen, um den mit jedem Tage greller hervortretenden Spaltungen in der Lutherischen Kirche ein Ende zu machen. Da dieser Antrag unberücksichtigt blieb, so überreichte er die Schrift der geistlichen Censurstelle, machte sie aber zugleich, ehe noch eine Entscheidung erfolgte, durch den Druck bekannt. Diese allerdings nicht zu entschuldigende Verletzung einer bestehenden Vorschrift wurde ihm als ein großes Vergehen angerechnet und mit unmenschlicher Strenge bestraft. Man nahm ihm nicht nur ohne alle Entschädigung sein Amt, sondern zwang ihn auch, bei dem strengsten Winter mit seinem Weibe und seinen fünf Kindern, von denen das älteste acht Jahre und das jüngste drei Monate alt war, Jena, wo er kaum 18 Monate lang gewirkt hatte, zu verlassen. Er wandte sich nach Magdeburg, dem Geburtsorte seiner Frau, hatte sich aber kaum in dem Hause seines gastfreundlichen, aber selbst unbemittelten Schwiegervaters von den Mühseligkeiten der Reise erholt, als der Senat dieser Stadt, welchen er durch unvorsichtige Äußerungen über das ungerechte Benehmen desselben gegen mehre Prediger beleidigte, ihm den gemessenen Befehl ertheilte, sich unverzüglich zu entfernen. Selbst die Bitten seiner jammernden Frau, ihr und ihren Kindern bis zum Herannahen der bessern Jahreszeit Ruhe zu vergönnen, blieben unerhört, und er mußte mit seiner ganzen Familie bei dem fürchterlichsten Schneewetter aus Magdeburg fortwandern. Er zog nun nach Wismar, wo er einige Freunde zählte und wo man ihn ungestört ließ. Nachdem er hier zwei Jahre in der Verbannung gelebt hatte, schien ihm das Glück wieder zu lächeln und er wurde zum Prediger zu Rostock ernannt. Kaum war er aber in dieser Stadt eingetroffen, als seine bereits seit 15 Jahren durch Arbeit, Mangel und Kummer geschwächte Gesundheit so schnell abnahm, daß er sein Amt nicht antreten konnte. Er starb am 15. Mai [3]) 1564 in einem Alter von kaum 36 Jahren. Seine 25jährige Witwe, welche ihm sechs Kinder geboren hatte, verheirathete sich bald darauf mit dem Prediger Andreas Schoppe, welcher nach ihren Angaben eine Biographie ihres ersten Gemahls verfaßte. Matthäus Judex war ein sehr biederer, gelehrter und fleißiger Mann, und würde ein ruhiges Leben geführt und ein besseres Auskommen gefunden haben, wenn er seinen Eifer bei der Vertheidigung der ihm gut scheinenden Sache hätte zu mäßigen verstanden. Er war nicht nur ein trefflicher Theolog, sondern auch in der Rechtswissenschaft, in der Mathematik und in der Astrologie sehr bewandert, und besaß nicht gewöhnliche Kenntnisse und große Gewandtheit in der Musik. Seine Theilnahme an den beiden ersten magdeburger Centurien wurde schon erwähnt, von seinen übrigen Schriften, die freilich jetzt gänzlich verschollen und werthlos geworden sind, nennen wir nur die Enarrationes epistolarum dominicalium. (Isleb. 1578.) 2 Voll. Analysis epistolarum dominicalium. (Isleb. 1578.) Quod arguere peccata seu concionari poenitentiam sit proprium Legis et non Evangelii proprie dicti, Rationes et Argumenta. (Lips. 1559.) *M. Lutheri* Defensio verborum coenae: Accipite, comedite, contra fanaticos Sacramentariorum spiritus, in Latinum translata per *M. Judicem*, in *Lutheri* Opp. (Witteberg. 1545 sq. Fol.) Tom. VII. p. 379 sq. und De Typographiae inventione et de praelorum legitima inspectione libellus brevis et utilis. (Coppenhagii 1566.) Diese letzte, auch in J. Chr. Wolf's Monumenta typographica (Hamburg. 1740.) Tom. I. p. 72—170 abgedruckte Schrift enthält nichts, was zur Erläuterung der Geschichte der Erfindung der Buchdruckerkunst beitragen könnte, sondern bezweckt blos, den Misbrauch der Censur, wodurch Judex soviel litt, klar zu machen. Mit J. Wigand, einem der Mitarbeiter an den magdeburger Centurien, gab M. Judex heraus: Responsio ad Confessionem Majoris de Justificatione et bonis operibus. (Lipsiae 1581.) De adiaphoricis corruptelis in magno libro actorum interimysticorum, sub conficto titulo professorum Wittebergensium edito repertis Admonitiones. (Magdeburg. 1559. 4. Lips. 1559. 8.) und Corpus Doctrinae ex novo Testamento. (Basil. 1563. 4. Ibid. 1575. 4. Ursell.

2) Scurriles Neministae et Acolosti Witebergenses in famosa illius laboris reprehensione et acerba invectiva D. Judicem vocabant Judam et pullum filium asinae subjugalis. Andr. Schoppii oratio de vita ill. Judicis in *Crenii* Animadvers. philog. et hist. P. VI. p. 67.

3) Nach Andern am 11. Juni; die andere Angabe ist aber die richtige. *Andr. Schoppius* l. c. p. 71.

1595. 8. Lips. 1610. 8. Lubec. 1651. 8. Teutsch Eisleben 1564. 8.) Vgl. *Andr. Schoppius*, Oratio de vita M. Judicis am Ende des zweiten Bandes der Enarrationes Epistolarum dominicalium und in *Th. Crenii* Animadversiones philologicae et historicae. (Lugd. Bat. 1697 sq.) Vol. VI. p. 49 sq. *P. Bayle*, Dictionnaire historique Art. *Judex*. (*Ph. H. Külb.*)

Judex Circensium, s. Brabeuta und Kampfrichter.

Judex compromissarius, s. Schiedsrichter.

Judex curiae, s. unter Ungarn.

Judex datus, s. unter Judiciaria lex.

Judex ecclesiasticus spiritualis, s. unt. Delegation.

JUDEX EDITITIUS, bei den Römern ein nicht vom Prätor, sondern von den Parteien aus dem Volke erwählter Richter, s. unt. Licinia lex, Servilia lex, vgl. auch Judiciaria lex. (*R.*)

Judex quaestionis, Princeps judicum, s. Rechtspflege (römische) und unt. Praetor.

JUDEX SYNODALIS, 1) soviel als Centrichter, der mit Haltung des Centgerichts (s. d. Art.) beauftragte, oder bei demselben den Vorsitz führende Richter, daher auch praeses synodi, Centherr, Sendherr genannt.

2) Das kanonische Recht bezeichnet mit demselben Namen denjenigen Richter, welcher die Beschlüsse der Synoden zu vollziehen, oder im Auftrage in einer Provinz kirchliche Streitsachen zu untersuchen hat. Seine Ernennung geschieht durch die Synode selbst. Vorzüglich ist auf dem tridentinischen Concil (Sess. 25. cap. 10 de reform.) darüber feste Bestimmung getroffen worden. (*R.*)

Judgment Rock, soviel als Kents-Gruppe in Australien, s. Kents-Gruppe.

Judhaël, s. Judicaël IV. und Juthael.

JUDHISCHTHIRA, einer der Haupthelden des alten indischen Gedichts Mahâbhârata (man vgl. daher Art. Mahâbhârata). Er war der älteste der fünf Pândavas, der Söhne von Pandu; seine Mutter war Kunti und für seinen eigentlichen Erzeuger galt der Gott Dharma, Gerechtigkeit, daher er auch den Beinamen Dharmaradscha (Gerechtigkeitskönig) erhält. Der Bharatidenkampf, welchen die Sage gegen das Ende des dritten Juga (vgl. d. Art. Juga) setzt, hat eine so hohe Bedeutung in der indischen Anschauung, daß er den Gelehrten — ähnlich wie bei den Griechen der trojanische Krieg — werth schien, eine Ära daran zu knüpfen. Da Judhischthira, als ältester Sohn von Pandu, legitimer König aus der Mondsdynastie in der damaligen Zeit war, so erhält diese Ära den Namen des Judhischthira[1]). Obgleich nun aber in den bekannten Königslisten zwischen Judhischthira und dem Beginne des Kali-Juga noch ein König Parikshit angesetzt wird, so finde ich dennoch die Ära des Judhischthira der Zeit nach völlig mit der Ära des Kali-Juga identificirt; beide werden auf 3101 vor Chr. angesetzt[2]). Hiervon weicht nur die Chronik von Kaschmir ab (Râg'atarangini), deren erster Theil, von Kalhana verfaßt, Judhischthira sogar, gegen alle Sagen, noch tiefer hinabrückt, nämlich 653 Jahre nach Beginn des Kali-Juga; ein Fortsetzer dieser Chronik geht sogar noch weiter[3]). Ich glaube, diese Annahmen mit Recht für reine willkürliche erklärt zu haben, welche aus Versuchen entstanden, die überlieferten Data und Traditionen der Kaschmir'schen Geschichte mit dem chronologischen Gebäude, welches man in Bezug auf die Gesammtgeschichte Indiens aufgeführt fand, in Harmonie zu bringen[4]). (*Theodor Benfey.*)

1) Vgl. d. Art. Indien 2. Sect. 17. Th. S. 274. 2) Vgl. *Ayeen Acberi* Translated by *Gladwin* I, 283 und die Stellen bei *Wilford*, Asiat. Researches. IX. 83. 86. 211.

3) Vgl. beide Angaben bei *Troyer*, Râdjatarangini, Histoire des Rois de Kachmir traduite et commentée. (Par. 1840.) T. II. p. 393. 4) Vgl. Götting. Gel. Anz. 1841. St. 74. 75. S. 740.

JUDIA. 1) In Afrika: Stadt im Paschalik Tripolis und zwar in der am mittelländischen Meere gelegenen Provinz desselben, in deren Nähe Ruinen und behauene Steine und Brunnen mit gutem Wasser sich befinden. (*R.*)

2) In Asien: Judia, Juthia, Yuthia, Odia einerlei mit Si-yo-thiga, alte Hauptstadt des hinterindischen Königreichs Siam. Sie liegt an dem schiffbaren Menam, wurde 1350 von dem 27. Könige des genannten Reiches gegründet und war, ehe Bang-kok zur Residenz erhoben wurde, sehr bevölkert und wohlhabend. Im J. 1612 segelte das erste englische Schiff bis Judia, wo eine Factorei angelegt wurde, die bis 1688 bestand. Im April des Jahres 1767 nahmen die Birmanen die Stadt mit Sturm ein, zerstörten ihre prachtvollen Tempel und verübten die schrecklichsten Grausamkeiten. Die Einwohner wurden rein ausgeplündert, in großer Zahl gemordet, auf die Folter gespannt und zu Tausenden als Sklaven verkauft. Über den Namen bemerkt der Jesuit Tachard[1]): „Die Hauptstadt heißt Siam. Diesen Namen haben ihr die Portugiesen gegeben; die Siamesen nennen sie Crung si ayu tha ya und nicht Juthia oder Odia. Crung si bedeutet herrliche Stadt. Die siamesischen Schriftsteller nennen sie auch Crung theppa ppra ma hà nâ kon, d. h. englische, bewunderungswürdige, außerordentliche Stadt, weil sie glauben, daß sie von Menschen nicht erobert werden könne." Ein neuerer Reisender bemerkt: „Schreiben die Siamesen Briefe in fremde Länder, so wird der Name der Hauptstadt oder wörtlicher, der Name des Palastes oder der Residenz des Königs durch eine Figur dem des ganzen Landes zugesetzt[2]). Dieser Ausdruck Si-ut'-hiya scheint mythologischen Ursprung zu haben und ist ohne Zweifel aus dem Sanskritworte Sri-Ayud-hya corrumpirt, welches den Namen des hindostanischen Gottes Rama bezeichnet, der auch in der siamesischen Legende häufig vorzukommen

1) Vgl. Voyage de Siam des Peres Jesuites envòyez par le Roy aux Indes et à la Chine. (Par. MDCLXXXVI.) p. 365. 2) So lautet der Schluß eines von Phaulcon (s. d. Art.) unterzeichneten Schreibens an Ludwig XIV.: Ecrit de nôtre Palais de Louvo le 3 du decours de la première Lune de l'anné 2231 c'est à dire le 27. Dec. 1687 und dieser Unterschrift ist die erwähnte Figur beigefügt.

pflegt. Daraus sind nun wieder die europäischen Verunstaltungen des Namens der alten siamesischen Hauptstadt, nämlich Judia, Juthia, Odia, entstanden, welche sämmtlich auf unseren Karten zu finden sind."
(*G. M. S. Fischer.*)

JUDICA heißt der vorletzte Fastensonntag, nach dem Anfangsworte des Introitus in der Messe: *Judica* me Deus (Ps. 42, 1). Er heißt aber auch der Passionssonntag (Dominica de Passione, Dominica Passio), weil mit ihm die eigentlichen Passionsbetrachtungen ihren Anfang nehmen; desgleichen Dominica mediana, von der bei den Griechen sogenannten Mittelfastenwoche, *Μέση τῶν νηστειῶν*. Noch jetzt nennt man im bürgerlichen Leben die Woche nach dem dritten Fastensonntage die Mitfastenwoche. Auch der Name schwarzer Sonntag findet sich für Judica in einigen Brevieren, weil man ehedem von demselben an bis Ostern zur Trauer über die Leiden Christi schwarze Kleider trug.
(*J. T. L. Danz.*)

JUDICAËL I., ältester Sohn Juthaël's (s. den Art.), eines angesehenen Häuptlings der Bretagne, und Pratelle's, wurde nach dem Tode seines Vaters 612 von seinem herrschsüchtigen Bruder Salomon II. aus dem väterlichen Erbtheile verdrängt, und mußte, wie mehre seiner Brüder, welche für heilig erklärt wurden, zu Gaël, wohin er sich zurückzog, das Klosterleben wählen, verließ dasselbe aber, dem Beispiele seines Vorfahren Macliav folgend, nach 20 Jahren wieder und verdrängte durch seinen Anhang, vielleicht unter Begünstigung der einheimischen Geistlichkeit, seinen Bruder, welcher zwischen 630 und 632 kinderlos starb und in die von ihm gestiftete Abtei Saint-Melain zu Rennes begraben wurde. Wie sein Vater und Bruder mit königlicher Pracht gelebt hatten, so nahm auch Judicaël, nach Fredegar, den königlichen Titel an; es fehlte ihm aber der Geist dieser Beiden, welche sich gegen die Franken in Unabhängigkeit zu behaupten verstanden hatten. So ließ er unter Anderm die Plünderung und Beunruhigung der Gebiete des Königs Dagobert durch seine Bretagner in einer Weise zu, daß dieser eine Gesandtschaft im J. 636 an ihn mit der Auffoderung schickte, die Verheerungen einzustellen und zu vergüten, wie sich auch seiner Oberherrlichkeit wieder zu unterwerfen, wenn er nicht mit Gewalt bedroht sein wollte. Judicaël, darob bestürzt, raffte eine Menge kostbarer Geschenke für Dagobert zusammen und eilte mit dessen Botschaft zu ihm nach Clichy. Hier besänftigte er des Monarchen Zorn und nahm auch die zinspflichtige Abhängigkeit von ihm an*). Nachdem er auf diese Weise den Sturm beschworen hatte, kehrte er nach Hause zurück, wurde aber von ehrwürdigen Männern der Kirche wegen seines Austrittes aus dem Kloster durch Vorwürfe, welchen er nicht auszuweichen verstand, erschüttert und von Gewissensbissen, die er nicht unterdrücken konnte, dergestalt getrieben, daß er im J. 638 seine Herrschaft niederlegte und in das Kloster Gaël zurückkehrte, wo er nach 20jährigen Büßungen am 17. Dec. 658 im Geruche der Heiligkeit starb. Er wurde von der Kirche wirklich heilig gesprochen und lebte unter dem Namen des heiligen Gicquel noch lange im Gedächtnisse des Volkes fort; auch wurden etliche Kirchen in der Bretagne nach ihm genannt, die nach Karl's d. Gr. Tode zu Ludwig's des Frommen Zeiten, wie Lobineau und Vertot urkundlich berichten, als durch Plünderung entweihete Tempel namhaft gemacht wurden.

Judicaël's Rücktritt in das Kloster veranlaßte, daß die Bretagne wieder unter mehre Häuptlinge vertheilt, die fränkische Oberhoheit über sie fester gestellt wurde und ein guter Theil davon sogar in unmittelbaren Besitz der fränkischen Könige gerieth. Judicaël hatte mit seinem Weibe Morone mehre Kinder gezeugt, von welchen zu bemerken sind: Winnoch und Arnoch, welche das Klosterleben wählten, und Alan II. oder der Lange, von Lobineau Urbien geheißen, der aber ein Sohn Budich's gewesen zu sein scheint, welcher, zum Nachfolger seines Vaters bestimmt, seiner Jugend wegen unter die Vormundschaft seines Oheims Rivalon gestellt wurde, lange darin verharren mußte und 690 starb.
(*B. Röse.*)

JUDICAËL II. ist der einzige namhaft gewordene Sohn des bretagner Fürsten Gurvand oder Gurvant und einer Tochter Erispoë's, welche dieser an des Königs Karl's des Kahlen Sohn zu verheirathen gedachte, darüber aber von seinem Vetter Salomon III. erschlagen wurde. Salomon's Schwiegersohn, Pasquitan, und Erispoë's Tochtermann, Gurvand, erhoben sich zum Verderben des Ersteren unter Begünstigung der unruhigen Bischöfe und theilten 874, zu einer Zeit, da die Normannen schon ihre Aufmerksamkeit auf die Bretagne richteten, diese Landschaft unter sich, sodaß jenem die Grafschaft Vannes mit dem südlichen Theile der Bretagne und diesem die Grafschaft Rennes mit Nordbretagne zufiel, Beide aber aus Herrschsucht bald mit einander in Streit geriethen, weil der Eine des Andern Gebiete an sich zu reißen trachtete, worüber sie die Normannen erst recht ins Land hereinzogen. Gurvand starb 877, siegend über seinen Nebenbuhler, und Pasquitan wurde ermordet. Judicaël II. folgte nun seinem Vater in der Regierung zu Rennes, sowie zu Vannes des Erschlagenen Bruder, Alan III. oder Große, in Vormundschaft seines minderjährigen Neffen;

*) Die für französische Historiker wegen ihres publicistischen Interesses in Bezug auf die alte, vielfach bestrittene Abhängigkeit der Bretagne von Frankreich wichtige Stelle bei Fredegar heißt: Dagobertus ad Clippiacum (also nicht zu Creil-sur-Oise, wie einige Neuere wollen) residens, mittit nuncios in Brittoniam, ut quae Brittones male admiserant, velociter emendarent et ditioni suae se traderent; alioquin exercitus qui in Vasconia fuerant, de praesente in Brittonias debuissent irruere. Quod audiens Judacaile Rex Brittonum cursu veloci Clippiacum cum multis muneribus ad Dagobertum perrexit, ibique veniam petens, eum cuncta, quae sui regni Brittoniae pertinentes leudibus Francorum inlicite perpetraverant, emendandum spopondit, et semper se et regnum, quod regebat, Brittoniae subjectum ditioni Dagoberti et Francorum regibus esse promisit. Ebenso und noch bestimmter erzählt Aimoin über diesen Hergang, wobei nur noch bemerkt zu werden verdient, daß das Sagenhafte in dieser ältern Geschichte Bretagne's noch nicht mit genügender kritischer Schärfe und Ausscheidung behandelt worden ist.

da aber Jeder von ihnen gleichfalls nach der Herrschaft über ganz Bretagne strebte, so zerfielen auch sie in Feindschaft gegen einander, welche nicht nur die benachbarten Grafen von Leon und Goello, sondern hauptsächlich auch die Normannen nährten. Dieser verderbliche Umstand brachte sie endlich zur Besinnung, sie versöhnten und vereinten sich nun gegen die Normannen, nachdem sie, wie die nanteser Chronik behauptet, auch die Grafen von Leon und Goello, die ihnen bisher entgegen gewesen waren, für sich zu gewinnen gewußt hatten. Im J. 888 oder 890 schlug Judicaël dieselben völlig aufs Haupt, büßte aber bei ihrer Verfolgung mit dem Leben. Sein Haß gegen diese feindseligen Nachbarn vererbte sich auf seine Söhne, von denen insbesondere Juhel-Berengar (s. d. Art.) ausgezeichnet wird. Ein Anderer von ihnen scheint der Erzbischof Wicohen von Dol gewesen zu sein. (*B. Röse.*)

JUDICAËL III. war der ältere Sohn Hoël's IV., Grafen von Nantes, welcher von Alan IV. mit seinem Kebsweibe Judith gezeugt worden, und dessen unmündigem ehelichen Sohne Drogon 953 in der Grafschaft Nantes gefolgt war. Hoël wurde um das Jahr 980 auf der Jagd getödtet und hinterließ zwei minderjährige Kinder, von welchen Judicaël das ältere war. Beide kamen unter die Vormundschaft ihres mütterlichen Oheims, des Vicomte Hamon, während sich Guérech, ein zweiter mit Judith erzeugter und zum geistlichen Stande bestimmter Sohn Alan's IV. der Grafschaft Nantes bemeisterte, nachdem er sein Bisthum in gedachter Stadt aufgegeben hatte[1]). Nach sieben Jahren starb er und hinterließ einen Sohn, der ihm aber bald in die Gruft nachfolgte, worauf Graf Conan I. von Rennes sich zum Nachtheile Judicaël's III. der Grafschaft Nantes bemächtigte. Da empfand des jungen Grafen Vormund, Hamon, Erbarmen, und flehte den Grafen Fulko III. von Anjou um Beistand für seinen Mündel an. Dieser kriegerische und schlaue Fürst warf sich, obschon Conan sein Schwager war[2]), zum Beschützer Judicaël's und seines Bruders auf, rückte im Juni 992 vor die Stadt Nantes und erzwang, nachdem er am 27. desselben Monats das herbeieilende Entsatzheer Conan's geschlagen hatte, die Eröffnung ihrer Thore. Jetzt nahm er im Namen Judicaël's Besitz von der Grafschaft und übergab die Verwaltung derselben dem Vicomte Amalrich von Thouars, der sich aber in der Folge als ihr Besitzer behauptete. So verschwindet Judicaël als Betrogner aus der bretagner Geschichte, nachdem er sich, wie Bertot annimmt, auch vor Conan's Sohne, Gottfried I., hatte beugen müssen. (*B. Röse.*)

JUDICAËL IV. oder **JUDHAËL** war ein natürlicher Sohn des Grafen Conan I. von Rennes, welcher in der Schlacht gegen Fulko von Anjou gefallen war. Die rechtmäßigen Nachkommen desselben, die sich der ganzen Bretagne bemächtigten, folgten zwar in der Regierung, allein Judicaël wagte (dies macht ihn vorzüglich bemerkenswerth in der bretagner Geschichte) sich doch um das Jahr 1024 gegen dieselbe zu empören, in der Meinung, daß ihn die Jugend des Grafen oder Herzogs Alan V. dabei begünstigen würde. Dieser aber drängte ihn schnell in das Schloß Malestroit zurück und zwang ihn, seine Herrschaft anzuerkennen und wieder in den Schatten zurückzutreten. (*B. Röse.*)

Judicaël-Berengar, s. Juhel-Berengar.

JUDICARIEN (die), italienisch le Giudicarie, ist eine weitläufige Thal- und Berggegend, theils an der Sarca und theils am Chieseflusse, welche jetzt dem trienter Kreise der gefürsteten Grafschaft Tyrol angehört und die sogenannten sette pievi oder die uralten sieben Pfarreien: Lomaso, Banale, Bleggio, Tione und Rendena an der Sarca, und Buono und Condino am Chiese umfaßt. Der Berg Durone theilt sie in zwei Theile; Judicarien diesseits begreift das Landgericht Stenico, das jenseitige die zwei Landgerichte Tione und Condino mit den Thälern Val di Buono und Rendena. Diese Eintheilung bestand unter der bischöflichen Regierung des Hochstiftes Trient. Vorderjudicarien oder das östliche enthielt die Pfarreien Lomaso, Banale und Bleggio und hatten ihren Civilrichter zu Stenico; die hinter- oder westlichen Judicarien umfaßten die Pfarreien Rendena, Tione, Buono und Condino mit der Gerichtsbehörde in Tione. Tusker, Kelten und Römer hatten nach einander diese Landschaft inne. Nach dem Sturze des Römerreichs sahen diese Thäler Gothen, Langobarden und Franken nach einander. In der mittleren Zeit kamen die Judicarien Anfangs als Lehen, um das Jahr 1227 aber als Geschenk an das Hochstift Trient, welches das Aufkommen der Grafen Lodron als Grenzenhüter gegen die Wirren der Welfen und Ghibellinen des benachbarten Italiens aus allen Kräften begünstigte. Und in der That spielten die Grafen Lodron hier eine sehr bedeutende Rolle im Bereiche ihres Grenzgerichtes, in dem sie fast unabhängig schalteten. Oft zwischen dem Kaiser, der Republik Venedig und dem Hochstifte Trient schwankend, stellten sie sich zur Zeit des Kaisers Max I. und seitdem entschieden auf die Seite Trients, und bereicherten sich durch dessen Gunst auf Kosten der gedemüthigten Castelbarker. Die Säcularisation des Hochstiftes hat das ganze Thal unmittelbar an Österreich gebracht, welches aus den ehemaligen Gerichten Stenico, Tione und Lodron drei Landgerichte, Tione, Stenico und Condino, schuf, welche eine Bevölkerung von ungefähr 33,000 Seelen haben*). (*G. F. Schreiner.*)

Judicat, Judicatum, richterliches Urtheil, Rechtsspruch, s. **Judicium.**

Judicata res, s. unt. **Judicium** und **Klage.**

Judicatorisch, eigentlich richterlich, wird von Ärzten in der Zusammenstellung **Judicatorische Tage** gebraucht für entscheidend. Vgl. **Kritische Tage.**

Judicatur, s. **Gerichtsbarkeit.**

1) Irrig wird Judicaël III. von Einigen als Sohn dieses Guérech bezeichnet. 2) Conan I. hatte um das Jahr 970 Fulko's Schwester, Ermengarde, geheirathet.

*) Vgl. (Beda Weber) Das Land Tirol. Mit einem Anhange: Vorarlberg. Ein Handbuch für Reisende. (Innsbruck 1838.) 3. Bd. S. 328 fg.

Judicaturbanken, soviel als Handelsgerichte (s. d. Art.).

Judicatus, die Gerichtsstelle, das richterliche Amt, s. Rechtspflege und Richter.

JUDICE (de), Name einiger Sicilier, welche sich in der Literatur oder der Kunst bemerklich gemacht haben. 1) **Cäsar**, geb. den 28. Jan. 1607 zu Palermo, erlangte nach vollendeten Universitätsstudien die Doctorwürde, wurde 1650 Generalvisitator im Val di Noto und starb als solcher am 13. Sept. 1680. Als Nebenbeschäftigung trieb er Musik und erwarb sich als Componist viel Ansehen zu seiner Zeit. Bei Gelegenheit des Todes von König Philipp IV. von Spanien (im J. 1665), welchem auch Sicilien gehorchte, unternahm er es, aus seinen Compositionen ein Requiem zusammenzustellen, welches im J. 1666 mit Beifall aufgeführt wurde, aber ungedruckt blieb. Seine Arbeiten bestanden hauptsächlich in Motetten und Madrigalen für zwei, drei und vier Stimmen und in Canzonetten; gedruckt erschienen solche Messina 1628 in 4. (sein erstes Werk) und Palermo 1635 in 4.[1]).

2) Noch zwei andere Sicilier des Namens de Judice, und Beide mit Vornamen **Joseph**, werden als Musiker genannt. Der eine aus Catanea, zugleich Dichter, lebte ums Jahr 1645, und der andere, Doctor der Jurisprudenz und Freund der Mathematik, beschäftigte sich auch mit den Künsten, namentlich auch Musik[2]).

3) **Michael**, geb. am 10. Juni 1651 zu Palermo, der Sohn eines geachteten Rechtsgelehrten, Cäsar Judice, trat 1667 in den Benedictinerorden, wurde 1710 Abt zu Monreale und starb nach dem J. 1727. Bekannt ist er durch einige Schriften, darunter Palermo magnifico nel Trionfo dell' anno 1686 (Pal. 1696. Fol.), mehres auf Verherrlichung der heiligen Rosalie und ihr Fest Bezügliche; Beschreibung des Klosters und der Kirche von Monreale; vorzüglich aber durch die Herausgabe von des Jesuiten **Augustin Inveges** Apparatus ad annales Siculos praeliminares (Pal. 1709. 4.), zu welcher er Zusätze und Anmerkungen hinzufügte[3]). (*R.*)

Judicia, s. Judicium; **Judicia capitalia**, s. Kriminalgericht; **Judicia Dei**, Gottesurtheile, s. Ordalien; **Judicia duplicia**, s. unt. Klage und Theilungsklage; **Judicia legitima**, s. Judicium, Judiciaria lex u. Rechtspflege; **Judicia privata** und **Judicia publica**, s. Judicium und Rechtspflege.

Judicialis appellatio, gerichtliche Appellation, s. Appellation.

Judicial-transaction, gerichtlich abgeschlossener Vergleich, s. unt. Vergleich.

JUDICIARIA LEX im weitern Sinne ist der Ausdruck, womit alle Volksschlüsse bezeichnet werden, welche die Bestimmung haben, die Gerichtsverfassung zu reguliren[1]); im engern Sinne geht er indessen hauptsächlich auf solche, welche verfügen, wer die judicandi potestas auszuüben habe[2]). Und das nun bezieht sich auf die römische Sitte, in der classischen Zeit die Processe in zwei verschiedene Stadien vor verschiedenen Personen abzusetzen, von welchen das einleitende Verfahren (in jure) vor den Magistrat gehörte, das Beweisverfahren (in judicio) hingegen vor einem Privatmanne abgesetzt ward, welchen der Prätor mit einer Formula zur Entscheidung des Processes niedergesetzt hatte. Dieser Privatmann heißt in der Kunstsprache der römischen Juristen judex, judex datus; sein Wirkungskreis bestand in der Prüfung der Parteibeweise zum Zweck der Sententia; mit der Abgabe derselben tritt er vom Schauplatze wieder ab und wird dem Processe durchaus fremd. Seine Thätigkeit wird in den Rechtsquellen einfach mit dem Worte judicare bezeichnet, im Gegensatze des jus dicere, was die Magistratsgewalt anzeigt, vermöge welcher das einleitende Verfahren abgesetzt, ein judex mit einer Formel bestellt und ein judicium überhaupt angeordnet werden kann. Diese judices wurden aus dem Album genommen, d. h. aus Listen von ausgewählten Richtern, welche periodisch angefertigt und öffentlich ausgestellt wurden[3]) und deren Anfertigung wahrscheinlich unter die unmittelbare Aufsicht der Prätoren gestellt war[4]). In diesen Listen waren zur Zeit der freien Republik öftere Veränderungen wahrzunehmen theils in der Anzahl, theils in den Bürgerclassen, woraus die Richter ausschließlich genommen werden mußten, theils in den sonstigen Vorbedingungen der Wahl. Diese Veränderungen wurden weniger durch inneres Bedürfniß, als vielmehr durch die politischen Kämpfe motivirt, welche besonders gegen das Ende der Republik des gesammten Staatslebens sich bemächtigt hatten; diese Schwankungen geben in einem treuen Spiegel den jedesmaligen Stand der politischen Parteien zurück, und die eigentlichen Ansichten jener Parteien erhalten oft erst ihre volle Erklärung durch die Veränderungen, welche in Ansehung der Gerichte vorgenommen wurden. Die historischen Momente, welche in dieser Beziehung von Bedeutung werden, sind im Einzelnen folgende. Vor der Zeit des C. Gracchus war das Richteramt lediglich in den Händen der Senatoren[5]). Weil indessen dieselben sich vielfacher Bestechungen schuldig gemacht hatten, so wurde es bei Gelegenheit der Gracchischen Unruhen im Jahre der Stadt 632 durch eine lex Sempronia ihnen genommen und lediglich auf den Ritterstand übertragen[6]), welcher gegen 50 Jahre hindurch in dem ausschließlichen Besitze dieses Rechtes geblieben ist, und bei dessen Ausübung sich, wenn auch nicht ganz von Parteisucht, doch wenigstens von Bestechungen

---

1) J. G. Walther's Musikal. Lexikon S. 333 und Gerber's Neues histor. biograph. Lex. der Tonkünstler. 2. Th. S. 818 nach *Mongitore*, Bibl. Sicul. T. I. p. 119. 2) J. G. Walther a. a. O. nach *Mongitore* l. c. T. I. p. 386. 3) Adelung, Forts. und Zus. zu Jöcher's Gelehrtenlex. 2. Bd. Col. 2342 u. 2343 nach *Mongitore*, Bibl. Sicul.

1) *Macrob.* saturn. I, 10. Schol. Bobb. in *Cic.* pro Flaccio p. 235. ed. *Baiter* l. un. §. 4. D. de lege Julia ambitus (48. 14). 2) *Cic.* Philipp. I, 8. in Pisonem 39. *Florus*, Hist. III, 17. 3. 3) *Seneca* de benef. III, 7. *Gell.* noct. Att. 14, 2. *Plinius*, Hist. nat. praef. 4) *Gell.* l. c. 5) *Polyb.* hist. 6, 17; 20, 20. Vgl. die folg. Noten. 6) *Vellejus Paterculus* II, 6. 13, 32. *Flor.* hist. III, 13. 17. *Tacitus*, Ann. XII, 60. *Appianus*, De bello civili I, 22. *Asconius* ad Cic. div. p. 103. ed. *Baiter*, in Verrem p. 145.

frei zu erhalten gewußt hat [7]). Nach der Relation des Plutarch [8]) bestand indessen die Veränderung der Sempronianischen Rogation lediglich darin, daß zu den 300 Senatoren, welche damals den Senat bildeten, ebenso viel Ritter hinzugefügt und Beiden sodann gemeinschaftlich die Gerichte übergeben werden sollten, was vielleicht auf einer Verwechselung mit der andern Sempronischen Lex beruht, daß aus den Rittern 600 zu dem Senate hinzugewählt werden sollten, welcher damals lediglich aus 300 Personen bestand [9]); indessen von Andern auch auf eine Verwechselung der lex Sempronia mit der späteren Rogation des Livius gedeutet wird. Am wenigsten scheint die Ansicht für sich zu haben, daß Gracchus die Senatoren nicht ganz vom Richterstande ausgeschlossen, sondern ihnen römische Ritter nur in einer solchen Mehrzahl beigemischt habe, daß diese bei jeder Einzelentscheidung ein bedeutendes Stimmenübergewicht erhalten hätten, und daß, wenn man auf den Erfolg habe sehen wollen, ganz füglich dann von den Rittern habe gesagt werden können, die Urtheile seien lediglich von ihnen gesprochen worden. So große Anstrengungen nun auch die Senatoren in der Folge machten, um das verlorene Recht wieder zu erwerben, so gelang es ihnen doch immer nur theilweise, oder blos vorübergehend bis auf die Zeit von Sulla's Dictatur herab. Unter diesen Versuchen sind uns folgende näher bekannt geworden. Ein Gesetzvorschlag des Consuls Q. Servilius Cäpio vom J. 648 bezweckte nicht sowol eine Theilung der Gerichte unter den Senatoren und Rittern, wie man gewöhnlich annimmt, als vielmehr eine ausschließliche Übertragung derselben auf die Ersteren [10]), allein wahrscheinlich ward er schon im folgenden Jahre wieder aufgehoben und durch ein neues Gesetz des Servilius Glaucia eingeschärft, daß die Senatoren durchweg unfähig sein sollten, in irgend welchem Gerichte zu sitzen [11]). Eine weitere Veränderung beabsichtigte im J. 662 der Volkstribun Livius Drusus, welcher, um die Gerichte wiederum in die Hände des Senats zu bringen, den Gesetzvorschlag durchsetzte, daß zur damaligen Senatorenzahl von 300 ebenso viel Ritter hinzugefügt, und dieser vereinten Zahl die Abhaltung der Gerichte übertragen werden solle [12]); allein schon in dem nämlichen Jahre ward sie mit den übrigen Rogationen dieses Tribuns durch einen Senatsbeschluß außer Kraft gesetzt, weil sie gegen das Recht der Auspicien verstieß [13]). Ein anderes Auskunftsmittel schlug drei Jahre später der Volkstribun Plautius Sylvanus vor, indem er die Bestimmung durchsetzte, daß die Judices vom Volke selbst, nicht, wie bisher, vom Prätor und zwar alljährlich 15 aus jeder Tribus gewählt werden sollten [14]). Hierdurch war nun allerdings den Senatoren und wahrscheinlich auch den Plebejern die Möglichkeit gegeben, in das album judicum zu kommen, allein der Sache nach scheint dadurch wenig geändert worden zu sein, da nach Cicero's Zeugnisse die überwiegende Mehrzahl der judices aus dem Ritterstande gewählt ward. — Eine völlige Umwandlung der bisherigen Verhältnisse beginnt mit Sulla, welcher zur Wiederbelebung des aristokratischen Elementes den Zustand vor der Sempronischen Rogation zurückführte und demnach durch ein eigenes Gesetz die Gerichte ausschließlich wieder in die Hände des Senats zurückgab [15]), wahrscheinlich im J. 673, da Cicero im J. 683 von zehn Jahren spricht, welche diese Einrichtung bestehe. Allein die Sullanische Verfassung wußte den Stürmen der späteren Zeit nicht zu widerstehen, die Volksstimme erhob sich laut gegen die Einrichtung und verlangte Rückgabe der Gerichte in die Hände der Ritter. Zur Vermeidung einer Reaction brachte der Prätor L. Aurelius Cotta im J. 684 das Gesetz durch, daß die Richter von nun an aus drei Ständen, den Senatoren, den Rittern und den Ärartribunen, gewählt und aus jedem dieser Einzelstände eine besondere Richterdecurie gebildet werden sollte [16]). Wenn indessen Einzelzeugnisse der Classiker in Folge derselben als Inhaber der judicia lediglich die Senatoren und Ritter namhaft machen und die Ärartribunen mit Stillschweigen übergehen [17]), so ist dies wol lediglich nur deshalb geschehen, weil die Ärartribunen als Gegensatz der Senatoren mit den Rittern eine Classe ausgemacht haben. Dieser Zustand der Dinge dauerte auch späterhin noch an, als eine lex Pompeja (von Pompejus d. Gr.) vom J. 699 die Veränderung traf, daß aus jedem von den drei Ständen nur die Reicheren gewählt werden sollten [18]) und somit den Census als eine Vorbedingung der Wahl zum Richteramte hinstellte [19]). Indessen schloß bereits Julius Cäsar ums Jahr 708 die Ärartribunen vom Richteramte völlig aus, und behielt lediglich die Senatoren und Ritter in den Richterclassen bei [20]); doch führte nach dessen Ermordung Antonius wiederum die Dreizahl der Richterstände zurück, nur daß er an die Stelle der Ärartribunen vielmehr eine Soldatenclasse setzte (ex legione Alaudarum), in welcher gewöhnlich Centurionen, unter Umständen auch blos gemeine Soldaten zum judicare gelangen konnten [21]). Allein diese Bestimmung ward gleich den übrigen Gesetzen des Antonius bald nach ihrem Erscheinen abrogirt, und so kehrte man von selbst zu den drei alten Classen der lex Aurelia und Pompeja zu-

7) *Cic.* in Verrem I, 13. 8) C. Gracchus cap. 5. 9) *Livius* epit. LX. 10) *Cic.* de invent. rhet. I, 49. *Tac.* Ann. XII, 60. 11) Fragm. legis Serv. cap. 6 u. 7. ed. *Klenze.* *Liv.* epit. LXX. *Cic.* pro Scauro I. §. 2. Brutus 62. 12) *Appian.* l. c. I, 35. *Livius* epit. LXXI. *Vell. Paterc.* II, 13. Wenig deutlich ist *Aurelius Victor*, De viris illustr. 66. Nach *Appian* und *Cicero* pro Rabirio Postumo 7., pro Cluentio 56 enthielt sie auch eine Quästion gegen die, welche Judicandi Causa Geld angenommen hätten. 13) *Cicero*, de legibus II, 6. 12, pro domo II, 16., pro Cornelio fragm. 11., *Asconius* in Cornel. p. 68.

14) *Asconius* ad Cornel. p. 79. 15) *Tacitus*, Annal. XI, 22. *Vellejus Paterculus* II, 32. *Asconius* in divinat. p. 99, 103. in Verrem I, 13. p. 145., I, 16. p. 149., Scholiasta *Gronov.* in Divin. p. 384. 16) *Asconius* in Pison. p. 16., in Cornelianam p. 67. 78 sq. Schol. Bobb. in Clodium p. 339. pro Flacco p. 229. 235. Pseudo-*Asconius* in Divinat. p. 103. Anspielungen darauf sind enthalten in *Cic.* Philipp. I, 8, ad Atticum I, 16. 17) *Cic.* pro Cluentio 47. *Livius* epitome 97. *Vellejus Paterc.* II, 32. Scholiasta *Gronov.* ad *Cic.* in Verrem Act. I. c. 1. p. 386. 18) *Asconius* ad *Cic.* in Pisonem c. 39. 19) *Cic.* Philipp. I, 8. 20) *Suet.* Jul. 41. *Dio Cassius* Hist. 43, 25. 21) *Cic.* Philipp. I, 8., V, 5., XIII, 2.

rück[22]), welche dann späterhin August noch mit einer vierten aus den minder Begüterten vermehrt hat, den sogenannten Ducenarii, welche über Processe von geringerem Betrage Recht sprechen sollten[23]). Endlich hat noch Kaiser Caligula zur Erleichterung des Gerichtsganges eine fünfte Richterdecurie hinzugefügt[24]), welche indessen nur für die Civilgerichte von Bedeutung geworden ist. — Unter allen leges judiciariae sind die Julischen leicht die berühmtesten geworden, von welchen ei ne jedenfalls von Julius Cäsar und eine zweite von August herrührte. Von der ersten berichten gleichmäßig Cicero[25]), Sueton und Dio Cassius; daher es lediglich auf einem Irrthum beruht, wenn ihre Existenz von einigen Alterthumsforschern bezweifelt worden ist; vielleicht gehört ihr auch die Bestimmung über die cessio bonorum der Concursgläubiger an[26]). Die zweite, von August, scheint recht eigentlich die Grundlage aller spätern Gerichtsverfassungen geworden zu sein, da die Autoren der Folgezeit immer darauf zurückgehen[27]). Sie enthielt Bestimmungen über das Alter dessen, welcher zum judicare gezwungen werden konnte[28]); über das Verbot des Compromisses auf eine Person in Sachen, in welchen sie bereits als judex fungirt[29]); über die freiwillige Erstreckung der Gerichtsbarkeit[30]); über die Festtage, an welchen Gerichtssitzungen ausfallen sollten[31]); über den Zwang zum Zeugniß in den judicia publica[32]); über das Verbot, daß keine von den Parteien in den judicia publica während der Dauer des Processes das Haus des judex betreten dürfe[33]); über die Begriffsbestimmung der legitima judicia und deren Verjährung in 18 Monaten[34]). Wahrscheinlich beziehen sich auf dies Gesetzgebungswerk auch die Ausdrücke lex Julia publicorum judiciorum[35]) oder einfach publicorum[36]) im Gegensatz der lex privatorum[37]); wenigstens scheint darauf mit ziemlicher Sicherheit die Verbindung zu deuten, in welcher beide leges mit der Julia de maritandis ordinibus in den zuletzt genannten Stellen vorkommen. Ob hiernach überhaupt zwei von einander auch äußerlich getrennte Gesetze August's anzunehmen sind, von welchen das eine die Verfassung der Civilgerichte, das andere die der Criminalgerichte geregelt habe oder nicht, ist unter den neueren Juristen streitig. Für die erstere Meinung sprechen hauptsächlich die vaticanischen Fragmente, welche aus beiden verschiedene Capitel citiren, welche der Zahl und dem Inhalte nach wesentlich von einander abweichen; auch spricht Macrobius von den judiciariae leges August's in der Mehrzahl. (*G. E. Heimbach.*)

22) *Cic.* Philipp. XIII, 3 ad Divers. XII, 14. *Dio Cassius* XLVI, 36. 23) *Suet.* Octav. 32. *Plinius*, Hist. nat. XXXIII, 1, 30. 24) *Suet.* Cal. 16. *Plinius* XXXIII, 2, 33. 25) Philipp. I, 8. 26) *Gajus*, Inst. III, 78. L. 4. C. 7. 71 (qui bonis cedere). 27) So *Gellius*, Noct. Att. 14, 2. *Macrobius*, Sat. I, 10. Von den Juristen gehört hierher die Stelle aus den vaticanischen Fragmenten §. 197, 198. L. 2. §. 1. D. 5. 1. (de judiciis) L. 9. §. 2. D. 4. 8. (de receptis) L. 41. D. ibid. Cf. *Temmink*, Fragmenta quaedam legis Juliae de judiciis in Ölrich's Thesaurus novus diss. IV, 2. 28) *Suet.* Octav. c. 32. L. 41. D. 4. 8. 29) L. 9. §. 2. D. 4. 8. 30) L. 2. §. 1. D. 5. 1. 31) *Macrob.* Saturn. I, 10. 32) L. 4. p. 22. 5 (de testibus). 33) L. un. §. 4. D. 48. 14 (de lege Julia ambitus). 34) *Gajus*, Inst. IV. §. 104. 35) L. 12. §. 2. D. 48. 2 (de accus.) L. 10. pr. D. 38. 10 (de gradibus). 36) L. 3. pr. D. 48. 2. L. 2. pr. D. ibid. L. 3. §. 1. D. 47. 15 (de praevaricat.) L. 2. pr. D. 48. 3 (de custodia). 37) Am klarsten Fragm. Vat. §. 197, 198.

Judiciarien, s. **Judicarien**.

JUDICIUM. In der classischen Zeit des römischen Rechtes wurde bei der Verhandlung eines Processes das gerichtliche Verfahren im Ordo judiciorum in zwei Theile zerspalten, das in jure und das in judicio; das in jure bezeichnet das einleitende Verfahren, welches vor dem Prätor oder jedem Magistrate, der Jus dicirt, abgesetzt ward, mit der in jus vocatio der Parteien anhebt und mit der Feststellung des judex, der Formula und der Litiscontestatio schließt. Hierauf erst beginnt das in judicio, d. h. das Beweisverfahren, was vor dem judex privatus abgesetzt wird, der aus dem album judicum gewählt ward, oder vor den Recuperatoren, welche sofort aus den Umstehenden aufgegriffen und immer in der Mehrzahl bestellt wurden. Es hebt erst nach der Litiscontestation an und endet mit der Abgabe der sententia, welche die von den Parteien geführten Beweise zu beurtheilen und das Resultat derselben in der condemnatio oder absolutio des Beklagten auszusprechen hat. Mit der Abgabe der Sentenz tritt dann der judex, oder wer ihn vertritt, vom Schauplatze wieder ab; sie kann von ihm nicht wieder abgeändert werden und bildet die res judicata. Die Execution derselben gehört ferner nicht weiter vor den judex privatus, sondern vor den Prätor, und ist ein Theil des Imperium, was nur dem Magistrate zusteht, welcher Jus dicirt. Auf diese Darstellung der Sache beziehen sich nun im Einzelnen folgende Ausdrücke der römischen Gerichtssprache, *judicem judiciumque dare*, was vom Prätor gesagt wird, welcher für die vorliegende Streitsache einen Privatmann zum judex bestellt und ihm unter Einwilligung der Parteien eine Formula ertheilt, d. h. eine schriftliche Instruction, nach welcher er entscheiden soll — *judicium accipere*, was die Handlung der Parteien bezeichnet bei dem Acte der Litiscontestation und deshalb mit dieser als synonym vorkommt[1]) — judicium ordinare[2]), constituere[3]), zur Bezeichnung der Einrichtung oder Anordnung des judicium, was von dem Magistratus ausgeht. Ferner ist im Prätorischen Edict der Ausdruck judicium non dabo stehend geworden zur Bezeichnung dessen, daß in bestimmten Fällen die Klage denegirt werden solle[4]); ebendarauf bezieht sich auch der Ausdruck judiciales stipulationes, welche bald solche Stipulationen bezeichnen, die zu dem Zwecke interponirt werden, damit ein angeordnetes judicium bindende Kraft habe, z. B. judicatum solvi[5]); bald solche, welche lediglich aus dem officium judicum fließen und von dem Privat=

1) Vgl. Keller, über Litiscontestation und Urtheil nach classischem Römischen Rechte. (Zürich 1827.) S. 67. 2) *Festus*, De V. S. s. v. contestari litem. Vgl. Keller a. a. O. S. 32—34. 3) *Cicero* pro Roscio comoedo 11. Orat. Part. 28. Vgl. Keller a. a. O. S. 32. 4) Vgl. die Stellen bei *Brissonius*, De formulis lib. III. cap. 10. ed. *Bach* p. 263 sq. 5) L. 1. pr. §. 1. D. 46. 5 (de stipul. praet.).

richter angeordnet werden, z. B. die cautio doli [6]). Damit hängt gewissermaßen auch der Ausdruck officium judicis zusammen, womit alle Acte des Privatrichters bezeichnet werden, die zur Fällung der Sententia nöthig sind, und gleichwol ihm nicht durch die Worte der Formula ausdrücklich vorgeschrieben werden [7]). Im Justinianischen Rechte, wo die Processe nicht mehr von verschiedenen Personen geleitet und entschieden werden, sondern beide Acte einer und derselben Person, dem Magistratus, zufallen und die Formulä zu bloßen Klagformularen herabgesunken sind, ist der Unterschied zwischen jus und judicium verschwunden, und der letztere Ausdruck zur Bezeichnung des ganzen Proceßstadiums gewöhnlich geworden. — Mit dieser Deduction hängt ohne Zweifel eine andere Bedeutung des Wortes zusammen, die sich schon zur Zeit der classischen Juristen entwickelt hatte. Es heißt hier nämlich auch soviel als **Klage** überhaupt, nicht sowol nach ihrer formellen Seite hin, als vielmehr in besonderer Rücksicht auf ihre Begründung und ihre materiellen Voraussetzungen. In diesem Sinne ist oftmals in den römischen Rechtsquellen von bonae fidei judicia die Rede, d. h. von freien Klagen, in welchen der judex nach den Formelworten quicquid ob eam rem N. N. A. A. dare facere oportet ex fide bona ermächtigt ward, nicht blos die Begründung der Klage zu untersuchen und die vom Kläger geltend gemachten Ansprüche zu einer runden Geldsumme zu veranschlagen, sondern auch von dem Betrage derselben die vom Beklagten geltend gemachten Gegenansprüche aus demselben Geschäfte zu verabzugen [8]) — im Gegensatze der strengen (stricti juris judicia, actiones stricti judicii), wo die Compensationsansprüche des Beklagten früherhin gar nicht berücksichtigt werden konnten, bis dies endlich seit der Zeit des Marcus Aurelius in der Form der doli exceptio erlaubt ward, der es bei den freien Klagen zu diesem Behuf gar nicht bedurfte. In ähnlicher Weise kommt der Ausdruck vor in den Wortformen calumniae judicium, contrarium judicium, die zu den Strafen derer gehören, welche leichtsinnigerweise processiren — ferner Cascellianum, secutorium, fructuarium judicium, die bei den Interdicten vorkommen.

Einen gewissen Gegensatz bilden in dem römischen Rechte die judicia privata und publica. Der erstgenannte Ausdruck kommt überhaupt selten vor und bezeichnet dann gewöhnlich solche Processe, welche über Vermögensrechte, über Mein und Dein der Bürger geführt werden [9]); daß es ein stehender Kunstausdruck war, wird ausdrücklich bezeugt. — Der zweite Ausdruck wird ursprünglich bezogen auf die Person des erkennenden Richters und bezeichnet seiner Ableitung nach (populicum) jedes Gericht, wo ohne Rücksicht auf den Gegenstand der Verhandlung das Volk selbst zuerkennen solle [10]) und in sofern ist bei den römischen Classikern die Rede von einem judicium publicum de civitate, judicium publicum rei privatae lege Plaetoria u. s. w. Diese Volksgerichte wurden sämmtlich in den Comitien abgemacht und bildeten einen Hauptgegenstand der Tribut- und Centuriatcomitien; den letztern war hauptsächlich die Criminalgerichtsbarkeit und seit dem Zwölftafelgesetz jeder Proceß de capite civis Romani übertragen. Mit dem Aufkommen der quaestiones perpetuae (seit 605 der Stadt) hörte nun zwar das eigentliche Volksgericht nicht auf, allein weil das Volk in den ständigen Commissionen lediglich durch die judices in den Quästionen vertreten ward, gewöhnte man sich im Laufe der Zeit allmälig daran, auch sie judicia publica zu nennen. Als nun in der spätern Zeit des Römerstaats ebenso wol die eigentlichen Volksgerichte als auch die perpetuae quaestiones abkamen, hielt man die alte Bedeutung wenigstens historisch fest und verstand unter judicia publica Gerichte über solche Gegenstände, namentlich über Verbrechen, worüber ehemals das Volk oder kraft einer bestimmten lex die judices in den Quästionen geurtheilt hatten, selbst die, wo die fragliche lex wenigstens blos durch spätere SC. und Interpretation der Juristen erweitert worden war — im Gegensatze der extraordinaria judicia, d. h. der Gerichte über solche Verbrechen, welche erst neuerdings für strafbar erklärt worden waren, sei es durch kaiserliche Constitutionen, oder aber durch bloßes Gewohnheitsrecht. Mit diesem Sprachgebrauche hing weiterhin die Eintheilung der Verbrechen in crimina publica und extraordinaria zusammen, indem man sie auf Anklagen wegen unerlaubter Handlungen anwendete, welche entweder vor einem judicium publicum oder extraordinarium vorgebracht werden mußten; ferner die Bezeichnung der leges als judiciorum publicorum u. s. w. In der spätern Kaiserzeit, wo bei dem allgemeinen Verfalle der Rechtswissenschaft die lebendige Verknüpfung zwischen Vergangenheit und Gegenwart aufhörte, nahm man bei den erwähnten Ausdrücken von der Person des erkennenden Richters völlig Umgang und bezog die Worte publicum judicium lediglich auf den Ankläger, sodaß damit jedes Gericht bezeichnet ward, in welchem ein Jeder aus dem Volke (quivis ex populo) als Ankläger auftreten konnte, und so wurden sie im Justinianischen Rechte stehend zur Bezeichnung der Criminalgerichte, deren Gegensatz man nicht wie bisher in den extraordinaria judicia, sondern in den Civilgerichten fand. In diesem letzten Stadium berührt der Ausdruck lediglich den Gegenstand des Processes und ist, wenn auch im gewöhnlichen Leben sehr gebräuchlich, doch wol niemals recht eigentlich technisch geworden.

(*G. E. Heimbach.*)

Judicium aheni, judicium aquae calidae oder aquae ferventis, die im Mittelalter vorkommende Probe mit heißem Wasser, s. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 457).

6) §. 1. J. 3. 19 (de divis. stipul.). 7) *Gajus*, Inst. IV. §. 63. 8) Die Hauptstellen sind hierüber *Cicero*, De off. III, 15. *Gajus*, Inst. IV. §. 62 sq. §. 30. J. 4. 30. ibique *Theophilus*. 9) So *Gellius*, Noct. Att. 14, 2; dann in der lex Julia privatorum judiciorum; s. den Art. Julia lex. 10) Hier ist classisch die Untersuchung von Geib, Geschichte des Römischen Criminalprocesses. (Leipzig 1842.) S. 404 fg.

Judicium aulicum, s. Hofgerichte.

Judicium bannitorium (Beschreiung), ein Gericht, welches über einen vorgeladenen, aber nicht erschienenen Verbrecher die Acht aussprach, s. d. Art. Acht.

Judicium caldariae, s. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 457).

Judicium camerale, s. Reichskammergericht.

Judicium campi, Entscheidung durch Kampf, s. im Art. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 460).

Judicium capitale, ein über das Leben eines römischen Bürgers entscheidendes Gericht, zu den judicia publica gehörend. Vgl. d. Art. Judicium.

Judicium casibrodeum, Probe mit dem geweihten Bissen, s. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 459).

Judicium centumvirale, s. Centumviralgericht (1. Sect. 21. Th. S. 145).

Judicium civile, Civilgericht, im Gegensatze zu Criminalgericht, s. unt. Judicium und Gericht.

Judicium communicatum, soviel als Botding, s. unt. Ding (1. Sect. 25. Th. S. 243).

Judicium corsnaed, Broburtheil, soviel als Probe mit dem geweihten Bissen, s. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 459).

Judicium criminale, Criminalgericht, im Gegensatze zu Civilgericht, s. unt. Judicium, Gericht und Kriminalgericht.

Judicium crucis, Kreuzurtheil, s. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 458).

Judicium de communi dividundo, s. Theilungsklage und unt. Erbrecht (1. Sect. 40. Th. S. 371).

Judicium Dei, Gottesurtheil, s. Ordalien.

JUDICIUM DOMESTICUM, Binnengericht, ein Gericht, welches nicht auch fremdes, sondern nur einheimisches Recht anwendet. Etwas modificirt ist der Begriff in dem davon abgeleiteten Ausdrucke binnengerichtige Dörfer, welcher im Königreiche Hanover vorkommt. Man bezeichnet nämlich damit solche einem Patrimonialgerichte unterworfene Ortschaften, welche innerhalb (binnen) eines königlichen Amtes liegen. (*R.*)

Judicium duellicum, s. Duell und unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 460).

Judicium ecclesiasticum, s. Geistliches Gericht.

Judicium equestre, Ehrengericht, s. im Art. Ehre (1. Sect. 31. Th. S. 415) und im Art. Duell (1. Sect. 28. Th. S. 154 fg.).

JUDICIUM EREMODICIUM (ἐρημοδίκιον), gleichbedeutend mit Ἐρήμη (vollständig δίκη ἐρήμη), ein Proceß, bei welchem der Beklagte im Termine nicht erscheint und welcher daher einseitig vom Kläger fortgeführt wird. Die Benennung deutet eben auf das Alleinsein des einen beim Proceß Betheiligten, von ἔρημος, einsam, verlassen. (*R.*)

Judicium eucharistiae, s. Abendmahlsgericht und unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 459).

Judicium extraordinarium, s. unt. Judicium.

Judicium faemicum, s. Fehmgericht.

Judicium familiae erciscundae, s. Theilungsklage, vgl. auch Erbrecht (1. Sect. 40. Th. S. 371. 373).

Judicium ferri candentis oder ferri igniti, Feuerprobe, Probe mit dem glühenden Eisen, s. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 455).

Judicium feudale, s. Lehngericht.

Judicium finium regundorum, s. Theilungsklage.

Judicium generale, s. Klage.

Judicium hastae, s. unt. Centumviralgericht (1. Sect. 21. Th. S. 145).

Judicium heroicum, Judicium honoricum, Ehrengericht, s. im Art. Ehre (1. Sect. 31. Th. S. 415) und im Art. Duell (1. Sect. 28. Th. S. 154 fg.).

Judicium ignis, judicium igneum, judicium ignitum, Feuerprobe, s. im Art. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 455).

Judicium mixtum, s. Klage.

Judicium offae, Probe mit dem geweihten Bissen, s. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 459).

Judicium ordinarium, s. Judicium.

Judicium panis et casei adjurati, s. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 459).

Judicium perduellionis, s. unt. Hochverrath (2. Sect. 9. Th. S. 163).

Judicium personale und judicium petitorium, s. unt. Klage.

Judicium poenale, Kriminalgericht (s. d. Art.).

Judicium populi, judicium ad populum, s. unt. Judicium, Kriminalgericht und Rechtspflege (römische).

Judicium possessorium, s. Klage.

Judicium privatum, Judicium publicum, s. unt. Judicium und Rechtspflege.

Judicium publicum praetorum, s. unt. Praetor.

Judicium pugnae, Kampfurtheil, s. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 460) und Duell.

Judicium reale, s. unt. Klage.

Judicium recuperatorium, s. unt. Recuperatores.

Judicium sacrae coenae, Abendmahlsprobe, s. Abendmahlsgericht und unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 459).

Judicium secretum, heimliches Gericht, s. Fehmgericht.

Judicium speciale, s. Klage.

Judicium tibicinum, s. Pfeifergericht.

Judicium universale, s. unt. Klage.

Judicium vetitum, s. Fehmgericht.

Judicium vomeris, die Feuerprobe mit glühender Pflugschar, s. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 456).

JUDICOLLO, ein Flüßchen der Insel Sicilien, dessen Mündung sich im Golf von Catanea an der Ostküste der Insel befindet. Sein Lauf umfaßt nur eine Strecke von acht Miglien und geht durchaus von Südwest nach Nordost. (*G. F. Schreiner.*)

JUDIMAHOO (zu sprechen Dschôdimahu), eine Stadt in der Provinz Orissa in Ostindien, 20° 16′

nördl. Br., 85° 13′ östl. L. v. Greenw. (*Hamilton*, Description of Hindoostan II, 59). (*Theodor Benfey.*)

JUDIN, ein russischer Bergmeister, welcher im daurischen Gebirge zuerst den Ertrag der Silbergewinnung bedeutend emporbrachte. Er lieferte bis 1754 jährlich 143 Pud, während sein Vorgänger Odinzow im J. 1744 nur 88 Pud geliefert hatte und im J. 1721 nur 15 Pud Silber gewonnen waren *). (*F. Kruse.*)

JÜDISCH wird in manchen Verbindungen mit hebräisch gleichbedeutend genommen, obwol eigentlich zwischen beiden Worten derselbe Unterschied stattfindet, wie zwischen den beiden Bezeichnungen Juden und Hebräer (s. 2. Sect. 3. Th. S. 308), sodaß jenes auf spätere Zeit und Verhältnisse des israelitischen Volkes, dieses dagegen auf die früheren Zustände und Entwickelungen desselben sich bezieht. In der Encyklopädie sind übrigens von den Artikeln mit dem näher bestimmenden Epitheton jüdisch nur solche hier berücksichtigt, welche diese Stelle nothwendig erhalten mußten. Andere derartige Artikel dagegen, welche mit jüdisch zusammengesetzt werden, um sie dadurch genauer zu bestimmen, sind unter dem einfachen Worte nachzusuchen, vor welchem das Epitheton jüdisch steht. (*R.*)

Jüdische Buchdruckereien und Buchdrucker, s. im Art. Jüdische Literatur (am Ende).

Jüdische Christen, s. Judenchristen.

Jüdische Chronologie, s. Jüdische Zeitrechnung und im Art. Jüdische Literatur.

Jüdische Feste, s. Feste der Juden.

Jüdische Geographie, s. im Art. Jüdische Literatur.

Jüdische Geschichte, s. Hebräer und Juden (Geschichte).

Jüdische Geschichtschreibung, s. im Art. Jüdische Literatur.

JÜDISCHE LITERATUR. §. 1. Die Literatur der Juden im weitesten Sinne begreift eigentlich Alles, was Juden von den ältesten Zeiten an bis auf die Gegenwart, ohne Rücksicht auf Inhalt, Sprache und Vaterland, geschrieben haben. Sie umfaßt demnach die hebräischen, chaldäischen und griechischen Schriften der Bibel und der Apokryphen, die neuhebräische (nachbiblische hebräische) Literatur durch zwei Jahrtausende, aber auch die Schriften der Juden in den Sprachen der alten Welt, welche in verschiedenen Perioden das Hebräische ersetzten oder gar verdrängten. In diesem Durchgange durch so viele Länder, Sprachen und Materien liegt eine, die Auffassung und Würdigung besonders erschwerende, Eigenthümlichkeit; gewiß bildet aber dieses anscheinende Aggregat von Schriftthum einen stetigen Organismus, in sofern die Träger desselben ein eigenthümliches Ganzes bilden, welches mit dem Namen: Religionsgenossenschaft nicht erschöpfend, mit dem der Nationalität nur annäherungsweise bezeichnet ist. Die Bezeichnung, hebräische Literatur — schon für die biblischen, auch chaldäische Bestandtheile enthaltenden, Schriften zu enge — paßt am wenigsten für die gesammte Literatur der Hebräer und Juden, selbst während der beiden Perioden des jüdischen Staatslebens, wo ja die griechisch-jüdischen Schriften außerhalb Palästina's nicht ausgeschlossen werden dürfen; ebenso wenig würde die sogenannte neuhebräische Literatur bei Ausschließung der jüdisch-arabischen u. s. w. als ein organisches Ganzes erscheinen. Dasselbe gilt von Seiten des Inhaltes. Die jüdische Literatur ist, ebenso wenig als die arabische oder chinesische, eine blos theologische, und ihre Kunde etwa deswegen als bloße Hilfswissenschaft der Theologie zu betrachten [1]), weil das bisherige Interesse an derselben vorzüglich an Bibelkunde und Polemik sich knüpfte [2]). Auch ist die jüdische Literatur nicht etwa vorzugsweise durch eigentliche, d. h. in Amt stehende, Rabbiner vertreten [3]); sondern die im Mittelalter, vielleicht durch Opposition der Karäer [4]), herrschend gewordene Sitte, dem Namen jedes Schriftkundigen, also auch jedes Verfassers, den Ehrentitel Rabbi vorzusetzen [5]), hat christliche Gelehrte veranlaßt, solche als Rabbiner zu bezeichnen und den Namen Rabbinische Literatur zu schaffen, welcher keinen wissenschaftlichen Begriff einschließt [6]).

Die Abtrennung der biblischen (hebräischen) und apokryphischen Schriften von den übrigen jüdischen geschieht nach einem dogmatischen, für den literaturgeschichtlichen Standpunkt untergeordneten Momente, mußte aber wegen ihrer allgemeinen Verbreitung auch in dieser Encyklopädie respectirt werden. Dem innern Wesen nach ist die Entwickelung der jüdischen Literatur eine stetige, auch in Übergängen der spätern kanonischen und apokryphischen Schriften wahrnehmbare (s. unter §. 2). Will man daher die jüdische Literatur bis zum babylonischen Exil noch als hebräische absondern, so müßte die jüdische im engern Sinne als nacherilische auch Hagiographen und Apokryphen einschließen.

Mannichfaltige Schwierigkeiten bietet die Encyklopädik einer so reichen, nach Inhalt und Form, Richtung und Sprache, Zeit und Raum, unter Einwirkung der Schicksale des gesammten Volkes und dem Einflusse hervorragender Geister, durch dritthalb Jahrtausende eigenthümlich sich gestaltenden Literatur, die einerseits allen irgendwie zugänglichen literarischen Entwickelungen der Länder und Völker sich anschließt [7]), andererseits eigen-

*) Georgi, Geographisch-physikalische Beschreibung des russischen Reichs. 1. Th. S. 223.

1) Zunz, Zur Gesch. und Lit. S. 3. — Andere allgem. Bemerkungen s. am Schlusse (§. 31). 2) „Liturgici, in quibus recensendis copiosiores fuimus, quam fere in aliis ad malitiam detegendam Judaicam" etc. (*Maius*, Bibl. Uffenb. etc. [Halae 1720. Fol.] Praef. Cf. ibid. Praef. *Uffenbachii* p. 2). Solcher Beispiele ließen sich viele anführen, bis auf die neueste Zeit herunter; vgl. z. B. über de Rossi Geiger, Wissensch. Zeitschr. f. jüd. Theol. IV, 420. 3) Vgl. Zunz zu Benjamin of Tudela ed. *Asher* II. p. 305. *Luzzatto*, Prolegg. p. 68. 4) Zunz, Zur Gesch. S. 185. 5) Ausnahmen, wie z. B. bei dem Arzte Isak ben Salomo Israeli, dürften nicht zufällig sein. 6) Dies rügt schon Zunz, Etwas über d. rabb. Lit. (Berl. 1818.) S. 2. 7) Selbst die Hippiatrik des Jordanus Rufus von Calabrien wurde hebräisch bearbeitet, s. §. 22. Anm. 38. — Daß Juden im Mittelalter an Jagden Theil nahmen, s. Zunz, Zur Gesch. S. 173.

thümliche Literaturkreise schafft, für die keine entsprechende Terminologie von anderswoher zu nehmen ist, z. B. Midrasch, Haggada, Talmud, Masora, Pijjutim, Tosafot. Eine äußerliche Schwierigkeit beruht in dem noch unvollkommenen Zustande der Forschungen über jüdische Literatur überhaupt (s. §. 31); indem z. B. ganze Literaturkreise noch unbearbeitet sind, und erst seit Kurzem einzelne Versuche einer Gliederung des Gesammtmaterials nach Fächern und Perioden gemacht wurden [8]). Der gegenwärtige Versuch einer gedrängten, aber allumfassenden systematischen Übersicht der jüdischen Literatur in ihren Haupterscheinungen mag als der erste dieser Art betrachtet und beurtheilt werden.

Die Hauptperioden, welche unserm Thema als oberste Eintheilung dienen, beruhen zwar auf allgemeinen Charakteren, können aber nur durch Momente abgegrenzt werden, welche in Beziehung auf einzelne Literaturkreise bewegliche, verschiebbare Zeitgrenzen bilden. Innerhalb derselben muß die Gruppirung abwechselnd auch verschiedene andere Gesichtspunkte (Form, Inhalt, Schauplatz, Sprache) hervortreten lassen [9]).

Die I. Periode, von Esra bis zur Einwirkung der arabischen Wissenschaft und bis zum Hervortreten Europa's charakterisirt die mündliche Reception und der Midrasch. Die II. Periode, bis zur Vertreibung der Juden aus Spanien und bis zur Anwendung der Buchdruckerkunst, stellt eine breite Entwickelung aller Disciplinen in verschiedenen Ländern und Sprachen, den Proceß von neueren Gestaltungen durch Kampf, Besitz und Ausbau dar. Die III. Periode, bis Mendelssohn und bis zu dem Hervortreten teutscher Wissenschaft (fast noch unbearbeitet), ist im Allgemeinen eine des Verfalles, aus welchem eine IV. Periode zu neuen Gestaltungen führt, an denen noch die Gegenwart arbeitet und die daher außerhalb der folgenden Darstellung liegen blieb.

I. Periode.

Von Esra bis zur Einwirkung der arabischen Wissenschaft und bis zum Hervortreten Europa's.

(5. Jahrh. v. Chr. — 8. Jahrh. n. Chr.)

§. 2. (Entwickelung.)

Die jüdische Literatur im engern Sinne beginnt, wie bemerkt, mit der Restauration, sodaß sie auch die nachexilischen Schriften des Kanon und der Apokryphen umfaßt; und wirklich bieten dieselben manche Analogie mit dem später niedergeschriebenen Talmud und Midrasch, deren einzelne Fragmente, sowie manche Schriften, deren Namen nur noch erhalten, ursprünglich einem höhern Alter angehören. So z. B. gewahren wir die ersten Keime des Midrasch, insbesondere der Legende, schon in den Büchern der Chronik [1]), vielleicht auch schon in Hiob 12, 4 (vgl. 1 Mos. 6, 9) [2]). In Haggai (2, 12) finden sich Elemente der Halacha, im Daniel und vielleicht Psalm 55 (V. 18) kommt das dreimalige tägliche Gebet vor [3]). An die formalen Gegensätze des Gesetzes und Prophetismus schließen sich die Entwickelungen der Halacha und Haggada an, Koheleth's Sprache steht der des Talmud sehr nahe, und viele Apokryphen sind bereits niedergeschriebener Midrasch [4]). Der Parsismus, dessen Einwirkung wir im Talmud gewahren [5]), war gewiß schon in der babylonischen Gefangenschaft — nicht lange nach Zoroaster — von Einfluß, und zeigt sich nicht undeutlich im Buche Ezechiel; allein jedes fremde bis zu Esra's Restauration assimilirte Element ward den neuerdings sich organisirenden Juden ein nationales. Der Versuch einer historischen Anordnung der gesammten jüdischen Literatur von Esra bis Philo scheiterte großentheils an dogmatischen Interessen. Den Schauplatz betreffend, so haben wir, etwa Esther abgerechnet, fast durch den ganzen Zeitraum kein in Babylon verfaßtes Buch, sondern Palästina und Ägypten theilen sich in die gesammte Literatur. Die Sprache ist das, seit der Griechenherrschaft mit griechischen, dann mit lateinischen Elementen versetzte Aramäische und das Griechische. Zu den literarischen Denkmälern jener Zeit gehören auch die echten Münzen und einige griechische und lateinische Inschriften.

An Esra schlossen sich die bedeutendsten Männer der Zeit und bildeten die Synagoga magna [6]), deren Thätigkeit sich bis zur Zeit der Makkabäer hinzieht. Diese Soferim (סופרים, Schreiber, später Schriftgelehrte) sammelten den Pentateuch oder das schriftliche Gesetz und die Propheten, wodurch der Grund zur Masora gelegt ward [7]), und drangen auf allseitige Verständniß derselben als Mittelpunkt alles Denkens und religiösen Thuns, gaben somit den Schwerpunkt für den jüdischen Geist und der Literatur eine Richtung, die, in der I. Periode herrschend, bis in die Gegenwart wirksam blieb. Die allgemeinen nachhaltigen Folgen hiervon lassen sich unter folgende Gesichtspunkte zusammenfassen:

Eine Schrift (wahrscheinlich übers.) über Schießpulverbereitung, Kriegsmaschinen und dergleichen befindet sich in München, Ms. 235 (in Lilienthal's Verz.), hingegen hat Castro (Bibl. esp. I. p. 31) mit Unrecht dem Grammatiker Jona Abulwalid das Werk des Ibn Junus über Kriegswissenschaft zugeschrieben.

8) Zunz, Etwas üb. rabb. Lit. (Berl. 1818.); Wolf, über Begriff einer Wissensch. d. Judenthums in Zunz's Zeitschr. S. 1 fg. (vgl. Lit.bl. des Orients II. S. 228). Cassel und Steinschneider, Plan einer jüd. Realencykl. §. 36. Zunz, Zur Gesch. S. 22 fg. — Sabbatai Baß rubricirt die Titel in einem Index, der Catal. *Oppenh.* in 8. die Schriften selber alphabetisch innerhalb der Fächer. Vgl. auch Bartol. 9) Vgl. Zunz, Die gottesdienstl. Vorträge der Juden S. 304. Sachs, Die relig. Poesie der Juden in Spanien S. 167 u. 168.

1) Zunz, G. V. S. 23. 31. 2) Rapoport, Österr. Blätt. f. Lit. u. Kunst 1845. S. 580. 3) Zunz, G. V. 33; vgl. Geiger, Der hamburg. Tempelstreit S. 17; M. Sachs, Die relig. Poesie der Juden in Spanien S. 167. 4) Zunz das. S. 44. 98. 120. 170. 5) Jellinek (Frank, Die Kabbala, Teutsch von Jel.) S. 292. Schlesinger, Einl. zur übers. des Buches Ikkarim S. XXI. 6) Krochmal, Kerem Chemed V, 63 fg.; s. Sachs in Frankel's Zeitschr. II, 301 fg. über die kanonische Zahl 70—72 soll anderswo besonders abgehandelt werden. 7) s. Rapoport in Frank. Zeitschr. I, 355 und weiter unten §. 16.

1) Erweckung und Förderung der geistigen Thätigkeit überhaupt und der entsprechenden Institutionen, Gründung von Schulen und Vorträgen. Das Studium trat als oberste Leitung für Glauben und Empfindung ein, der Lehrer trat an die Spitze der Honoratioren, mit den Worten des Talmud zu reden: „Die Krone der Lehre überragte die des Priester- und des Königthums."

2) Die geistige Thätigkeit ordnete sich der Schrift unter, also mußte für Verständniß der letzteren gesorgt werden; dies konnte mit mehr oder weniger Subjectivität geschehen, und so entstanden die verschiedenen biblischen Interpretationen vom Targum bis zum Midrasch, indem ebenso wol getrachtet wurde, den Sinn des göttlichen Wortes ohne Voraussetzung zu erforschen, als die vorausgesetzten Anknüpfungspunkte für die gesammte geistige und religiös-nationale Entwickelung aufzufinden.

3) Dadurch und indem das Institut für die Schriftforschung nach dem damaligen Bildungszustande fast nur der mündliche Vortrag ist, entsteht ein Ineinanderschmelzen des Individuellen und späterhin eine Collectivliteratur von sonderbarem Gefüge.

4) Nach den zwei Hauptrubriken der Schrift: Gesetz und Prophetismus [8]), sondern sich auch in der Schriftforschung Halacha und Haggada.

Diese ganze Thätigkeit, deren literarische Entfaltungen wir erst später gewahren, beginnen mit einem gemeinsamen Keime in der Periode der Perserherrschaft in Palästina (458—330). Mit Alexander d. Gr. war griechische Weisheit nach dem Oriente versetzt, sie brachte den jüdischen Geist zuerst zum Selbstbewußtsein, zur Differenzirung in religiös-politische Parteien und Schulen [9]); und wirklich erscheinen außer den hagiographischen Schriften auch einzelne Schriftsteller in ihrer vollen Persönlichkeit, z. B. Sirach, Aristobul (190—70). Im Kampfe gegen die Syrer zeigte sich die Bedeutung der Lehre für die Nationalexistenz, und die Polemik nahm den Vordergrund derselben ein. Über Alles erhob sich aber in Palästina die erweiterte religiöse Praxis; das von Simon (143 v. Chr.) eingesetzte Synedrion [10]) ward der Träger der Gesetzautorität, während der Synkretismus Ägyptens den Alexandrinismus hervorrief. Allmälig wurden auch die Hagiographen gesammelt und begann die Bildung von Apokryphen, gegen welche sich jedoch Widerspruch erhob (Koheleth's Epigraph), weil das traditionelle Element nicht schriftlich fixirt werden sollte [11]). Diese erste, gewissermaßen mythische Zeit bis zur Abfassung der Mischna ist die interessanteste, in mancher Beziehung wichtigste, aber auch am wenigsten gekannte; weil so viele Elemente derselben uns nur in Fragmentensammlungen aus späterer Zeit vorliegen [12]), deren wissenschaftliche Analyse und historische Bearbeitung kaum angebahnt ist. Es ist dies die Literatur des Talmud, Midrasch und Targum, die eigentliche Nationalliteratur von mehr als einem Jahrtausend, für die sich wol in keiner andern ein Analogon finden dürfte, und die erst durch Rapoport's grundlegende kritische Einblicke und Zunz's überraschende wissenschaftliche Resultate [13]) einem förmlich chaotischen Zustande, der verworrensten Anschauung und Auffassung entrissen ist. Wir haben es hier nicht mit selbständigen eigentlichen Schriften, wie etwa die griechischen von Philo, Josephus, dem Dichter Ezechiel [14]), zu thun, sondern mit einer großen Collectivliteratur, welche die ganze geistige Thätigkeit von Jahrhunderten umfaßt, sodaß hier einiges Allgemeine über deren höchst eigenthümliches Wesen der Übersicht einzelner Gruppen vorangeschickt werden muß.

8) Über die frühe Sonderung derselben s. Zunz das. S. 44. 9) Die Samaritaner sind von unserer Darstellung der jüd. Liter. ausgeschlossen. 10) Zunz das. S. 36. 11) Krochmal a. a. O. 12) Die Mischna Abot (§. 5. 2a) enthält Sentenzen von den Männern der großen Synode u. s. w., s. Rapoport, Ker. Chem. VII, 167; vgl. Zunz a. a. O.

13) Zunz's „Die gottesdienstl. Vortr. der Juden" u. s. w. hat uns für die §§. 3, 5 u. 6 als Hauptquelle gedient, über welche auch nur äußerst wenige Einzelforschungen bisher in ihren Resultaten hinausgegangen. Als Versuch einer „Popularisirung" hatten die „Aphorismen" im Lit.bl. des Orients II. kein eigentliches Publicum. 14) Wozu auch Jason, Fuscus, Theodoret (*Wolf*, Bibl. hebr. III, 667, c) zu rechnen sind; s. Delitzsch, Zur Gesch. d. hebr. Poesie S. 28. 134.

§. 3. (Midrasch.)

In der Literatur des Midrasch im ausgedehntesten Sinne des Wortes vermißt man vor Allem den sonst gewohnten Ausdruck des subjectiven Verhältnisses zwischen Schriftsteller und Leser. Mit wenigen Ausnahmen sind die Schriften dieser Literatur anonym, daher später pseudepigraphirt, wenigere ursprünglich pseudonym, in ihrer vorliegenden Gestalt durch literarische, graphische und typische, absichtliche oder unabsichtliche Sünden entstellt, oftmalige Überarbeitungen [1]), Auszüge und Compilationen von ursprünglichen Sammlungen aus einzelnen für uns verlorenen älteren Schriften, beiweitem mehr aus eigenen gesammelten Vorträgen und mündlichen, oft erst nach Jahrhunderten niedergeschriebenen Traditionen, von ältern Aussprüchen, Facten und eigenen Erlebnissen, deren Autoritäten oft nicht genannt und kaum durch Combinationen und Parallelen erkennbar, oft auch einander widersprechend angegeben sind. Dabei wechselt fortlaufende Exposition und Discussion, Erzählung und Erörterung, ja selbst die Persönlichkeit, mit oft unmerklichen, durch feine Nüancen oder gar nicht ausgedrückten Übergängen; sodaß eine verständliche Übertragung unmöglich den Charakter des Originals beibehalten kann. Dessenungeachtet hat die historische Kritik bei den meisten, namentlich älteren Schriften

1) Zweierlei Redactionen haben z. B. die Midraschim Tanchuma Jelamdenu, Esther Rabba, Midr. Tillim. Ein Stück des Tana debe Elijahu ist in Wajikra Rabba hineingerathen. Die echte Pesikta, deren Namen zwei jüngere Schriften arrogiren, mußte aus Fragmenten neugeschaffen werden. Selbst die Halachot gedoloth und pesukoth erhielten sich lange getrennt und zugleich in unserer Verschmelzung. Wichtig ist die häufige Bezeichnung רבא (groß) und זוטא (klein) (vgl. §. 5. Anm. 63), welche vielleicht, wie bei Personen (§. 19. Anm. 24), alt und jung bedeuten sollte? — Die Bedeutung dieser liter. Form oder Unform für den Geist würdigt auch Formstecher, Relig. des Geistes S. 307.

einen bedeutenden und ziemlich sichern Anhaltspunkt für das Einzelne an den in vielen Fällen mit Namen erwähnten Autoritäten, deren oft lange Überlieferungskette mit einer zur besondern Pflicht gemachten, bei gesetzlichen Bestimmungen an sich nöthigen Scrupulosität aufgezählt wird [2]). Und diese einzelnen Namen bieten, nebst anderen Kriterien des Inhalts, der Form und Sprache, die Anhaltspunkte zur Kritik der ganzen Werke, sodaß es z. B. möglich wurde, zu erkennen, daß im Midrasch Rabbot die Redaction des zweiten Theils (Exod.) um 5 Jahrhunderte, der Schlußabschnitt des ersten Theils (Vajechi) bedeutend jünger sei, als der Anfang. Auch ist der Übergang aus diesem seltsamen aggregatischen Zustande in eine mehr schriftstellerische beabsichtigte Form, sowie die Sonderung der Elemente nach ihrem Inhalte ein Hauptmerkmal der spätern, von der arabischen Wissenschaft und Literatur berührten Zeit, mit welcher auch die schöpferische Kraft des Midrasch allmälig erlischt. In der ältern Periode durchdringt sich nämlich in dieser Halbform auch der verschiedenartigste Inhalt, von den höchsten Fragen der damaligen Wissenschaft bis zu den an sich gleichgültigsten Dingen des gewöhnlichen Lebens, die ihrer Beziehung auf Personen und Sachen, ihrer Behandlungsweise selbst, oder auch nur einem äußern Zufalle ihren Platz neben jenen verdanken. Dies erstreckt sich jedoch nicht etwa auf eine ganze Sammlung, sondern es gibt überall begrenzte Abschnitte, und die Zusammenstellung des Materials geschieht entweder nach Inhalt oder nach dem Verhältniß zur Bibel [3]).

Die *Beziehung dieser ganzen Literatur zur Bibel* ist überhaupt der Mittelpunkt für die richtige Auffassung der Eigenthümlichkeit dieses Schriftkreises, und für die Entwickelung der spätern Periode von größter Bedeutung. Die *Soferim* hatten zunächst das Gesetz (den Pentateuch), dann auch die übrigen kanonischen Schriften zum Mittelpunkte der geistigen Thätigkeit gemacht, und sie blieb ein vorzüglicher Gegenstand derselben in größerem oder geringerem Maße bis auf die Gegenwart, vorzüglich wo es sich um die Bestreitung der beiden Töchterreligionen handelte, die sich ebenfalls auf die Schrift stützten, aber dieselbe neuen Offenbarungsschriften unterordneten; sowie die vorzüglichsten religiösen Divergenzen innerhalb des Judenthums selber — z. B. Alexandrinismus, Sadducäer, Karäer, Kabbalisten — auch eine besondere Behandlung der Bibel aufweisen. In dieser Beziehung zum Kanon liegt ein charakteristisches Merkmal der jüdischen Literatur im Gegensatze zu andern, welche sich frei und darum mit mehr hervortretender Subjectivität des Schriftstellers entwickeln. Die Periode des Midrasch unterscheidet sich aber von den spätern nicht sowol in einer größern solchen Thätigkeit, als vielmehr in einer fast absoluten Herrschaft der Bibel, wie sie damals auch im Christenthume gefunden wird [4]), sodaß keine sonstige Wissenschaft zu selbständiger Geltung gelangen konnte. „Wende sie (die Bibel) um und wieder um, denn Alles ist in ihr," lautet der Wahlspruch eines alten Lehrers [5]).

Die *Institution*, welche der geistigen Thätigkeit einen Haltpunkt im Leben gab, war die der *öffentlichen Vorträge*, deren Geschichte mit der vorzüglich hieraus geflossenen Literatur in engster Verbindung steht. Vorträge aus dem Gesetze zur allgemeinen Belehrung stammen aus den ältesten Zeiten, Esra und die Soferim fixirten und erweiterten dieselben. Neben diesen bewegten sich die in Schulen gebildeten *Propheten* auf freiere Weise, jedoch stets mit Rücksicht auf das Gesetz. Schon jene Vorträge mußten verschiedene Abstufungen vom bloßen Vorlesen und Erläutern bis zur Homilie darbieten. Als die biblischen Schriften und die niedergeschriebenen Vorträge der alten Propheten u. s. w. dem, ein hebraisirtes Aramäisch redenden, Volke unverständlich geworden, mußte die Vorlesung und Erläuterung der Schrift den Charakter einer Übersetzung oder *Paraphrase* annehmen; und so entstand allmälig die Literatur der *Targumim* (s. d. Art.), sowol der chaldäischen und griechischen (s. d. Art. Septuaginta), als auch *syrischen* (s. d. Art. Peschito) [6]), die ebenso wie der Midrasch lange Zeit nur im Munde der Vorleser und Lehrer sich fortbildeten, ehe sie gesammelt und niedergeschrieben wurden, und auch ihrem innern Charakter nach dem Midrasch nicht allzufern stehen [7]); selbst die arabische Übersetzung des R. Saadja trägt noch den Charakter der Paraphrase, ja Mendelssohn's teutsche Pentateuchübersetzung hält sich in gesetzlichen Dingen an die traditionelle Deutung. Diese Vorlesung und Erläuterung der heiligen Schrift an Fest- und Versammlungstagen nahm schon während des zweiten Tempels eine Art gottesdienstlichen Charakters an und ward endlich ein integrirender Bestandtheil des Cultus. An die Stelle der frühern Leviten und Priester traten nun die *Schriftgelehrten* (Soferim), nämlich der Schulvorsteher (רַבָּן), graduirte *Rabbiner* (רב) oder Gelehrte überhaupt: *Collegen* (חֲבֵרִים), die sich bescheiden, wie die Philosophen, selber *Weisenschüler* (תַּלְמִידֵי חֲכָמִים) nannten [8]). Sowie früher Priester- und Prophetenschulen, so mußten jetzt Gelehrtenschulen (בָּתֵּי הַמִּדְרָשׁ) gestiftet werden, in welchen die Beschäftigung mit dem Gesetz und die Forschung (מדרש) darüber

2) s. meine Abhandlung im Serapeum 1845. S. 294 fg. 3) Das. S. 289. Frank. Zeitschr. II. S. 385. 4) Zunz S. 41. 322; vgl. Formstech. S. 262.

5) Ben Bag Bag, Abot 5, 22. „Schon zu Zeiten des Aristeas, Hillel, Jonathan, Philo und der Apostel war Schriftauslegung ein verbreitetes Studium, ein ehrenvolles Geschäft." Zunz S. 323. 6) über den jüdischen Ursprung der Peschito s. Frankel, Vorstudien zur Septuag. S. 184. Rapoport, Frank. Zeitschr. I, 358, wo triftigere Gründe, als der von Rödiger (Encykl. 3. Sect. 18. Bd. S. 292) widerlegte, angeführt werden. 7) Luzzatto, Geig. Zeitschr. IV, 412. V, 124. Rapop., Ker. Chem. V, 178 fg. 224 fg. VI, 172. Frankel, Zeitschr. III, 111. A. Levy, Geig. Zeitschr. V, 175 fg., Lit.bl. VII, 337 fg.; s. auch unten §. 16. Anm. 3. 7. 8) Zunz S. 38. Den Gegensatz bilden die Idioten (עם הארץ *Pagani*), worunter jedoch im Talmud meistens Menschen von der rohesten Unsittlichkeit, des Mordes verdächtig und dergleichen, verstanden werden (gegen Jost, Gesch. III, 110. Anhang S. 150); Cf. *Rossi*, Della vana aspettazione degli Ebrei del loro Ré Messia. (Parma 1773.) p. 209.

eine Hauptsache war. Hier hielt man eigentliche *Lehrvorträge* und Discussionen für Schüler und Kundige, aber auch freiere populäre Reden, Predigt und Homilie (דרוש) an das gesammte Volk, welches in dem Versammlungshause (בֵּית וַעַד, בֵּית הַכְּנֶסֶת, συναγωγή) auch betete, und zwar nach Zeit und Ort auf verschiedene Weise. Aber nicht blos auf diese Institution beschränkte sich die öffentliche Rede, sondern auch verschiedene Veranlassungen des öffentlichen und Familienlebens, z. B. Beschneidung, Hochzeit, Tod [9]), erhielten durch Rede und Wechselrede Würze und Weihe. Diese sämmtlichen Vorträge, welche größtentheils die heilige Schrift zum Mittelpunkte hatten, von ihr als Text ausgingen, oder zu ihrer Deutung als Resultat zurückkehrten, heißen daher *Midrasch* im weitesten Sinne (מדרש, aramäisch Infinitiv von דרש, eigentlich das Forschen und Deuten der heiligen Schrift, daher auch später ein Cyklus solcher Deutungen [10])), Darusch (דרוש, eigentlich das Resultat des Forschens), der Vortragende überhaupt: Doresch, Darschan (דורש, דַּרְשָׁן, eigentlich Deutender, Deuter). Von der Veranlassung dieser Vorträge hängt nun auch Inhalt und Form derselben ab. Der Cyklus der Schriftvorlesung wurde von einem Cyklus der Paraphrase und Homilie begleitet, die strengen Lehrvorträge fanden an ihrem Inhalte eine Verknüpfung; hingegen bewegten sich die freien Vorträge ungezwungen in dem gesammten Gebiete der heiligen Schrift, und es kam nun auf den spätern Sammler oder Redactor an, nach welchem Gesichtspunkte er sein Material ordnen wollte. Enthält nun schon die Bibel selber die verschiedenartigsten Elemente, so mußten die midraschische Anknüpfung, die mündliche Fortpflanzung, die übereinandergebaute Erläuterung, die verschiedenartige Zusammenstellung zuletzt ein buntes Gewebe hervorbringen, wie es oben geschildert worden.

Es gilt also bei einer wissenschaftlichen Betrachtung dieser Literatur insbesondere, die Elemente zu scheiden, das Einzelne nach Zeit, Schauplatz und Individualität festzustellen, die geschichtliche Entwickelung zu verfolgen, ursprüngliche, mündliche Mittheilung in der später niedergeschriebenen Form zu erkennen, um ein Gesammturtheil zu fällen. So lange man aber diese, freilich äußerst schwierige, Aufgabe in Scheu umgeht, wird man vergeblich über „Moral, Exegese des Talmud" und dergleichen discutiren; da ein solches Agglomerat von Fragmenten für die verschiedenartigsten Ansichten Belege liefert. — Auch die Beachtung des *Schauplatzes* dieser Thätigkeit ist wichtig [11]). Sie entwickelt sich in *Palästina*, geht von da auf die benachbarten oder durch Römerherrschaft enger verknüpften Länder: Ägypten, Kleinasien, Griechenland, Italien, über. *Babylon* tritt im 3. Jahrh. nach früherer Abhängigkeit von palästinensischen Autoritäten in den Vordergrund.

9) Über Leichenreden insbesondere s. *Dukes*, Rabb. Blumenlese S. 247 fg. 10) *Zunz* S. 323. 331. 337. *Geiger*, Zeitschr. V, 67; vgl. Wien. Jahrbb. Bd. C. S. 93 und über Pesikta unten §. 5. Anm. 108. 11) *Zunz* S. 308.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen gehen wir zum Einzelnen über.

§. 4. (Halacha.)

In der ganzen Geistesthätigkeit jener Zeit und auch innerhalb der Form des Midrasch entwickelte sich schon früh ein Gegensatz, der, in dem innersten Wesen des Judenthums begründet, auch an der Bibel selbst einen Haltpunkt fand und in späteren Perioden zu bedeutenden Divergenzen führte: der Gegensatz der *Halacha* und *Haggada*. Das jüdische theokratische Gesetz enthält Vorschriften für das Leben und setzt gewisse Lehren als wahr voraus. Der Gegensatz zwischen Politischem, Juridischem und Religiösem ist da nur dürftig entwickelt. Schon der Pentateuch zieht das ganze private und öffentliche Leben in den Bereich seiner Gesetzgebung; aber in allgemeinen Zügen, deren Anwendung auf die Einzelnheiten der Praxis, sowie die Leitung der Theokratie überhaupt gewissen Körperschaften (Leviten, Priester, Richter u. s. w.) überwiesen ist. Die ungeheuern Umwälzungen, welche die jüdische Volksverfassung von ihrer Begründung bis zum zweiten Exile und noch mehr später erlitten, mußten bedeutende Modificationen des ganzen Lebens mit sich führen [1]), die ebenfalls einer höhern Sanction bedurften, und die Richtung einzelner Parteien nach Einflüssen fremder Nationalitäten und Religionen wies ernstlicher auf eine Norm für Modificationen des Gesetzes und auf Maßregeln von Seiten der religiös-politischen Häupter oder Lehrer zur Erhaltung des Judenthums hin, sodaß der Kampf um das nationale Leben derselbe war, den die Parteien um ihre Führer, die Schulen um ihre Grundlehren führten.

Nach der Grundansicht, aus welcher die von uns zu besprechende Literatur hervorging, der sogenannten *pharisäischen* oder *rabbinischen*, hat Moses nebst dem Pentateuch oder *schriftlichen Gesetz* (תורה שבכתב) noch ein *mündliches Gesetz* (תורה שבעל פה) erhalten, welches von ihm aus durch eine ununterbrochene Reihe von Führern und Lehrern (Josua, Richter, Könige u. s. w.) bis auf die Männer der großen Synode und von da auf die unmittelbar nachfolgenden Lehrer unverfälscht sich fortpflanzte, daher auch *Tradition* (קבלה) [2]), eine einzelne solche Lehre: *Mosaische Lehre vom Sinai her* (הלכה למשה מסיני) heißt. Außerdem gibt es noch Einrichtungen und Gesetze, namentlich Vorbeugungsgesetze und Umzäunungen von den Frommen und Weisen aller Zeiten, und Sitten und Gebräuche verschiedenen Ursprungs. Ihre Sanction beruht auf dem allgemeinen göttlichen Gebote (5 Mos. 17, 11) des Gehorsams gegen Lehrer und Führer, oder auf specieller Exegese nach den — ebenfalls tradi-

1) Die neuern Schriften und Abhandlungen über diesen Gegenstand, namentlich von *Brück*, *Chorin*, *Kreuzenach*, *Fassel*, *Frankel*, *Geiger*, *Holdheim*, S. *Sachs* (*Frank.* Zeitschr. III, 133 fg.) und Anderen bilden schon eine eigene Literatur, deren Angabe die Grenzen dieses Artikels überschreiten würde; vgl. *Zunz*, Kurze Antworten auf Cultusfragen. (Berl. 1844.) S. 15. 2) Wichtig ist der Umstand, daß auch die prophet. Schriften so heißen (*Zunz* S. 44; wornach *Brück*, Rabb. Zerem. S. XI zu berichtigen). Über die spätere Bedeutung v. Kabbala s. §. 13. Anm. 15.

tionellen — Interpretationsregeln; überhaupt wurde das in der Praxis Geltende durch eine sogenannte Anlehnung an die Bibel geknüpft, ohne daß seine Geltung ursprünglich darauf beruht hätte[3]), vielmehr war hierfür die Hauptsache die Berufung auf die Reception (מפי השמועה שמעתא,) von den Männern der Überlieferungskette oder auf anerkannte Autoritäten, d. h. angesehene Gelehrte (Schüler der Recipienten) u. s. w. Manches wurde ältern biblischen Personen zugeschrieben, ohne daß man hierzu besondere Bücher erdichtet und letzteren untergeschoben hätte, — ein charakteristisches Merkmal im Gegensatze zur spätern Haggada, namentlich der geschichtlichen, und besonders der jüngern Kabbala[4]). Aus der Theokratie hatte sich die Grundanschauung erhalten, nach welcher die Ausübung der religiösen Pflichten, als eine Art von Rechtsverhältniß gegen Gott, so genau und bis ins Einzelnste mit der größten Scrupulosität bestimmt und überwacht werden sollte, wie etwa die rechtlichen Verhältnisse der Menschen unter einander, sodaß auch hier ein juridisch-politischer Standpunkt sich geltend machte, die Aufrechterhaltung der kirchlichen Disciplin und die Überwachung des religiösen Lebens in Beziehung auf Jurisdiction und Casuistik mit der Rechts- und Criminalverwaltung aufs Innigste sich verbanden, endlich die mannichfaltigen Schicksale der jüdischen Autonomie allerlei Conflicte in der religiösen Theorie und Praxis herbeiführen mußten[5]). Durch die Opposition gegen fremde Nationalitäten und ihre Anhänger, sowie durch die asketische Richtung der Zeit überhaupt ward aber das ganze Leben in den Bereich des Religionsgesetzes gezogen. Das schriftliche Gesetz umfaßte nach der Tradition 613 Gebote (תרי"ג מצוות), nämlich 248 Gebote und 365 Verbote[6]) und nach einer spätern Deutung sollen die Soferim vom Zählen der Gebote ihren Namen haben[7]). Jedenfalls beschäftigten sie sich, wie mit der Erhaltung des Buchstaben (s. unten Note 13), so auch mit der Entwickelung des Geistes der Schrift, d. h. zunächst des Gesetzes (worin spätere Lehrer ihnen folgten); daher Vieles vom Gesetze als soferisch (מדברי סופרים) oder rabbinisch (מדרבנן) bezeichnet wird. Dies Gesammtgebiet der juridisch-politisch-religiösen Praxis, gewissermaßen eine Menschen- und Gottes-Rechtslehre, bezeichnet man durch das Wort Halacha (הלכה, Regel, Richtschnur)[8]). Die Beschäftigung damit hatte ihren Haltpunkt im Leben, es ward aber für wichtig gehalten, die alten Traditionen und das im Leben fortwährend sich Gestaltende nicht der Knechtschaft des Buchstaben zu übergeben und somit dem schriftlichen Gesetze gleichzustellen (woran der Kampf des Sadducäismus sich entwickelte[9])); sodaß ein großer Theil des Stoffes durch Jahrhunderte sich mündlich fortpflanzte und höchstens einzelne Gelehrte zur Unterstützung des Gedächtnisses das Nöthige in geheime Rollen (מגלות סתרים) verzeichneten[10]). Soll also die später erst beginnende Literatur der (aufgeschriebenen) Halacha begriffen werden, so muß mit der mündlich fortgepflanzten begonnen werden. Wir folgen hierbei der eingeführten Abgrenzung — mit Einschluß der allmäligen Übergänge — nach welcher unsere erste Hauptperiode in folgende fünf untergeordnete zerfällt, nämlich:

1) die der Soferim, 2) der Tannaïm, 3) Amoraïm, 4) Saboraim, 5) Gaonim (bis zur Grenze der I. Periode[11])).

1) Die Soferim (סופרים), die Männer der (sich stets ergänzenden) großen Synode (אנשי כנסת הגדולה) von Esra bis auf Simeon den Gerechten, bis zum Entstehen der gräcisirten Sadducäer und bis zu den griechisch-syrischen Verfolgungen, waren, wie ihr Name eigentlich bedeutet, Schreiber, nämlich zunächst des Gesetzes, also Schrift-

3) Die Ansicht, daß die jüdische Praxis vornehmlich aus solcher Schriftdeutung entstanden sei, ist in letzter Zeit mit Grund bestritten und zurückgedrängt worden. 4) Zunz S. 42. 421. u. s. §. 13. 5) So z. B. durfte (und darf in der Türkei u. s. w.) selbst nach Aufhören der peinlichen Gerichtsbarkeit noch bis in die neueste Zeit der jüdische „Gerichtshof" (בית דין) wegen Verletzung des Ceremonialgesetzes tödtliche Disciplinarstrafe (מכת מרדות) verfügen. Der Name דין, Urtheil, ist auch den ritualen Decisionen der Spätern verblieben. — Zu den Quellen über jüdisches Recht und rabbinische Autorität (Zunz, Kurze Antw. §. 9) kommen neuerdings die so eben veröffentlichten und im Druck begriffenen Schriften und Abhandlungen von Frankel, Fassel, Saalschütz, Bodenheim, Stein. 6) Kreuzenach, Tharjag (vgl. Geiger, Zeitschr. II, 548), Brück, Das Mosaische Judenthum und a. a. O. S. 1. Von Seiten älterer Karäer ist die Polemik des Hebessi §. 242 zu nennen. 7) Zunz S. 43. 8) הלכה hat die chald. Paraphr. für משפט (Ezech. 21, 9); wofür dann das chald. סוגיא (rad. סגא) eintrat; entsprechend dem arab. السيرة (Nathan, unt. d. W. bei Dukes, Glossar zur Blumenl., vgl. Zunz S. 42. 43); also ursprünglich die einfache Thesis, Lehre; im Gegensatz von מדרש, Studium, Forschung (s. auch Targum Koh. 12, 12), dann auch das Resultat der Forschung, Endurtheil (Gerson bei *Buxtorf*, Lex. s. v.), als Richtschnur für die Praxis (מעשה) und zuletzt: Alles auf die Praxis Bezügliche, im Gegensatze zur Haggada. Über das Misverständniß Eisenmenger's s. unten Anm. 34. — Zu Zunz's Aufzählung S. 43 f. noch Succa 28 und besonders Sanhedrin 101, vgl. Jalkut, Sprüche §. 953. — Ich mache hier ein- für allemal auf die ungemeine Flüssigkeit dieses und aller andern in diesem Artikel erörterten Kunstausdrücke aufmerksam, wodurch die Feststellung und Entwickelung durch die verschiedenen Literaturperioden — namentlich beim äußerst fühlbaren Mangel eines hebr. Forcellini oder Ducange — äußerst erschwert und zu vielfachen Misgriffen, namentlich Anachronismen, häufig Veranlassung gegeben ist.

9) Schon der Midrasch faßt nach seiner Weise das Epigraph des Buches Koheleth als Warnung vor Apokryphen und dergleichen, wie Krochmal (Ker. Chem. V, 80) scharfsinnig bemerkt. Aehnliches fand auch im Beginne der islamitischen Literatur statt, s. *Hadschi Chalfa* ed. *Flügel*. I. p. 97; cf. *Mills*, Hist. du Mahommetisme p. 37. Auch die Gallier durften ihre überlieferten Gesänge nicht aufschreiben wie alles Andere. Cäsar (De bello gall. VI, 4) sieht darin eine Maßregel gegen Leichtsinn im Erlernen derselben. Thamus (Plato, Phädros) macht den Theut auf ähnliche Nachtheile der Schrift aufmerksam; s. Grimm's Vorr. zu den Kindermährchen. (Göttingen 1843.) S. XVII. Anm. 10) Diese müssen wol schon früher existirt haben, als Brück S. XXV annimmt; s. auch §. 5, 1. 11) Ich folge in der Auffassung und Darstellung hier namentlich der für den Druck durch Dr. Zunz geordneten Handschrift eines leider unvollendeten Werkes von Krochmal, worin zuerst die Genesis und Entwickelung der Halacha historisch-philosophisch darzustellen versucht wird, und dessen baldiges Erscheinen versprochen ist (Lit.bl. VIII. S. 469).

kundige, Gelehrte der Zeit[12]). Ihrer großen Sorgfalt verdanken wir die Erhaltung der biblischen Schriften in der uns vorliegenden Schriftart[13]) und Form, die mit der jüdischen Tradition, also beim gesetzlichen Pentateuch namentlich mit der Halacha, inniger zusammenhängt, als man gewöhnlich glaubt; daher die pentateuchische Textkritik und Exegese die Halacha mehr beachten müßte. Von den Soferim rühren Erklärungen oder Erläuterungen (פירושי סופרים), namentlich Maß- oder quantitative Bestimmungen (שיעורי סופרים) her, welche zwar in der Theorie einen Gegensatz zum einfachen Wortlaut des Gesetzes (דברי תורה) bilden, aber in Rücksicht auf Autorität demselben gleichgestellt werden, indem sie als traditionelle Auffassung des Gesetzes für „gottgesetzlich" (מדאורייתא) gelten. Sie wurden daher nicht gesondert fixirt und vorgetragen[14]), sondern großentheils „in die Schrift hineingetragen," nämlich durch gewisse Zeichen (סימנים) oder Andeutungen (רמזים), welche die Grundlage der später sich selbständig machenden Masora bilden. Dahin gehört z. B. die Schreibung der Vocalbuchstaben, große und kleine Buchstaben, ungewöhnliche Wortformen (z. B. das bekannte נער für נערה), Keri und Ketibh u. s. w.[15]), deren Zweck Andeutung eines soferischen Gesetzes (auch einer Lehre überhaupt) ist. Wahrscheinlich gehören hierher auch Varianten oder sonstige Randglossen an den Handschriften des Gesetzes, von deren Existenz wir bestimmte Nachrichten aus der Zeit der Tannaïm, z. B. aus dem Pentateuchexemplar des R. Meïr, haben[16]). Hierdurch entstanden die sogenannten soferischen Verbesserungen oder Modificationen (תיקוני סופרים) in der heiligen Schrift. Die Resultate derselben für die Auffassung der Bibel, in sofern sie jenen Modificationen schon zu Grunde lagen, sind vielleicht die sogenannten soferischen Erörterungen (oder Subtilitäten: דקדוקי סופרים[17]), entgegengesetzt den nicht durch die Soferim in der Bibel bezeichneten Erörterungen (דקדוקי תורה). Außerdem machten sie noch aus eigener Autorität Vorbeugungsgesetze, genannt: Zaun (סיג, גדר, später גזירה) und dergleichen, und diese soferische Vorschrift (דברי סופרים), „Überlieferung der Altvordern" (in griechischen Quellen, N. T.), bildet den Gegensatz zu den aus der Bibel hervorgehenden und ihr gleichgestellten traditionellen Gesetzen (עקר דאורייתא).

2) Die Tannaïm. Ihrer Zeit gehört die Fixirung, Zusammenfassung und endliche Redaction der Halacha an, die wir sachlich und historisch erörtern.

A. Der neue halachische Stoff, welchen die soferische Zeit allmälig angesammelt, war entweder in den Gesetzeshandschriften angedeutet, oder aus der Praxis allein bekannt, in den Schulen also großentheils gar nicht vorgetragen. Durch den Wechsel der persischen, ägyptischen, syrischen und später römischen Oberherrschaft und die daraus hervorgegangene Parteiung im Volke ward die Umgestaltung des Lebens beschleunigt und erhöht; die Bestrebungen der nationalen Schulen gingen nun dahin, durch eine scrupulöse Theorie auf eine größere Gleichmäßigkeit der Praxis zu wirken; so befestigte sich immer mehr die Ansicht, daß alles vom Gesetz unbestimmt Gelassene durch Bestimmung (שיעור) der Weisen gegen allen Streit und Zweifel zu sichern sei. Hiermit war die Nothwendigkeit einer Formulirung des halachischen Lehrstoffes gegeben. Andererseits mußten bei dem fortgesetzten Anknüpfen des Gültigen und Bestehenden an die Bibel gewisse allgemeine hermeneutische Methoden (מדות, eigentlich: Maße, Bestimmungen[18])) sich herausstellen und selber Gegenstand der Theorie werden. — Unter den gesetzlichen Bestimmungen erheischten aber eine besondere Aufmerksamkeit die rechtlichen, welche im Verhältniß zu ihrer Dringlichkeit im Pentateuch am dürftigsten bedacht, also mehr der Persönlichkeit der Rechtsvollstrecker anheimgegeben, durch den Wechsel der politischen Stellung und Verfassung größeren principiellen Revolutionen ausgesetzt waren. Die Rechtstheorie bildete sich also innerhalb des allgemeinen Rechtsgefühls durch einzelne Sentenzen und Urtheile (חתוכי דינין, גזירות[19])), welche entweder von allgemeiner Geltung (הלכות קבועות) oder nur örtlicher, provinzieller (הלכות מדינה) waren, indem letztere entweder aus dem provinziellen Usus (מנהג מדינה) abgeleitet waren, oder denselben begründeten. Die Sadducäer hatten ein eigenes, von der Halacha abweichendes Sentenzbuch (ספר גזירות, גזירתן[20])), welches zur Zeit des R. Jochanan beseitigt wurde. Welchen Einfluß die Römerherrschaft auf die Ausbildung des jüdischen Rechts und seine Terminologie ausgeübt, ist ein Streitpunkt neuerer Gelehrten[20a]). — Die Fixirung des halachischen Stoffes geschah dadurch, daß man die einfachen

12) Später heißen noch also große Gelehrte (Kelim 13, 6), endlich bloße Abschreiber und Notare, Kinderlehrer und Vorleser (vgl. קרא §. 16. Anm. 15). Hupfeld (De rei gramm. p. 2) faßt es als partic. denom. von סֵפֶר, und behauptet von Gesenius' sachgemäßer Ableitung: „nihil cogitari potest absurdius." 13) Für die Umschreibung aus dem Althebr. in die Quadratschrift ist das Zeugniß des in Sachen der Tradition angesehenen Eliezer ben Jacob (Sebachim 62) von Bedeutung. Als Führer in diesen Untersuchungen ist Asarja de Rossi (s. §. 23) zu betrachten. 14) s. Erubin 14, 6. Der Ausdruck הלכות סופרים findet sich daher nicht. 15) Belege gibt Krochmal a. a. O. Daß die Anfänge der Masora so weit hinaufreichen, ist wahrscheinlich, obwol der Ausdruck Soferim auf die jüngern Abschreiber bezogen werden kann (Anm. 12). Über Änderungen der Punktation aus Euphemismus, nach Art des Targum, s. *Luzzatto*, Proleg. ad una gramm. ragion. etc. p. 21 und unten §. 16. 16) Hierauf bezieht sich vielleicht, nach Krochmal, die Warnung des R. Ismael Erubin 13 (gegen Jost IV. Anh. S. 225). 17) s. die Comment. zu Sukka 28 a. Ibn Esra, Zachot. Nach Kirchheim (Lit.bl. V, 674) vielleicht grammatische Regeln, s. dagegen unten §. 16. Anm. 49. Ich gestehe, daß der Gegenstand noch neuer Hilfsmittel zur Erledigung bedarf.

18) Nach einer ähnlichen Metonymie bedeutet מדה ein bestimmtes ethisches Verhalten, eine Tugend, und מדות Eigenschaften Gottes, Charakter und Ethik, s. unten §. 12 B. und 13. 19) Sanh. 7, 6. Analogien der Ableitung solcher Ausdrücke für Urtheil u. s. w. von Wurzeln, welche schneiden, abschneiden u. s. w. bedeuten, habe ich aus dem Neuhebr. und Arabischen gesammelt in meinen Anmerkungen zu *Maimonides*, Maamar hajichud S. 9. Anm. 8. 20) Megil. Taanit Cap. 4, vgl. über die Sentenzrichter דייני גזירות Ketub. Cap. 13. 20a) Frankel, Die Lehre vom Beweis nach jüd. Rechte S. 60.

praktischen Regeln in eine, oft änigmatisch kurze, Sentenzformel zusammendrängte, und eine solche heißt Halacha (הלכה, s. oben Anm. 8). Diese ältesten Halachot sind in einer hebräischen Schulsprache — (die gewöhnliche Volkssprache war bereits aramäisch) — abgefaßt, die später Sprache der Weisen (לשון חכמים) hieß [21]), und die strenge Beibehaltung der einmal fixirten Formel wurde den Schülern zur Pflicht gemacht. Das relative Alter dieser Halachot, d. h. der Formel, erkennt man demnach an Form und Inhalt, so z. B. durch gräcisirenden oder latinisirenden Ausdruck gewisser Ideenkreise; der historisch spätere Inhalt gibt ein sicheres Kriterium für die Jugend ab, hingegen kann der Inhalt älter als die Formel sein. Wenn aber manche Lehrer einzelne Halachot den Königen, Propheten u. s. w. zuschreiben, so ist dies großentheils nicht als beabsichtigtes historisches oder kritisches Zeugniß, selbst für den Inhalt, zu betrachten [22]). So erweitert sich denn auch der Ausdruck: „Mosaische Halacha" (הלכה למשה מסיני) für allen ältern traditionellen Inhalt von Halachot, selbst wenn er offenbar der soferischen Zeit angehört und auch gradezu als solcher (מדברי סופרים) bezeichnet wird. Gewiß gehört eine große Anzahl der auf den Tempel bezüglichen Halachot Augenzeugen an, und wenn auch später das aus der Praxis Entschwundene zum Gegenstand der Discussion gemacht wurde (s. unten C), so gehört doch die Formulirung der schlichten Halacha in der Regel der Zeit des praktischen Bedürfnisses an. Der Referent und auch der ursprüngliche Abfasser einer Halacha heißt hebräisch: שונה הלכה, chaldäisch תַּנָּאי, im palästinensischen Dialekt תַּנּוּיָא [23]), ohne Rücksicht auf seine sonstige Stellung und Gelehrsamkeit. Jene kurzen Halachot bedurften häufig schon an sich und zur Zeit ihrer Entstehung, noch mehr durch die längere mündliche Fortpflanzung, die Umwandlungen des Lebens, äußere Hemmnisse des Studiums — einer weitern Erläuterung und Discussion, sodaß die mündliche Halacha, in dieser Beziehung der heiligen Schrift ähnlich, ihre Auslegung: den halachischen Midrasch (מדרש הלכה) erhielt. Die Halacha selbst war aber theils aus dem Studium der Bibel ursprünglich entstanden, noch mehr aber von der spätern Discussion auf die Bibel zurückgeführt. Diese Erörterung des Verhältnisses der Halacha zur Bibel hieß Midrasch der Schrift (מדרש הכתובים), und die gesammte Behandlung der Halacha bildete das halachische Studium, hebräisch: Talmud (תלמוד), chaldäisch: Gemara (גמרא) [24]), welches der formulirten, tradirten Halacha gegenüber der Subjectivität einen freien Spielraum gewährte. Daher wird später die vorherrschende Richtung einzelner Lehrer nach alten Traditionen oder nach diesen subjectiven Meinungen nachdrücklich hervorgehoben, wie z. B. R. Eliefer sich rühmte, nie Etwas gesagt zu haben, was er nicht von seinem Lehrer gehört. Daher erscheint auch dies Element zuerst als Zusatz (תוספתא) [25]) und war, als man endlich die alten Halachot zusammenstellte, das Element des Talmud nicht mehr ganz auszuscheiden [26]). Der Inhalt der Halacha, auch der von höherer Autorität (דין תורה), unterlag aber im Verlaufe der Zeit allerlei Modificationen (תקנות), welche einzelne Individuen oder Collegien feststellten (התקינו) und durch sich selbst sanctionirten; hingegen wurden ältere ursprüngliche Einrichtungen (תיקונים, Verbum תִּקֵּן) auf die möglich älteste Autorität zurückgeführt und daher oft durch Midrasch an die Bibel angeknüpft. So war endlich der Gegensatz zwischen Bibel (מקרא) und Halacha unter den verschiedensten Nüancen in Beziehung auf Ursprung und Autorität ausgebildet.

B. Die Zusammenfassung der einzelnen Halachot geschah allmälig und nach verschiedenen Rücksichten. Jedenfalls mußte man, sobald die Anzahl der einzelnen Halachot anwuchs, in den Schulen an eine Rubricirung derselben sowol aus methodologischen als mnemotechnischen Rücksichten denken. Die Zusammenfassung läßt sich auf drei Hauptarten zurückführen, die noch in den spätern Sammlungen sichtbar sind: 1) Nach Inhalt und Form der Halacha, in sofern entweder der Gegenstand derselbe, oder die Bestimmung (z. B. Erschwerung und Erleichterung), oder auch nur die äußerliche Formel (Ähnliches und Verschiedenes, Allgemeines und Besonderes, Zahlbestimmungen [27]) und dergleichen) einen Anhaltepunkt zur künstlichen Aneinanderreihung boten, die man Gewebe (מסכת, Massechet) [28]) nannte; und diese waren selber wieder zu einer solchen Masse angewachsen, daß man sie in Ordnungen (סדרים, Sedarim) vertheilte, deren Reducirung auf 6 dem Hillel zugeschrieben wird. Einzelne Lehrer befaßten sich vorherrschend mit einzelnen solchen Abtheilungen, je nachdem Leben, Schule und Neigung sie dazu veranlaßte, und galten daher oft als entscheidende Autoritäten in solchen Dingen, z. B. Rabbi Eliefer ben Jacob in den Maßbestimmungen (מדות) rücksichtlich des Tempels, R. Simon aus Mizpa im Ritus des Versöhnungstages, den er, nach Krochmal's sinnreicher Vermuthung, vielleicht schon zu liturgischen Zwecken für die Landbewohner und Exulanten zusammenstellte (vgl. unten §. 6. 19), Hillel in der praktisch wichtigen Genealogie der aus Babylon Zurückgekehrten (vgl. unten §. 5 b.). — 2) Nach Anordnung der Bibel, in so-

21) Über die Sprache der Mischna sind, außer Luzzatto's Bemerkungen in den Prolegg., in neuester Zeit auch Monographien von Geiger und Dukes erschienen, vgl. auch meine Fremdsprachl. Elem. im Neuhebr. u. s. w. (Prag 1845.) S. 24, und Lit.bl. VII, 325. 22) s. unten Anm. 29. 23) „Wiederholer." Die hebr. Form ist das gewöhnliche partic. act., die chald. ein frequentativum, daher passender für „Repetenten" (Anm. 29). Vgl. oben Anm. 8. 24) Krochmal nimmt noch גמרא für השלמה „Vollendung," Zusammenfassung der Tradition und Discussion zur Erzielung praktischer Resultate, s. jedoch Zunz S. 43. 324 fg. Über תלמוד als Lehrmethode s. Anm. 55. גמרא lernen (von Andern) im Gegensatze von סבר, selbsterörtern, Sabb. 63 a. (Dukes, Blumenlese S. 195.)

25) Sabb. 8, 1. Schekal. 3, 2. 26) Der Ausdruck נבלע „versenkt," wird von solchen verwebten Elementen, auch z. B. von Mosaischen Halachot in der Mischna — gebraucht. 27) Vgl. Ker. Chem. V, 183 über Zusammenfassung der „Zeugnisse" und das. VI, 98, unten §. 5. Anm. 1 Ende. 28) Vgl. auch Lit.bl. VII, 325. Anm. 6 und die أحزاب des Koran.

fern die einfache Halacha mit derselben durch ihren Midrasch verknüpft war; sodaß hier, anstatt jener selbständigen „Gewebe" der Halacha, den Bibelabschnitten untergeordnete und nach denselben benannte Zusammenstellungen — Paraschijjot (פרשיות [28a])) erscheinen. — An diese beiden Arten der halachischen Methode knüpft sich der Ausdruck Mischna (משנה), welcher (wann zuerst? ist nicht ermittelt) für Halacha gebraucht ward, und von spätern Schulen nach diesen beiden Divergenzen aufgefaßt wird [29]). — 3) Nach der Methode der Ableitung. Nachdem der halachische Midrasch selber ein Gegenstand der Theorie geworden und gewisse Interpretationsregeln und Methoden für die Ableitung der Halacha aus der Schrift sich fixirt hatten — dem Hillel werden solcher sieben zugeschrieben — faßte man endlich auch Halachot über und nach diesen „Maßgaben" zusammen und benannte sie darnach „Maße" (מכילתא, מכילתין, chaldäische Übersetzung von מדה) oder auch Mischna des Midrasch (משנת המדרש). — Alle diese verschiedenen Wege waren in einzelnen Schulen und daraus hervorgegangenen Sammelwerken vertreten.

Für die Beurtheilung der talmudischen Methode wichtig sind die mnemotechnischen Mittel und Zeichen (סימנים) der Überlieferer und Sammler, ja manche exegetische Form — z. B. Buchstaben- und Zahldeutung (Grammatica und „Geometria"), welche die Geheimlehre und Kabbala (§. 14) vollgültig nahm, — hat gewiß ursprünglich theilweise nur mnemotechnische Bedeutung in Anspruch genommen [30]).

C. Die Geschichte der Abfassung und allmäligen Zusammenstellung der Halacha knüpft sich an die Geschichte des Volkes, namentlich der Schulen, Schulhäupter und obersten Rechtscollegien. Durch die Einsetzung eines obersten Gerichtshofes, des Synedriums (142 v. Chr.) [31]), war es möglich, eine gewisse Einheit der Praxis aufrecht zu erhalten, indem der Dissentirende (זקן ממרה) durch ein strenges Gesetz zum Gehorsam gezwungen ward; daher aus jenen Zeiten sich nur die Namen der Vorsitzenden erhalten haben. Durch die Kriege der letzten Makkabäer und die Übergriffe Roms war die politische Macht des Synedriums gesunken, die bis dahin blühende Schule und Lehre in Palästina unterdrückt, die Tradition, wenn nicht gradezu unterbrochen, doch mindestens getrübt und später erst durch Syrer, Babylonier und Proselyten wieder zu Glanz gebracht [32]), sodaß die alte Halacha immer mehr Gegenstand der Discussion wurde, der Subjectivität der Lehrer und Schulen anheim fiel. Als Restaurator des mündlichen Gesetzes zur Zeit des Herodes wird der Babylonier Hillel betrachtet; für dasselbe gilt er mit Recht als das, was Esra für das schriftliche, da er das Material sammelte und ordnete, für Verbreitung der Lehre wirkte. Allein es war nicht mehr jene frühere Übereinstimmung für die Praxis zu erzielen; denn, obwol Schammai selber, Hillel's College, von diesem nur in wenigen Fällen differirte, so entspann sich doch in den von Beiden gegründeten Schulen ein solcher Zwiespalt in der halachischen Theorie, daß, nach dem Ausdrucke des Talmud: „die Thora wie zu zweien wurde." Unter der Herrschaft der römischen Landpfleger, den letzten Anstrengungen des untergehenden Volkes gegen Rom (45—70) und den grausamen Maßregeln der Siegerin konnte das Studium nur sinken; jedoch erhob sich die schon unter Gamaliel dem Alten (d. h. dem Ersten) blühende Schule zu Jamnia, wohin R. Jochanan ben Sakkai mit andern Gelehrten ausgewandert, und ward der Boden, auf dem verschiedene Richtungen und Schulen sich weiter entwickelten. Es war nun ein neuer Impuls für das Studium der Halacha eingetreten. Durch die Tempelzerstörung und das Exil schwand ein großer Theil des gesammten Gesetzes sogleich, oder allmälig aus der Praxis. Desto fester klammerte sich daran die Theorie in dem nur interimistisch gedachten Zustande des Exils, dessen Ende, die um so glänzendere Restauration durch den Messias, alle Augenblicke erwartet, hin und wieder sogar von Einzelnen — unter ernstem Widerspruche Anderer — genau vorherberechnet wurde. Die Halacha begann immer mehr Dinge zu umfassen, die wieder nur für die Messiaszeit von praktischer Bedeutung (Halacha) waren (הלכתא למשיחא [33])). Andererseits bildete sich die Ansicht, daß man der Verpflichtung des Gesetzes, dessen Erfüllung unmöglich geworden, durch das bloße Studium genüge: „Seitdem der Tempel zu Grunde gegangen, hat Gott nur die vier Ellen (den Spielraum) der Halacha" [34]). Endlich war auch die unpraktisch gewordene Halacha durch ihre exegetische Seite und Methodologie überhaupt mit dem Ganzen

28a) Moed Katan 9. 29) משנה heißt Wiederholung, griech. δευτέρωσις (vgl. משנה תורה Deuteronom.); demnach: zweite Thora oder mündliches Gesetz überhaupt = תורה שבעל פה (welchen Ausdruck schon Schammai gebraucht, Sabb. 31, b., s. *Wolf* II. p. 663), sodaß Mischna zuerst die ganze Halacha bezeichnet hätte und später erst auf einzelne Halachot übertragen, der Ausdruck שונה הלכות aber denomin. von משנה wäre. Geht man aber davon aus, daß die Halacha mündlich überliefert, nachgesagt oder fleißig repetirt werden mußte, so hieße משנה ursprünglich eine wiederholte Halacha. Berücksichtigenswerth sind hierbei: chald. plur. מתניתין, welches sowol משניות als משנה entspricht, während מתניתא = ברייתא (s. unten Anm. 49) ist; und das frequentat. מכלתין תַּנָּאֵי neben dem einfachen part. שונה. — Vgl. auch über מכלתין und מכלתא Zunz S. 47 Anm. — Brück (S. XXII) läßt Hyrkan's Synedrion ein neues Gesetzbuch, die Mischna, einführen, und beruft sich darauf, daß von einer Mischna des Nehemia die Rede sei, wogegen s. oben (Anm. 22). 30) Vgl. As. de Rossi, Meor Enajim Cap. 15 u. Fremdsprachl. Elemente S. 9. Anm. 17. Einiges über jüdische Mnemotechnik habe ich zusammengestellt in Österr. Blätt. 1845. Nr. 91, und s. unten Anm. 58. §. 5. Anm. 106. 31) s. die Zeitschr.: Israel. Annal. I, 108 fg. 131 fg. Jerusalem II. S. 56. Über die Zusammensetzung desselben fehlen noch Specialforschungen; s. Frankel, Beweis S. 68, woselbst auch über Einfluß der Makkabäer auf den Styl.

32) s. Jost III. Anh. S. 148. Nr. 9. S. 150. Anm. 13. Brück S. XXIII; vgl. Zunz S. 45. 331. Jerusalem II. S. 62 fg.; Ker. Chemed VI, 143. Frankel, Zeitschr. III, 211. 33) Jost IV, 318. Formstecher S. 311. Geig. Zeitschr. II, 477. Sachs, Rel. Poesie S. 144. Frankel, Beweis S. 94, und über den praktischen Einfluß S. 53. 34) Eisenmenger: „nur 4 Ellen Raum zu gehen," indem הלכה (s. Anm. 8), wol nur böswillig in einem nicht üblichen Sinne (für הליכה) aufgefaßt und überhaupt gegen den Sprachgenius gesündigt wird!

zu eng verknüpft, um jemals — bis auf die Gegenwart — aus dem Studium ganz ausgeschlossen werden zu können. — Noch einmal ward der Versuch gemacht, unter den Widersprüchen der Schulen die Einheit der Praxis durch äußeres Ansehen zu bewirken. Rabbi Gamaliel ben Simon ben Gamaliel sammelte um sich nach dem Tode des R. Jochanan ben Sakkai (um's J. 100) ein neues Synedrium zu Jamnia, und wahrscheinlich führte er als Vorsteher desselben zuerst den Titel Fürst (נשיא, Nasi). Er stellte die Aussprüche der Hillel'schen Schule als normativ auf und suchte jeden Widerspruch des Einzelnen durch die bereits mehr kirchliche als weltliche Gewalt zu beseitigen. Allein sein Bemühen scheiterte an dem Widerspruche seines eigenen Collegiums, welches das Recht der Überlieferung unverkürzt erhalten wollte; die alten Traditionen und ihre Lehrer traten wieder hervor, und dürfte sich auch um diese Zeit eine Überlieferungstheorie selbst herausgestellt haben[35]). Angesehene Männer wirkten also selbständig in Schulen an verschiedenen Orten, z. B. R. Eliefer ben Hyrcan in Lydda, R. Josua in Pekiin, R. Jehuda aus Batyra in Nisibis u. s. w., wie denn überhaupt seit dem Exil, auch außer Galiläa und Syrien, nach Arabien, Kleinasien bis nach Rom hin[36]) mit den exilirten Juden jüdische Gelehrsamkeit auswanderte, Institute zu ihrer Erhaltung gründete und nicht ohne alle gegenseitige Verbindung blieb[37]). Namentlich wirkte dahin der berühmte Proselyt R. Akiba[38]) ebenso durch seine Reisen in allen drei Welttheilen, als in seiner Schule zu Bene Barak. Auch er erweiterte die Regeln der Interpretation und ihm zuerst wird bestimmt die Abfassung von Mischna-Ordnungen zugeschrieben[39]). Er, der sein von Begeisterung für Glauben und Lehre getragenes Leben durch den Märtyrertod besiegelte — als Anhänger des Pseudomessias Bar Kochba im trajanisch-hadrianischen Kriege, der mit der Einnahme von Bethar (Beth Zor) endete (im J. 122), — veranlaßte zwar auch eine gewaltsame Vertilgung seiner zahlreichen Schülerschaft und lenkte die niederdrückenden Gewaltbefehle Roms gegen das kaum aufgeblühte Studium, insbesondere gegen die Ordination oder Promotion (סמיכה, Handauflegen), welche den Gelehrten die rabbinische Autorität verlieh, hatte aber noch vor seinem Tode selbst für die Forterhaltung dieser Autorität gesorgt, die freilich im Verlaufe der weitern Begebenheiten verschiedene Modificationen erlitt. Jerusalem ward als heidnische Stadt wieder auferbaut, das Christenthum begann eine concrete Gestalt zu gewinnen, und auch der Rabbinismus mußte immer mehr die Praxis durch eine principielle Theorie stützen; die religiöse Polemik gegen Samariter und Christen, politische Verfolgungen, Schulstreitigkeiten, namentlich zwischen Palästina und Babylon, von einem größtentheils noch unerforschten Detail und Nexus, bewirkten Verpflanzung der Lehrer und Schulen, wie z. B. den Untergang der Schulen zu Jamnia durch Simon ben Jochai[40]), Auswanderung der Gelehrten nach dem Norden Palästina's, wo endlich unter dem milden Scepter der Antoninen Tiberias zu einer weitberühmten und einflußreichen Stätte jüdischer Gelehrsamkeit erblühte. Die Schicksale des Synedriums während dieser Kriegszeit bedürfen noch gründlicher Untersuchung. Unmittelbar nach der Zerstörung wird ein solches zu Uscha (אושא) erwähnt, später (um 160) befestigte es sich in Tiberias. R. Simon ben Gamaliel, als Schulknabe dem zerstörten Bethar entflohen, ward als Nachfolger seines Vaters, in der Würde des Nasi, betrachtet; ihm zur Seite stand R. Natan der Babylonier als Gerichtsvater (אב בית דין) und R. Meir der Proselyt als Weiser (חכם). Auch die Schule zu Jamnia, von den Schülerreihen „der Weinberg" genannt, blühte wieder auf. Es begannen nun die Methoden (s. oben B.) sich immer strenger zu sondern und einzelne Hauptvertreter zu finden; so z. B. lehrte R. Meir mehr einfache Halacha, R. Nehemia mehr die Discussion, R. Jehuda ben Ilai[41]) und R. Simon den Midrasch der Halacha, wie er den späteren Sammelwerken Sifra und Sifri zu Grunde liegt, R. Ismael und R. Eliefer ben Jose der Galiläer erweiterten die Hermeneutik; außerdem gab es, wie schon früher, noch einzelne Schulen, die sich nach ihren Lehrern nannten[42]), und einzelne Lehrer von Mischna's, welche nunmehr wieder Weise (חכמים) hießen und sich von den bloßen Repetenten (מסדרי מתניתא, תנאים) unterschieden, ja oft in Widerspruch mit ihnen geriethen. — Schon der Nasi R. Simeon bestrebte sich, vielleicht aus ähnlichen Antrieben wie sein Vater, aus den angehäuften Massen der Halacha einen Kanon zu sammeln, und dieses seit Hillel fortgesetzte Werk vollendete sein Sohn und Nachfolger, der Freund Mark Aurel's[43]), R. Jehuda, genannt Rabbi κατ' ἐξοχήν (st. 191), welchen man daher gewöhnlich als Verfasser oder Redactor der Mischna bezeichnet. Diese „Redaction" besteht also nach dem Obigen in einer fortgesetzten Sichtung und Ordnung des Materials der Halacha aus allen mündlichen und schriftlichen Quellen nach der Methode des R. Meir, welche die Discussion und Exegese nicht als eigentliches Element der Mischna betrachtete. Ein Hauptstreitpunkt neuerer Gelehrten ist es jedoch, ob R. Jehuda zuerst und vollständig die Mischna wirklich niedergeschrieben habe[44]). Jedenfalls ist auch die Mischna des R. Jehuda noch nicht die uns erhaltene, da auch seine Schüler ihre Hand daran legten, mit welchen jedoch die folgende Periode beginnt.

35) Edujot I, 3. vgl. Ker. Chem. V, 172. 181. Frank., Zeitschr. II, 171. Rapop. Gäon. Gutacht. 9a. Lit.bl. VII, 622. über die Namen der Schulen vgl. noch Lit.bl. VIII, 100. 36) s. Ker. Chem. VI, 138. 37) Das. V, 217. §. 25. 38) über das zunächst Folgende s. Rapoport's Sendschreiben an Slonymski, Teutsch von Delitzsch im Lit.bl. I, 195. 39) Stellen bei Zunz S. 46, Brück S. XXVII.

40) Rap., Ker. Chem. VII, 175. 41) s. Biograph. von Schwarzauer, Lit.bl. IV, 630 fg. 42) Zunz S. 49. 43) Rap., Ker. Chem. V, 153 fg. 44) Geiger, Luzzatto, Rapoport, Reggio, s. Geig. Zeitschr. IV, 412. V, 68. Bodek, Jerusal. II, 53. über den angeblichen Zweck s. S. Sachs, Frank., Zeitschr. III, 205, über Abtheilungen Brück, Pharis. Sit. S. 10 (nach Geig. Zeitschr. II, 56!); s. auch §. 5. Anm. 19.

3) **Die Amoraïm** (אֲמוֹרָאִים oder אֲמֹרָאִים); so hießen eigentlich schon in der vorhergehenden Periode die Redner, Erklärer oder Dolmetscher (מתורגמן), welche bei öffentlichen Vorträgen die Worte des Lehrers oder „Weisen" im Volksdialekte vortrugen, auch rednerisch ausführten, also einen dem Letztern untergeordneten Rang einnahmen. Allmälig bezeichnete man durch diesen Ausdruck nach der Redaction und allgemeinen Anerkennung der Mischna, die Weisen selbst, denen nur ein unselbständiges Referiren der recipirten Halacha zugestanden wurde[45]). Den Übergang von den Tannaïm zu den Amoraïm in diesem Sinne bilden die unmittelbaren Schüler des R. Jehuda, namentlich wird unter denselben **Abba Aricha** (st. 243), ebenfalls durch den Ehrennamen **Rab** ausgezeichnet[46]), von manchen Spätern zu den Tannaïm gezählt. Dieser verpflanzte die letzte und verbesserte Recension der Mischna nach **Babylon** unter der neugegründeten Herrschaft der Perser (im J. 226) und bewirkte mit seinem ausgezeichneten Collegen **Samuel** zuerst eine größere halachische Thätigkeit und Bedeutung Babyloniens[47]). Die Mischna des R. Jehuda hatte nicht blos theoretisch falsche oder kritisch verdächtige Überlieferungen, sondern auch großentheils die Discussion (Talmud) und Exegese (Midrasch) ausgeschlossen, die selber um diese Zeit weit gediehen waren und zum Theil das Ansehen des Alterthums und (den Midrasch betreffend) sogar der Tradition genossen, auch von einzelnen Lehrern mit Vorliebe gepflegt wurden. Gelangten nun die **Mischnijjot** (משניות, chaldäisch מתניתין, auch מתניתן, משנתנו „unsere Mischna") des R. Jehuda durch innere und äußere Ursachen allmälig zum Ansehen eines Kanons, auf den man sich bei öffentlichen Vorträgen beschränkte und in der Praxis berief, so konnte es doch, besonders in erster Zeit, nicht fehlen, daß einzelne Lehrer auch anderweitige vereinzelte oder gesammelte ältere Halacha's aufbewahrten[48]), sodaß außerhalb der officiellen Sammlung noch eine externe oder apokryphische veranstaltet werden konnte, und dies thaten der erwähnte **Abba Aricha**, sein jüngerer Zeitgenosse R. **Chijja** und der um eine Generation jüngere R. **Oschaja**, genannt „Vater der Mischna." Die von Letzteren gesammelte Halacha heißt: **Externe Mischna** (משנה חיצונה, chaldäisch מתניתא, בָּרַיְתָא, beide letztere auch Einzeln: Matnito, **Boraito**[49])). Ebenso sammelten schon R. **Chijja** und R. **Oschaja** die Discussion und sonstige in der Mischna weggelassene **Zusätze** der Halacha nach der Methode des R. Nehemia, die sogenannte **Toséfta** (תוספתא). Noch dringender war das Bedürfniß nach Sammlungen, welche die **Exegese** und **Methodologie** der Halacha umfaßten, wie sie von ältern Lehrern gepflegt ward. Solche sind die Werke **Sifra**, **Sifri** (in der Schule Rab's redigirt) und **Mechilta**[50]). Alle diese und einzelne andere Sammlungen sind zum Theil noch als gesonderte Werke in späterer Bearbeitung, theils nur fragmentarisch in andern Werken, namentlich im Talmud, vorhanden und meist in der Mischnasprache abgefaßt.

Ein so reiches, mit frommer Sorgfalt gehütetes Material der Vergangenheit und das stets hinzufügende Leben gaben den in Palästina und Babylon sich häufenden Schulen Stoff genug, um den bisher stätig fortgeführten Überbau in ähnlicher Weise noch weiter thurmhoch aufzuführen. Die nächsten Generationen befaßten sich noch mehr mit kritischer Behandlung ihrer halachischen Quellen; allein war schon ein Theil der Discussion und Exegese in die Mischna eingedrungen und in eigenen Sammlungen zu einem Fertigen geworden, welches an sich Geltung beanspruchte, so mußte auch dieses, gleich der alten einfachen Halacha, also gleich der Bibel, neuerdings Gegenstand mündlicher Auslegung und Discussion und auch an die Bibel angeknüpft, daher die Schriftdeutung immer willkürlicher, die Methodologie immer verwickelter und endlich das traditionelle Element der Halacha von der **Speculation** (הֲוָיוֹת, subjective Erörterungen[51])) überschattet werden. Die Geschichte dieser Entwickelung, die Sonderung nach Ländern, Schulen und Individuen harrt eines selbstverleugnerischen, unermüdlichen und vorurtheilsfreien Forschers. — Je weiter das Studium der Halacha sich entwickelte, oder vielmehr verwickelte, desto näher rückte das Bedürfniß nach Sichtung und Unterordnung des neuen Materials unter das alte; und nachdem einmal die alte Halacha und selbst ihre Erläuterung durch die Schrift fixirt und zum Kanon erhoben war, folgten die nachfolgenden Discussionen periodisch, nicht ohne äußere Mitursachen, auf demselben Wege der schriftlichen Redaction, die man sich stets mehr als Werk einer Schule unter Anspornung eines hervorragenden Individuums zu denken hat. In Palästina fand eine solche um 370 — 380 statt, nachdem das Recht der Promotion den dortigen Schulen genommen und diese selbst durch Einwirkung des zur Herrschaft gelangten Christenthums zerstört worden; und so entstand zu Tiberias der sogenannte **Jerusalemische** (richtiger **Palästinensische**) **Talmud** (richtiger **Gemara**), welcher fälschlich dem R. **Jochanan** (st. 279)[52]) zugeschrieben wird. Bald darauf erlosch auch das Patriarchat und sank das Ansehen Palästina's, dessen fortwährende Verbindung mit Babylon[53]) die Bekanntschaft babylonischer Gelehrten mit der palästinensischen Gemara begründet[54]). In Babylon erblüheten, bei günstigern Ver-

45) Veraltete Ansichten führt **Jost** (IV. Anh. S. 242) an, das Richtige bei **Zunz** S. 338; vgl. Zion II, 58. Lit.bl. V. Nr. 18. **Frank.**, Zeitschr. III, 174. 46) רב ist babylonisch, רבי palästinensisch. Nach **Fürst**, Lit.bl. VIII. S. 18. Anm. 76 soll אריכא aus Areka heißen? 47) **Rap.**, Ker. Chem. VI, 143 fg. VII, 158 fg. und (gegen **Fürst's** „Gesch. der babyl. Lit." Lit.bl. VIII, 107) in dem Vorw. zu den Rechtsgutachten d. Gáonim, herausg. von D. Cassel. (Berlin 1847.) Bl. 10; übereinstimmend mit **Geig.** VI, 17. 48) Vgl. **Brück** S. XXXI. 49) Stets im Sing. s. oben Anm. 29. **Wolf** (II. p. 662) liest מתניתא, was aber מתניאתא zu schreiben wäre, wie bei Scherira ברייאתא. Die Schreibung Boraita habe ich als üblich angenommen, obwol consequent Boraitó (chald.) oder Baraita (hebr.) zu vocalisiren ist.

50) Vgl. Lit.bl. VI, 182 und **Chajes** über Mechilta und Sifra Suta Lit.bl. I, 743. II, 34; eine unklare Hypothese Lit.bl. VIII, 410. 51) **Rap.**, Ker. Chem. VI, 169. Lit.bl. VIII, 506. 52) Das. VII, 169 und Artikel Jochanan in der Encykl. über Einschiebsel aus jüngern Quellen vgl. auch Lit.bl. VIII, 330. 53) **Jost** IV. Anh. S. 253. Anm. 39. 54) **Rapop.** bei **Zunz** S. 53. Anm. g und in Ker. Chem. VII, 164. 232. 248. Lit.bl.

hältnissen die Schulen zu Syra, Pum-bedita, Nehardea, Mahusa, Neresch (?נרש) unter Schulhäuptern (ריש מתיבתא, Resch Metibta) und sogenannten Exilfürsten (Resch Geluta), deren subtilere und spitzfindigere Lehrmethode bei manchem palästinensischen Lehrer Spott und Tadel fand[55]. Die babylonischen Amoraïm zählen sechs bis sieben Geschlechter nach den Schulhäuptern: Rab und Samuel, Huna und Jehuda, Rabbah (רבה) und Josef, Abbaje und Rabba (רבא), Asche und sein Sohn Mar und Rabina. Dem Rab Asche, Schulhaupt zu Syra, war es vergönnt, bei einer (angeblich 60 Jahre) langen Amtsdauer und nach einer langen Periode äußerer Ruhe, seine zahlreichen Schüler den gesammten halachischen Stoff sammeln und ordnen zu lassen; doch starb er vor Beendigung der vorgenommenen Revision (427). Daher wird er oder sein Sohn (gest. 25. Sept. 467) als die letzte talmudische Autorität (סוף הוראה) bezeichnet[55a]. Die Redaction der babylonischen Gemara geschah durch R. Jose, Vorsteher zu Syra (st. 475); doch erscheint auch dieser sogenannte babylonische Talmud als ein abgeschlossenes Ganzes erst zur Zeit der

4) Saboraïm. Es hatten nämlich in der letzten Hälfte des 5. Jahrh. die Verfolgungen durch Jezdegerd, Firuz und Kobad[56]), die unter Anderm das Amt des Resch Geluta zu einer käuflichen Titulatur der Reichen herabgewürdigt, den Untergang der babylonischen Schulen herbeigeführt und die Unmittelbarkeit der Reception auf eclatante Weise unterbrochen; daher trauten sich die nachfolgenden Lehrer nicht mehr eine Autorität gegen die Überlieferung zu, und beschränkten ihre Lehren und Gutachten blos auf Ausgleichung der vorhandenen Relationen, auf Deutung und Meinung (סברה), weswegen sie Saboraïm (סְבוֹרָאִים, vgl. die Form Amoraïm) heißen[57]). Durch sie sind noch einige Zusätze, namentlich die methodologischen und mnemotechnischen Zeichen (סימנים), in die babylonische Gemara geflossen[58]). Die letzten Saboraïm müssen aber letztere (wenige noch spätere Zusätze und Varianten abgerechnet) schon in der Gestalt gehabt haben, in der die alten Handschriften und ersten Drucke vorliegen. Da nun die Gemara (Talmud im engeren Sinne) der Mischna (nach ihrer babylonischen Recension) untergeordnet ward, so erhielt das Wort Talmud die weitere Bedeutung, nach welcher es Mischna und Gemara umfaßt. — Es verhalten sich demnach die Saboraïm bereits zum babylonischen Talmud, wie die Soferim zur heiligen Schrift. Er lag ihnen als ein fertiges Schriftliches, als Gegenstand der Auslegung, Erörterung und Discussion vor; ihnen, oder vielmehr sich selber als letztem Ausfluß der als ununterbrochen betrachteten Überlieferung, unter allgemeinen Geistesdruck und Autoritätsglauben, verdankt der Talmud sein Ansehen den Spätern (sowie dessen ältere Bestandtheile den jüngern) gegenüber; keineswegs einem Individuum oder Collegium, welches ihn zum Kanon erhoben hätte, was schon seiner Beschaffenheit nach nicht möglich war. So kam es, daß man Mischna und Talmud als lebendige Commentare der Schrift, gleich dieser, allen spätern Entwickelungen zu Grunde legte, was um so begreiflicher, da der Talmud fast die alleinige Literatur von mehr als einem halben Jahrtausend bildet, indem die wenigen oben erwähnten halachischen Midraschim zum Theil im Talmud zerstreut aufgenommen, alle sonstigen halachischen Sammlungen aus jener Zeit, vermuthlich in Folge des Ansehens der recipirten, verloren gegangen sind. — Alles Nähere über Inhalt, Form, Schicksal der beiden Talmude s. in den Artikeln Mischna und Talmud. Auch von den vielen Hunderten der talmudischen Weisen (חכמי התלמוד), d. h. Gelehrten, welche der Talmud namhaft macht, ist hier nur das Allernöthigste kurz berührt. Durch Zusammenfassung der von ihnen erhaltenen Fragmente muß das Bild ihrer leiblichen und geistigen Persönlichkeit erst noch gewonnen werden, und der Talmud ist dafür die einzige Quelle. Den hervorragenden dieser Individuen werden besondere Artikel in der Encyklopädie gewidmet. Es bedurfte aber hier einer Skizze der Entstehungsgeschichte des Talmud als Grundlage für die gesammte spätere Literatur der Halacha und Haggada; denn die richtige Betrachtung des Talmud und Midrasch gewährt die wahren Gesichtspunkte für die Beurtheilung des spätern Anbaues selbständiger Wissenschaft und deren Conflicte. Den Übergang zu der nächsten Periode bilden folgende Hauptmomente. Die Sprache der beiden Talmude im engern Sinne (also mit Ausschluß älterer Fragmente) ist, im Gegensatze zur hebräischen Schulsprache der Mischna, vorherrschend der ost- und westaramäische Volksdialekt, wie es eben die freie Discussion und der Vortrag an das Volk mit sich brachte. Aber in Persien war allmälig die Landessprache, das Persische, wovon Einzelnes in den Talmud selber eingedrungen[59]), auch unter den Juden herrschend, der Talmud selbst bedurfte sprachlicher Erläuterung und Sorgfalt für den Text. Das Studium des Talmud mit seinem allumfassenden Inhalte sog wieder alle geistige Kraft auf, und es ist uns von selbständigen Werken der Saboraïm kaum ein Titel geblieben[60]). Vielleicht gehört ihrer Zeit

IV, 753. VII, 325. Brück S. XXXII. Chajes in Bikkure haittim 5606. S. 14.

55) Dabei wird תלמוד in der Bedeutung: Lehrmethode gebraucht; s. Rapop., Ker. Chem. VI, 127. 55a) s. Rapop. a. a. O. S. 100. Zion I, 108. 126. 56) Zunz S. 53. Anm. i. Brück II, S. 9; vgl. Ker. Chem. VI, 254. Frank., Zeitschr. II, 326. 57) Jost V, 225. 319. Ker. Chem. IV, 187. Dagegen Geiger, Zeitschr. VI, 103. 58) Nachweisung Zion II, 83 fg. Ker. Chem. VI, 250; vgl. Beer, Frank., Zeitschr. III, 473. Anm. — Vgl. oben Anm. 30 und §. 5. Anm. 106. Das נוטריקון hält Jost (Lit.bl. VI, 818) für Geheimschrift zur Zeit christl. Verfolgungen, s. K—m, Lit.bl. VII, 326 und den Probeartikel: Abbreviaturen für die jüd. Realencykl. von Cassel und Steinschneider. Nach Jost IV. S. 35 ist auch im Talmud jer. Sabb. Cap. 2 von sympathetischer Tinte die Rede. Über spätere Einschaltungen im Talmud s. auch Rapoport bei Zunz, G. V. 141 b.

59) s. meine Fremdsprachl. Elem. S. 20 fg.; Frank., Zeitschr. III, 179. Jellinek in Debarim Attikim II. und „Nachtrag zu Sefat Chachamim" (Leipzig 1847.) — Über pers. Lit. der Juden, s. §. 8. Anm. 13. 60) שמושא רבא, s. Conforte ed. *Cassel* 3, a. vgl. Jost V, 319. Sabbatai unt. d. W. schreibt es jedoch den

die Sammlung oder Schlußredaction von einigen der sogenannten **kleinen Tractate** (מסכתות קטנות), als Apokryphen des Talmud in Palästina veranstaltet[61]). Überhaupt ist die nun folgende Zeit eine ebenso dunkele als düstere, die leeren Blätter der Literaturgeschichte werden durch die mit blutigem Griffel verzeichneten Seiten der Verfolgungsgeschichte ausgefüllt. Selbst die Grenze dieser Periode wird verschiedentlich angesetzt, und wirklich läßt der oben bestimmte Begriff der Saboraim eine Ausdehnung in die nachfolgende Periode zu, nämlich auf die **ersten** unter den

5) **Gaonim.** Nachdem während der römisch-persischen Kriege die Schule zu **Tiberias** wieder aufgeblüht, das Amt des Resch Geluta, wie erwähnt, herabgesunken, sogar ein Versuch zur Restauration Jerusalems (610) gemacht worden war[62]), und die geistige und geistliche Übermacht wieder von Palästina zu wandern drohete, erhob sich Babylon, unter noch zu wenig bekannten Umständen und Ursachen, von Neuem auf Jahrhunderte zu einem geistigen und religiösen Primat durch die Schulhäupter zu Sura und Pum-bedita, von welchen zuerst **Hanan** (589) den Titel **Gaon** (גאון, Excellenz) geführt haben soll[63]). Die Suprematie dieser babylonischen Häupter scheint erst eine Folge der in Irak gegründeten arabischen Herrschaft und dürfte die Grenze zwischen Saboraïm und ersten Gaonim schwer zu ziehen sein, da auch letztere keine selbständige halachische Literatur producirten, sondern nur in Verbreitung des Talmudstudiums, und zwar fast ausschließlich des babylonischen[64]), fortfuhren. Wenn sie in ihren praktischen Gutachten sich nicht durch das Wort des Talmud gebunden glaubten und zeitgemäße Einrichtungen selbständig trafen[65]), so ist dies wol auch von den Saboraïm hin und wieder geschehen, nur daß ihre Zeit eine der Aufnahme, Verbreitung und Erhaltung minder günstige war, als die der Gaonim, denen Ansehen und äußere Macht und allgemeine Verehrung ihrer Gelehrsamkeit zu Statten kam[66]). Die Literatur der Gaonimzeit beginnt erst an der Grenze dieser Hauptperiode (Mitte des 8. Jahrh.), und zwar ist es nicht ein Gaon selber, nicht einmal ein Babylonier, der die Reihe eröffnet, sondern **R. Simeon** aus Kahira[67]), vielleicht daselbst wohnhaft und daher durch die von ältesten Zeiten her bestehende engere Verbindung zwischen Ägypten und Palästina mit dem palästinensischen Talmud bekannt. Dieser verfaßt ein Compendium der wichtigsten Halachot aus beiden Talmuden unter dem Titel: **Große Halachot** (הלכות גדולות), deren Einleitung den ersten bekannten Versuch enthält, sämmtliche Gesetze unter die alte kanonische Zahl von 613 unterzuordnen, d. h. diese 613 Vorschriften aus dem vorhandenen halachischen Stoffe näher zu bestimmen, zu welcher rein theoretischen Arbeit die Veranlassung unbekannt und des Forschens würdig ist (vgl. unten §. 9). In Sprache und Styl schließt sich dieses noch im 11. Jahrh. gesondert vorhandene Werk[68]) an die ältere Halacha. Das unter diesem Titel noch erhaltene Werk ist aber eine Verschmelzung des alten mit den durch ihre aramäische Fassung kennbaren, oft direct widersprechenden **Decisionen** (הלכות פסוקות), Discussionen und Gutachten (שאלתות)[69]) des bald darauf blühenden Gaon **Jehudai** des Blinden (welchen sogar Interpolationen des Talmud erwähnen) und seiner Schule, namentlich seines, wahrscheinlich hingerichteten Nachfolgers R. **Chaninai** (oder **Achunai**)[70]), aus dessen Schule wahrscheinlich auch der „Midrasch Esfa"[71]) hervorging, sowie anderer Lehrer und Schüler, deren Namen unbekannt geblieben und die als „derzeitige Lehrer"[72]) bezeichnet werden, sodaß die Schlußredaction unserer **Halachot Gedolot**[73]) frühestens in die Mitte des 9. Jahrh. zu setzen ist. Hingegen hatte schon um die Mitte des 8. Jahrh. R. **Acha** aus Schabcha — der aus Kränkung darüber, daß der ihm abgeneigte „Exilfürst" ihn bei der Gaonwahl seinem Schüler nachsetzte, nach Palästina ging — ein Werk verfaßt, welches alle Charaktere der halachischen Thätigkeit, nämlich von Halacha, Midrasch, Talmud und Gutachten vereinigte, indem es, nach Pentateuch-Perikopen geordnet, die einschlagenden Gesetze und Observanzen durch Auszüge aus dem babylonischen Talmud und eigene Auseinandersetzungen in der beliebten Form von beantworteten Anfragen (שאלתות) erläutert. Unsere gedruckten Scheeltot[74]) sind jedoch großentheils nur Auszüge und Abkürzungen.

In **Palästina** scheint seit dem Abschlusse des dortigen Talmud nichts Bedeutendes für die halachische Literatur geschehen zu sein; jedenfalls beweist der gänzliche Untergang des etwa Geleisteten seine auf engern Kreis beschränkte Bedeutung. Einzelne merkwürdige, praktische Fälle betreffende Entscheidungen mögen von Gelehrten

---

Gaonim zu. Vielleicht liegt den kleinen Tractaten Soferim und Zizzit zu Grunde?

61) s. Zunz S. 89 fg., 310. Brück S. 11. Zion I, 136. II, 85. 165. 181. Rap., Ker. Chem. VI, 247. Frank. Zeitschr. I, 357. Anm. 2. 62) Jost V, 229. Anh. S. 341. Die Semicha ist jedoch nicht wiederhergestellt worden, s. Zunz S. 309. Anm. b. Die Gaonim verfaßten wenige Schriften (weil man noch immer mündlich fortpflanzte) zum Theil für Verwandte und dergleichen, s. Meiri, Einl. (Revue Orientale II, 34). 63) Conforte 3, a. Gegen Rapoport's künstliche Ableitung des Titels (Ker. Chem. VII, 268), s. Jellinek, Lit.bl. VI, 172. Die Entstehungszeit ist noch genau zu ermitteln; schon R. Jose (Anf. 6. Jahrh.) wird „Gaon" genannt. 64) Rapop., Ker. Chem. VI, 230 fg. 65) Brück S. 13. 66) Vgl. Rapop., Nissim. Anm. 16 und Sendschr. an die Rabbinerversammlung zu Frankf. a. M. 1845. 67) Neue und interessante Daten hierüber verdanken wir Rapoport's Abhandl. Ker. Chem. V, 233; vgl. Geig. V, 441, s. auch Zunz S. 57; vgl. Zion II, 159. Allg. Zeit. d. Jud. 1840. Nr. 30. Einseitig ist auch hierüber Brück S. 15 fg.

68) s. auch Dernburg, Geig. Zeitschr. V, 399 und die folgende Anm. Über die abweichende Redaction des Josef Tob Elem s. Rapop., Rechtsgutacht. §. 5. 69) Ker. Chem. VI. S. 242. §. 20; vgl. Jehuda Hadessi 139. 151. הלכתא פסיקתא Abod. Sara 7, a. 70) Rapop.'s Emendation l. l. S. 240. 244 bestätigt auch die neue Ausg. des Briefes von Scherira (Chofes Matmonim p. 82. 83). 71) Vgl. Zunz S. 279. 72) רבנן דהשתא, Rap. S. 246. 73) Gedruckt Venedig 1545. 74) Beste Ausg. Dihrenf. 1786 mit den vorzügl. Bemerkk. von R. Jesaia Berlin. — Zunz S. 56. Brück S. 16.

aufgezeichnet und auch nach Babylon verpflanzt worden sein, wie aus der Anführung eines Werkes: Palästinensische Vorfälle (ספר המעשים לבני ארץ ישראל), bei spätern Gaonim und aus einzelnen Beziehungen in den echtbabylonischen Fragmenten der obengenannten Halachot hervorzugehen scheint [75]). Einzelne in Palästina verfaßte talmudische Apokryphen („kleine Tractate") gehören einer frühern oder spätern Zeit an. Hingegen haben wir hier im 6—8. Jahrh. die Ausbildung der Masora (s. d. Art.) aus ihren alten Elementen (oben 1) zu einer weitläufigen Wissenschaft und die Abfassung einzelner Targumim (s. d. Art.) zu suchen. Am thätigsten jedoch war Palästina mit den ihm näher verbundenen Ländern Kleinasien, Griechenland, Italien, in einem Gebiete, das wir nun zu besprechen haben.

§. 5. (Haggada.)

Der That — wie sie von der „Gottesrechtslehre," der Halacha, gefodert wird — gegenüber oder zur Seite steht der Gedanke, der als Erkenntniß sich selber genug ist, oder zur That führt. Er selber als solcher außerhalb des Pflichtgebotes ist nicht Gegenstand des Gesetzes, wird aber als Wahrheit vorausgesetzt oder erwartet, wo Offenbarung und Vernunft ihn erzeugen und das Gesammtleben ihn als Gesammtbewußtsein nicht aussterben läßt. Er ist das lebendige innere Gesetz, welches das äußere erzeugt und trägt, aber auch das erstarrende zersprengt, er ist der Geist, der sich wol Form und Ausdruck schafft, aber nicht in Formel und Wort sich bannen läßt, sondern sie selber, die nur an ihm Werth und Maß haben, wieder aufhebt, oder unvermerkt zu einem ganz Andern werden läßt. Er wird durch Lehre und Leben, Bildung und Sitte erzeugt und geleitet, kann aber durch keine menschliche Autorität allein gehalten werden. Als ein solches dem Gesetze gegenüber freieres, nur in sich selbst beschränktes Gebiet hat der Gedanke im Judenthume stets seinen Ausdruck gefunden: zur Zeit des ungeschmälerten, unbewußten Nationallebens im freieren Prophetenworte [1]), das oft den Trägern des Gesetzes und Rechtes zum Anstoß ward; zur Zeit des durch die Schule des Lebens und die Schulweisheit entwickelten Selbstbewußtseins im Worte des „Weisen" (חכם), der, nach einem sinnigen Ausspruche im Talmud, der Erbe der Propheten [2]), noch höher als der Prophet steht, und dessen Aussprüche ebenso wol ein Ausfluß der Uroffenbarung sind [3]). Also nicht die Autorität des schriftlichen oder mündlichen Gesetzes, der bevollmächtigten Vertreter und Vollstrecker desselben, nicht die Sanction der Überlieferung war hier nöthig, wie bei der Halacha, die als äußerlich Recipirtes, „Gehörtes," bezeichnet wird, sondern für den Gedanken genügte, daß er überhaupt ein ausgesprochener sei. Daher wird jeder Ausdruck desselben, in soweit er nicht Erforschung und Feststellung der gesetzlichen Praxis zum bewußten Zwecke hat und auch ursprünglich keine praktische Geltung beansprucht, als blos Gesagtes: Haggada, chaldäisch Aggada (אגדה, הגדה) bezeichnet [4]) — eine Unterscheidung, die freilich nicht so haarscharf auszuführen ist, als daß es nicht Incidenzpunkte gäbe, die zu verschiedener Auffassung führen konnten und auch wirklich führten, und daß die Ausbildung beider Theile von einander getrennt denkbar wäre. Die Haggada entwickelte sich, ebenso wie die Halacha, hauptsächlich durch mündliche Vorträge, und zwar mehr durch Reden, Homilien, Predigten und Discussionen, welche an ausgezeichneten Tagen und bei verschiedenen Lebensveranlassungen in Volks- und Familienversammlungen von Jedem, der zu reden verstand oder sich getraute, gehalten wurden [5]), sodaß die Haggada als erste jüdische Homiletik bezeichnet werden kann. Aber erst allmälig sonderten sich Halacha und Haggada als gewußte, erkannte Unterschiede und Fächer einzelner Gelehrten, entwickelte sich in ihrer Behandlung und Verknüpfung eine nach Perioden und Ländern wechselnde Kunstform des Vortrags [6]), die namentlich in ihrer Behandlung der Bibel zu beachten ist.

Die Haggada gewährte einen noch viel weitern Spielraum für die Thätigkeit des Midrasch, worunter im engern Sinne auch nur der haggadische Midrasch (מדרש ההגדה) verstanden wird, weil die Bibelforschung und Auslegung in ihrer stets wachsenden Ausdehnung, den fesselnden Schriftbuchstaben mit weniger Anstoß überwindend, immer mehr zum Ausdrucke des freien Gedankens sich eignete, für das bestehende Gesetz und die Sitte aber immer mehr zum bloßen mnemotechnischen Mittel, als bloße Anlehnung und Andeutung (רמז) [7]) ohne Autorität, also auch ohne halachische Bedeutung, herabsank. Auch für die Haggada blieb die heilige Schrift Mittelpunkt; aber der haggadische Midrasch durfte nicht erst zwischen Pentateuch (Gesetz) und andern Bibelschriften unterscheiden [8]), er konnte überall frei anknüpfen und darum ward der Midrasch keine Fessel und Zwangsjacke für die Haggada, sondern ein weites, schmuckes Gewand, welches an keiner einzigen Bewegung — bis zur Verrenkung — hinderte, in welches sie unvermerkt ein- und ausschlüpfen konnte. Die Ausbeutung der ganzen Bibel, als eines Geläufigen und Typischen, nach Inhalt und

75) Zunz S. 309. Rap., Ker. Chem. VI, 235. 246 und §. 5. Anm. 23.

1) Zunz S. 322, vgl. Frankl. Zeitschr. II, 383. M. Sachs, Rel. Poes. S. 147. 2) Baba Bat. 12. العلماء ورثة الانبياء *Taalibii* Syntagma Dict. etc. ed. *Valeton* p. 12. החכמים יורשי הנביאים, Ghasali, Ethik, hebr. v. Abrah. Ibn Chisdai S. 91. „Die Gelehrten eines Volkes sind wie die Propheten der Israeliten" u. s. w. Muhammed bei *Hag'i Chalfa* ed. *Flügel* I. p. 2. 3) Vgl. Sachs S. 150. Aus der jüd.-muhammedanischen Sage vom Bunde Gottes mit allen Seelen ist dann das Muhammedanische Dogma vom Prophetenbunde entstanden.

4) Zunz Cap. 4. vgl. 43. 324. Zion II, 107 fg. 5) Zunz S. 334. Frankl. Zeitschr. II, 385. Sachs S. 174. 6) Zunz S. 354. vgl. 195. 324. 344. 7) Über die spätere Bedeutung von רמז s. §. 17. Anm. 8. 8) Hierauf ist die Bemerkung Sachs' S. 162 zu restringiren.

Form, gewährte reichen Stoff der Phantasie, spitze und scharfe Waffen dem Witze, eine Fülle von Anregung für Verstand und Gemüth, und endlich doch auch eine zügelnde Mahnung zum heiligen Ernste und die höchste Weihe für Gedanke und Wort. Auf die speciellen exegetischen Mittel der Haggada, ihren Gebrauch und endlich auch Misbrauch [9]) einzugehen, ist hier nicht der Ort; wir fassen nur die Hauptverhältnisse von Haggada und Midrasch ins Auge, welche die Gesichtspunkte für die **Eintheilung** ihrer massenhaften Literatur abgeben.

Die haggadische Behandlung war entweder vorherrschend subjectiv oder objectiv, ihr Zweck entweder einfaches Wort- und Sachverständniß: **Peschat** (פשט) [10]), oder **homiletische** Verwendung, welche die ganze äußere Gegenwart mit ihren Erscheinungen im Spiegel der Prophezeiung verklärte, wo also das Bibelwort und der subjective Gedanke einander das Gleichgewicht hielten, ebenso viel hinein- als herausgedeutet wurde: **Darusch** (דרוש) im engern Sinne; endlich gab es auch einzelne, auf engere Schulkreise beschränkte Themen, **Sod** (סוד, Geheimniß) [11]). Das Bedürfniß der einfachen Worterklärung war ein geringes, wissenschaftliche Exegese ungeahnt und vielleicht gescheut [12]), die Geheimlehre Einzelnen vorbehalten, aber zum Darusch gab es alle innere und äußere Veranlassung, sodaß derselbe auch in Targum und Halacha eindrang. Eine selbständige Haggada ohne allen Midrasch hat sich in der aus jener Zeit stammenden **Literatur** nicht erhalten; denn alles Derartige war ganz gleichgültig und konnte als solches nur in seiner Verknüpfung mit Anderem bewahrt werden, eine selbständige Wissenschaft gab es aber nicht. Die Haggada ist demnach für uns identisch mit haggadischem Midrasch und zerfällt in zwei Hauptclassen, nämlich: **Allgemeine Haggada**, wo der Inhalt über die Beziehung zur Bibel vorherrscht; **specielle Haggada**, wo die Bibelauslegung in den Vordergrund tritt, daher der haggadische Midrasch sich dem halachischen anschließt, wie beide aus dem allgemeinen Midrasch heraus sich ursprünglich entwickelt haben [13]). Doch müssen wir auch hier wieder die ursprünglichen **mündlichen** und **schriftlichen** Elemente der Haggada von den spätern Sammlungen und Auszügen unterscheiden.

Bei der **schriftlichen Abfassung** der Haggada [14]) kommen schon im Allgemeinen andere Momente in Betracht als bei der Halacha. Jene konnte und durfte nicht erst, wie die alten Regeln der Halacha, in bestimmte unveränderliche Formeln ausgeprägt werden, indem sie selbst fast in den Midrasch aufging. Das Bedürfniß zur Erhaltung des einmal producirten Inhalts war kein allgemein praktisches, sondern mehr Liebhaberei und Studium Einzelner, der Ausdruck also in einem steten Farbenwechsel, je nachdem der Strahl des Gedankens sich durch das Prisma der Individualität brach. Hingegen war, mit Ausnahme der Geheimlehre, das Niederschreiben auch minder gefährlich [15]). Demnach begann man früher die Haggada in Randglossen zu den biblischen Schriften und besondern Rollen oder Büchern, sowol für den eigenen Gebrauch, als auch für Schule und öffentlichen Vortrag, aufzuzeichnen. Daraus entwickelten sich allmälig, und daher mit oft bedeutender Modification der Quelle, die größern uns erhaltenen Sammlungen, die wir nun in ihren Hauptrichtungen nach Inhalt und Form gesondert zu betrachten haben. Die Haggada, zum Unterschiede von der Halacha, geht mehr auf die Theorie als auf die Praxis; die **allgemeine** Haggada (haggadischer Midrasch im weitern Sinne) behandelt entweder 1) **ethische** oder 2) **metaphysische**, oder 3) **geschichtliche** Wahrheiten. 4) Die **specielle** Haggada (haggadischer Midrasch im engern, Midrasch im engsten Sinne) geht vorzüglich auf Bibelerläuterung aus und verwendet dazu jene verschiedenen Elemente der allgemeinen Haggada. Alle diese Richtungen fanden aber auch 5) **Anknüpfungspunkte** an die **Halacha** und bringen als entgegengesetzte Elemente in die einfache Worterklärung, 6) die **Targumim**. Wir hätten somit, die verschiedenen Arten von Übergängen ungerechnet, sechs, bereits von Zunz aufgestellte Hauptgruppen der haggadischen Literatur, wovon drei selbständige der allgemeinen Haggada, die in eine vierte Spitze, die specielle Haggada, auslaufen, sodann Elemente in der Literatur der Halacha und der Targumim. Über die letzteren auf den Specialartikel verweisend betrachten wir nun:

1) **Die Haggada in Verbindung mit Halacha.** Die ursprüngliche Bibeldeutung, namentlich des Pentateuch, war nach dem Inhalte des Textes bald halachisch, bald haggadisch, und so konnte sowol der einzelne als der gesammelte halachische Midrasch nicht ohne bedeutende haggadische Bestandtheile bleiben, wie z. B. die oben besprochenen ältern Sammlungen Sifri, Sifra und Mechilta. Aber auch die Halacha im engern Sinne und ihre Discussion z. B. in der Tosefta (oben §. 4, 3) und selbst die ältere Masora [16]), boten Berührungspunkte mit der Ethik, Metaphysik und Geschichte, und zwar schon ihrem Inhalte nach, indem sie nicht blos die Rechtslehre, sondern das ganze Leben umfaßten, noch mehr aber ihrem Organe nach, der mündlichen **Tradition**, die neben dem Kerne des Überlieferten von selbst eine Masse Beiwerks mit anschloß. So entstehen ganze Sammelwerke von gemeinschaftlichem Charakter und entfernen sich einzelne Theile größerer Sammelwerke ihrem Inhalte nach von dem Ganzen der Art, daß sie nur ihrer Form oder Beziehung einen Platz in dem Ganzen verdanken, und daher eine selbständige Behandlung verdienen. Im Talmud wird eine Boraita **Seder Olam** (סדר עולם) des R. Jose

9) Zunz S. 325 fg.; vgl. oben §. 4. Anm. 30. 10) פשט = بسط explanare, daher ursprünglich synon. von דרש (Geig. Zeitschr. V, 289); während eine spätere Periode Paschtanim von Darschanim unterscheidet (§. 17). Im arabisirenden philos. Style ist פשוט = بسيط das Einfache in metaph. und hermeneut. Sinne, s. auch unten Anm. 102. 11) Zunz S. 59. Über die spätere exeg. Bedeutung s. unten Anm. 102. 12) Derselbe S. 60. 325. 341. 13) Die hier gezogenen Grenzen sind natürlich nicht allzu scharf zu nehmen. 14) Zunz S. 358.

15) Zunz S. 172. 324. 16) Derselbe S. 84. 86.

ben Chalafta angeführt; unser Seder Olam „rabba" steht nach Sprache und Inhalt dem geschichtlichen Midrasch nahe [17]). Einen gemischten Charakter hat die Boraita des berühmten Haggadisten R. Elieser ben Jose aus Galiläa (2. Jahrh.), auch 32 Middot (ל״ב מדות) genannt, welche hermeneutische Regeln, zum Theil auch Halacha betreffend, behandelt. Von der Boraita oder Mischna: Beschreibung der Stiftshütte (מלאכת המשכן) [18]) gehören die Schlußcapitel der eigentlichen Halacha an. — Die Mischna schließt durch ihren Charakter die Haggada strenger aus; dennoch findet sich die Haggada auch daselbst: 1) in gesonderten Tractaten z. B. Abot (s. unten 2, a.), Middot (s. oben §. 4, 2. B), welche beide auch keine Gemara haben; 2) in den Schlußstellen vieler Tractate, Segen und Trost enthaltend, worin man gern den Propheten nachahmte [19]); 3) bei einzelnen Halachot, die, ihrer Natur nach der Haggada verwandt, solche anknüpfen. — Unter den Boraita's, deren Fragmente (in den Talmuden und sonstigen Sammelwerken) haggadische Bestandtheile enthalten, sind bedeutender: die der Schule des R. Ismael (תנא דבי ישמעאל), welche eine Art Midrasch über den Pentateuch zu sein scheinen, und Seder Elijahu (סדר אליהו), angeblich Mittheilungen vom Propheten Elia an R. Anan (A. 280) enthaltend, welche noch im 12. Jahrh. auch als besondere Schrift existirten. Manche Boraita gehörte der Sittenlehre insbesondere an [20]). Auch die sogenannten kleinen Tractate, deren sechs in unsern Talmudausgaben als Apokryphen erscheinen, zwei wahrscheinlich verloren gegangen, die theils älter, theils jünger als der Talmud sind, gehören theilweise der Haggada an. Unter den jüngern (frühestens im 9. Jahrh.) ist besonders interessant der in der vorliegenden Ausgabe sehr entstellte Tractat von den Schreibern (מסכת סופרים), dessen Hauptinhalt die Schreiber und Vorleser des Gesetzes angeht [21]). — Endlich enthalten die beiden Gemara's oder Talmude haggadische Bestandtheile und zwar die jerusalemische Gemara in beiweitem geringerm Grade, indem diese ältere Gemara sich als halachische Erläuterung der Mischna enger anschließt, und die palästinensische Haggada sich mehr getrennt entwickelte; während bei der vorherrschend halachischen Richtung Babylons [22]) die Haggada keine besondere Literatur dort ausbildete, sondern mehr in die Gemara floß, sowie in die halachischen Schriften der Gaonim, z. B. die oben (§. 4, 5) erwähnten, das verlorene Werk: Praxis der Gaonim (מעשה הגאונים) [23]) und andere dieser Art.

Endlich gehören auch hierher die Anfänge einzelner Wissenschaften [24]), welche Übergänge zwischen Halacha und eigentlicher Haggada, namentlich Geheimlehre, bilden, z. B. Natur- und Heilkunde, Mathematik und Astronomie, welche z. B. bei den Speise-, Aussatz- und Fest-Gesetzen und andern Ceremonial- und Rechtsbestimmungen (z. B. rücksichtlich der Urkunden und dergleichen) in Betracht kamen und auch im gewöhnlichen Leben unentbehrlich sind. Die Kunde derselben entwickelte sich zuerst innerhalb der Nation selber, und noch mehr in der Zerstreuung unter dem Einflusse der herrschenden Cultur; von ihnen ging vorzüglich die Umgestaltung der jüdischen Anschauung, also die größte innere Revolution, aus, die sich nach dem verschiedenen äußern Zusammenhange der getrennten Nationalglieder in verschiedenem Grade verbreitete, allgemein ward oder örtlich blieb. Entsprechend verschieden war aber auch der Einfluß dieser theoretischen Wissenschaft auf das durch die Halacha streng gebundene Leben, und nach dem Einflusse auf Geist und Sitte im Allgemeinen haben sich auch die Spuren jener in stetem Fortschritt die frühere Stufe unnütz machenden Wissenschaften in der Literatur erhalten. Von der Zusammenstellung und Bearbeitung der zerstreuten Fragmente hat die Geschichte der Wissenschaft noch interessante Beiträge zu erwarten [25]); uns handelt es sich hier um die literarische Gestaltung der wissenschaftlichen Elemente, und da stellt es sich heraus, daß sie den literarischen Charakter der Halacha und Haggada, mindestens bei den Sammlern der letztern, annahmen, sodaß namentlich medicinische, naturhistorische, astronomische und mathematische Themen als Boraita's erscheinen [26]); insbesondere gilt dies von der Astrono-

---

17) Zunz S. 85. Ausg. bei *Wolf* IV. p. 1029. Abweichende Handschr. Uri 390, Copie von Gagnier Nicoll 14, I vielleicht das vollständigere Werk? — Vgl. auch Lit.bl. VII, 549 fg. 18) Ausg. Vened. 1602. Hamb. 1782 (s. Zunz S. 86). 19) Hierauf gründen Geiger und Brück eine Änderung der Abtheilung, s. §. 4. Anm. 44. 20) Zunz S. 110 und s. unten 2, a. 21) Derselbe S. 95 (und oben §. 4, 4. Anm. 61) und unten §. 16. Anm. 17. 22) Derselbe 377, e. vgl. §. 19. Anm. 10 fg. 23) Vgl. oben §. 4. Anm. 75. 24) Vgl. Zunz S. 93.

25) Fremder Nichtachtung und Verachtung gegenüber nehmen jüdische Autoren noch mehr in Anspruch. Nach Jehuda Halewi (Cusari II. §. 64. IV. §. 31) finden sich im Talmud medicinische Kenntnisse, die Aristoteles und Galen fehlten und dergleichen. Jacob ben Nissim (Lit.bl. VI, 564) spricht von einem medicinischen Werke des R. Gamaliel ha-nasi, „der bei den Griechen Galen heißt," welches aus dem Hebräischen arabisch übersetzt worden. Die Behauptung, daß die griechischen Weisen Schüler der Juden seien, findet sich schon bei Aristobul (Formstecher S. 317), Josephus und Eusebius (D. Cassel zu Cusari II. §. 66. p. 172), und wurde später zur herrschenden Ansicht (Buxtorf zu Cusari I. §. 63, dessen Belege sich noch vermehren lassen, z. B. Palquera, Komm. Moreh S. 7. Ahron ben Elia Karäer, Ez Chajim S. 4 und Andere namentlich für Medicin, Assaf's [s. §. 22. Anm. 34] Einleitung, und noch Jonathan ben Josef im Comment. zu צורת הארץ betrachtet Aristobulos als Vermittler der Salomonischen Weisheit). Vgl. auch über „griech. Weisheit" unten Anm. 96. — Auch die arabischen „Brüder der Reinheit" (s. §. 12. Anm. 1) leiten die Weisheit von Israel ab (Nauwerck, Notiz u. s. w. S. 41). Auch im christlichen Europa ward die Ableitung der Künste und Wissensch. von biblischen Personen beliebt (s. Sprengel, Gesch. d. Med. II, 25). 26) Vgl. Rapop. Bikk. haitt. 5588. S. 14. — Ich stelle hier Einiges über jüdische Medicin aus dieser Periode zusammen. Von folgenden Quellen-Schriften: *Ginzburger*, Medicina ex Talmudicis illustr. (Gott. 1743.); *Meyer Levin*, Anal. hist. ad Medic. Ebraeor. (Hal. 1798.); *D. Carcassonne*, Essai hist. sur la Médic. des Hebr. anciens et moderns (Par. 1816. Montpel. 1818.); *Israels*, Tent. hist.-med. ex Talm. De Gynaecol. etc. (Lugd. 1845.); *Cohn*, De med. talmud. (Vratisl. 1846.) kenne ich nur die zwei letzten näher. Eine erschöpfende Darstellung der Medicin in Talmud und Midrasch von G. Brecher ist angekündigt. Die Schrift מאה דברים über dieses

mie, deren Kunde bei den Juden zu einem höhern Grade gediehen war, sodaß man sie als „jüdische Weisheit" (5 Mos. 4, 6) bezeichnete; wobei der Einfluß der Chaldäer durch das babylonische Exil einen interessanten Gegenstand der Untersuchung darbietet [27]). Die Astronomie hatte zwei Seiten, nach welchen sie der Halacha oder Haggada nahe stand, nämlich das Kalenderwesen, namentlich die Feststellung des ursprünglich agrarischen, also nach Sonnenjahren zu rectificirenden, jüdischen Festcyklus durch die Behörde, die Bestimmung der Tageszeit für das Gebet und dergleichen [28]), und die im ganzen Orient herrschende Astrologie mit den ihr anhängenden Disciplinen [29]). In Palästina wurde bis zur Auflösung des Patriarchats, wenigstens bis zum Patriarchen Hillel (430), Urenkel des R. Jehuda, der Neumond nach Zeugenaussage bestimmt, was aber keineswegs alle astronomische Berechnung ersetzen konnte, wie denn auch die jüdische Osterbestimmung auf das Urchristenthum überging [30]). So hat auch Rapoport [31]) wahrscheinlich gemacht, daß R. Josua (um 89) die Erscheinung des Halley'schen Kometen ungefähr zu berechnen gewußt. Allein die bedeutendere Thätigkeit in der Astronomie gehört wol den babylonischen Gelehrten an, wenigstens wird Samuel, der sich selbst außerordentlicher Sternkunde rühmt (auch „Jarchinai," (Mondkundiger, genannt) [31a]), als Begründer der Kalenderberechnung (durch Einführung des Julianischen Jahres) angesehen. So unwahrscheinlich es nun ist, daß jene ältere astronomische Bestimmung und Berechnung sich blos mündlich fortgepflanzt habe, so genügt doch die Annahme, daß einzelne solche Materien als besondere Halachot von den Sachkundigen ebenfalls in sogenannten „geheimen Rollen" (vgl. oben §. 4. Anm. 10) verzeichnet worden, und ist man nicht berechtigt anzunehmen, daß sich eine besondere astronomische Literatur schon vor dem Einflusse der Wissenschaften im Allgemeinen gebildet habe, sodaß die von spätern Schriftstellern erwähnten Titel astronomischer Schriften nur mit größter Vorsicht zu beurtheilen sind, indem von alten, nach ihrem Inhalte benannten Halachot und ihren Erläuterungen, oder von spätern pseudepigraphischen Werken die Rede sein kann. Zu den erstern gehört die bekannte Boraita vom Geheimniß der Intercalation (ברייתא דסוד העבור), vielleicht auch die sogenannte Boraita des Samuel (ברייתא דשמואל), zu den letztern wahrscheinlich die Boraita des R. Ada (ברייתא דרב אדא) [32]). — Ähnliches gilt auch von der Geometrie und Mathematik überhaupt, die bei verschiedenen halachischen Bestimmungen von Bedeutung waren, wie z. B. die talmudischen Tractate Middot, Arachin, Erubin deren viele enthalten. Eine besondere Sammlung (Mischna, Boraita oder Midrasch): „Die 49 Middot" (מ"ט מדות), wird einem R. Natan beigelegt und dieser mit dem gleichnamigen Babylonier identificirt, der als Sammler von Mischna's, als Autor vieler Aussprüche mathematischen oder astronomischen Inhalts bekannt ist und Zusammenfassung von Halacha und Haggada nach Zahlbestimmungen liebte [33]).

In sofern aber die Elemente der theoretischen Wissenschaften und praktischer Kenntnisse und Erfahrungen mehr außerhalb dem Gebiete der Halacha standen, fielen sie als freier Ausdruck des Gedankens der eigentlichen Haggada anheim, zu deren Literatur wir uns nun wenden.

2) Die selbständige Haggada, deren Spätlinge noch in das Zeitalter der beginnenden arabischen Wissenschaft hineinragen, zerfällt nach dem Obigen in A. allgemeine, B. specielle oder Auslegungshaggada. Die erste zerfällt wieder in drei Hauptgruppen:

a) Ethische Haggada (Maschal). Wenn die Halacha als religiös-moralisches Gesetz in der gesammten

---

Thema ist nur aus den Add. ad *Buxt.* Bibl. (nach Jacob Romano?) und Sabbat. bekannt. (Cf. *Israels* l. l. p. VIII u. 29, sowie das Buch über 100 Krankh. des Inders Tanfestal bei *Schmölders*, De Orig. med. arab. [Lugd. B. 1840.] p. 14 und *Miah Kitab* von Abu Sahal bei *Amoreux*, Essai etc. p. 147. Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Ärzte §. 118, 1.) Eine Schrift De ortu et progressu Medic. per Judaeos von Mose Germanus (um 1700) citirt bei *Wolf* III. p. 742. Über Carmoly's Werk s. §. 22. Daß Sprengel's Arbeit über hebr. Medicin noch später veröffentlicht worden, ist mir unbekannt. — Die älteste Spur jüd.-medic. Literatur ist das angeblich von König Hiskija beseitigte ספר רפואות von König Salomo, welches auf Sabäismus hinweist (gegen Dukes, Blumenl. S. 29), s. meine Fremdsprachl. Elemente S. 10. Anm.; vgl. Moreh III. C. 37. p. 259 ed. *Scheyer*, Allemanno שער החשק S. 17 (vgl. *Carm.* p. 5). Von Ärzten im Talmud sind vorzüglich Abbaja, Samuel in Babylon (s. Anm. 32) und Theodos in Palästina (gegen Carmoly s. Geig., Zeitschr. V, 462; vgl. Zion III. [1. Bogen] S. 16), außerdem ist noch Moschion (vielleicht 117—138) als Übersetzer jüd. Schriften ins Lat. (Judaeorum quaedam quomodocunque transtulissem, s. Bergsohn, Lit.bl. IV, 86 fg.) zu nennen.

27) Vgl. Frank, Kabbala, teutsch von Jellinek S. 58, mit Sachs, Rel. Poes. S. 230, Reifmann, Pescher dabar II, 9 sq. (unkritisch benutzt Lit.bl. VIII, 40). 28) Beer, Lit.bl. VIII, 311. Gegen die drei Nachtwachen (אשמורות) scheint Sure 73 V. 20 zu polemisiren; s. meine Fremdsprachl. Elemente S. 18. Anm. 38b. und §. 21. Anm. 4. 29) Meine Abhandlung: Oriental. Ansichten über Sonnen- und Mondfinst. im Magaz. f. die Lit. d. Ausl. 1845. Nr. 80. 30) Über die entgegenges. Ansichten s. Israeli, Jesod Olam IV. Cap. 6 herausg. von Goldberg; vgl. Slonimski, Ker. Chem. V, 104. Rapop., Ker. Chem. VI, 186. VII, 255. 264 fg.; vgl. Jost IV, 197. Anh. S. 253 und unten §. 21. Anm. 9. 17. Über die christl. Osterrechnung s. meine Widerlegung Ideler's in היונה S. 29, s. §. 21. Anm. 15. 31) Rapop.'s Sendschr. an Slonimski (§. 4. Anm. 38). Andere Astronomen im Talmud sind z. B. R. Chijja, Simon, Seira, der Vater des Simlai, Jochanan, Nachman, Raba und Andere (s. folgende Anm.).

31a) Nicht „Hajarchi," „Mondsüchtiger," wie Ideler (Handb. d. Chron. I, 574) unbegreiflicherweise Namen und Übersetzung verstümmelt. 32) סוד העבור erklärt Slonimski (היונה S. 4. Anm. 4) als Versammlung der Intercalation, s. jedoch Anm. 102. — Daß man später einzelne Stellen des Talmud für verschiedene Zwecke bearbeitete, sehen wir z. B. aus der Diätetik des Charisi (Frank. Zeitschr. III, 279). Cod. Vat. 285, 11 (cf. *Wolf* I, 2130) beginnt mit einer Sentenz Samuel's (s. Anm. 26) über Aderlaß, was selbst Assemani auf lächerliche Weise misverstand. Ähnliches vermuthe ich von Cod. Vat. 387 (Boraitha des Samuel), s. unten §. 21. Anm. 12. 33) Vgl. oben §. 4, 2. b. Abweichende Ansichten darüber s. bei Geiger, Zeitschr. V, 456 fg. VI, 25 fg. Zahlzusammenstellungen sind bei Orientalen überhaupt beliebt; s. Hammer, Wien. Jahrbb. CXIII. S. 11.

Pflichtenlehre nur die Grundidee des Rechts, das suum cuique, vertrat[34]) und namentlich das Maß der äußern That genau und fest bestimmte, so mußten Sittlichkeit und Frömmigkeit, Sitte, Erfahrung und Lebensklugheit noch außerdem einen freien Ausdruck finden, der allmälig wieder typisch und herrschend wurde und dadurch nicht selten in die feste Form der Halacha überging. Je reicher das jüdische Leben an Umgestaltungen ward, desto mannichfaltiger mußte der Ausdruck seiner Ethik im weitesten Sinne werden, die auch noch nicht in Form eines geschlossenen Systems erscheint. Da wir es jedoch hier nur mit der literarischen Erscheinung der alten jüdischen Ethik zu thun haben, so ist eben jener Ausdruck, d. h. die Sprachform, in welcher der Gedanke sich uns kundgibt, vorzüglich unserer Beachtung werth. Entweder schuf sich der ethische Gedanke eine ganz neue Form, oder er wählte eine schon gegebene, sei es aus einer frühern Literatur, sei es aus dem eigenen oder fremdnationalen Leben; und zwar erscheint er als schlichte Betrachtung und Ermahnung[35]), aber vorherrschend in einer ästhetischen Form, wie die Weisheit des Orients und einer frühern Culturstufe überhaupt ein halbpoetisches Gewand trägt[35a]). Diese erzeugt eine eigenthümliche Art didaktischer Poesie, der für alle ihre Formen die Bezeichnung Maschal (משל) genügt[36]). Es ist das Maschal, nach ihrer Anschauung, „ein Lichtchen, durch welches die (in ihrer Allgemeinheit und Abstraction) verlorenen Kleinode (der Wahrheit und Weisheit) wiedergefunden werden."

α) Die einfachste Form des Maschal ist die Gnome, eine kurze Lehre, Sentenz, Maxime, die, von Einzelnen ausgesprochen, als Ausdruck des Volksbewußtseins zum Sprüchwort wird, und wenn die Beziehung auf das veranlassende Factum oder den Urheber, wie eine Erdscholle an der verpflanzten Blume, noch am Ausdrucke hangen geblieben, als sogenanntes Beispielsprüchwort sich auszeichnet[37]). Alle die bekannten Formen der Gnome: Gleichniß, Ähnlichkeit und Gegensatz der Begriffe und Laute, Parallelismus, Zahlbestimmungen und dergleichen, finden sich auch in den Gnomen der Haggada[38]); jedoch ist der beabsichtigte Reim erst ein Product der spätern Kunstpoesie. — Neben den bekannten allgemeinen Momenten der Gnomik sind hier einige, zum Theil auch für die spätere Periode (unten §. 20) wichtige Besonderheiten: Ursprung, Geschichte, Bedeutung, Originalität, Alter, Vaterland und Urheber der Gnomen betreffend, hervorzuheben. Die jüdischen Gnomen haben sich entweder unmittelbar aus dem Leben oder unter Einfluß früherer Literaturen gebildet und zur Allgemeinheit erhoben. Sie sind entweder den Juden eigenthümlich, oder andern Nationen entnommen, was bei dem Schicksale der Juden in höherem Grade der Fall sein mußte, oder sind, selbst ihrem Ausdrucke nach, so allgemein, daß eine gleichzeitige Originalität denkbar ist, während in der Regel selbst die allgemeinsten Aussprüche der Weisheit und Klugheit, die als Sentenzen und Maximen der Lehrer sich wörtlich wiederholen, dennoch nach Nationen und Ländern und daher auch bei den Juden verschiedener Länder, z. B. Palästina's und Babylons[39]), einen verschiedenen Ausdruck im Volkssprüchwort (משל הדיוט, Maschal des Idioten) sich prägen[40]). Ein Unterschied nach dem höhern Alter[41]) kann nur im Zusammenhange mit den erwähnten Momenten von Bedeutung sein. In diesem ewigen Flusse der lebendigen Geschichte lassen sich nicht scharfe Grenzbestimmungen nach den uns vorliegenden Literaturkreisen, Bibel, Talmud, Midrasch, machen, selbst Maximen, Sentenzen und Sprüchwörter unterliegen steter Wechselwirkung; hingegen läßt sich die Übertragung arabischer und von Arabern aufgenommener Gnomen in der spätern Literatur deutlich erkennen. — Als Kriterien für jene Kategorien dienen, außer dem Inhalte mit seinen geschichtlichen und geographischen Beziehungen, die literarischen Quellen selber, sowol die jüdischen als die urchristlichen und Muhammedanischen, das A. T., der Koran und die Sunne[42]); außerdem die Sprache: z. B. ost- oder westaramäischer Dialekt, alter oder arabisirender Hebraismus. — Sprüchwörter entstehen aber auch im Leben, aus Pointen, Schlußanwendungen, der sogenannten „Moral" von Fabeln, Erzählungen und dergleichen, condensiren sich gewissermaßen in bloße sprüchwörtliche Redensarten, endlich in einfache Metaphern oder Typen, welche für die Philologie von besonderer Wichtigkeit sind[43]). — Eine Eigenthümlichkeit bietet die jüdische

34) Ein solcher halachischer Ausspruch ist eigentlich der: „Gebet Gott, was Gottes ist" u. s. w. 35) Zu weit geht Hammer (Wien. Jahrbb. CXIII, 1 fg.), wenn er alle Imperative aus der Gnomik in die Sittenlehre verweist. In der eth. Hag. läßt sich aber überhaupt kein solcher Gegensatz durchführen. 35a) s. meine Abhandlung zur Gesch. der hebr. Poesie in Frankl. Zeitschr. III, 405; vgl. Delitzsch, Zur Gesch. d. hebr. Poes. S. 135. Lit.bl. VIII, 394. 36) Chald. מתלא, arab. مثل u. s. w., s. Dukes, Rabb. Blum. S. 6. Hammer a. a. O. S. 3. 18. 46; vgl. Delitzsch a. a. O. S. 32; wo der Inder (?) Juda und dessen Sohn Samuel zu beachten, s. Anm. 54. 37) Höfer, Blätt. f. lit. Unt. 1844. S. 837; vgl. Dukes a. a. O. S. 5. 12. 38) Dukes S. 48. Dess. Einl. zu Mischle (in Cahen's franz. Bibel. [Par. 1847.]) p. 25.

39) Vgl. Dukes S. 10. Im paläst. Talmud findet sich sogar ein ganzes griechisches Sprüchwort unübersetzt, natürlich mit hebr. Lettern, s. Lit.bl. VIII, 330. 40) Sprüchwörter von „Corporationen" (Dukes S. 11, vgl. S. 41) sind jedoch keine wissenschaftliche Kategorie. 41) Dukes S. 18. Hammer S. 3. 5. 46. 42) Einige talmud. Sentenzen im Koran hat Geiger („Was hat Muhammed" u. s. w. S. 92) nachgewiesen; aber keineswegs alle, so z. B. das häufig wiederkehrende Wort الله لا يضيع عمل (اجر) Sure 3, 193. 9, 161. 11, 117. 12, 56. 90, vgl. 18, 29 u. s. w. wörtlich השם לא יקפח שכר כל בריה (s. die Stellen bei *Buxtorf*, Lex. chald. p. 2089), woraus zugleich die Lesart اجر sich als ursprüngliche erweist. — In der Sunne, z. B. Nr. 215. 491. 593. 651 (bei Hammer in Fundgr. d. Orients) u. a., vgl. auch Herbelot, Art. Hadith. — Über das A. T. hat schon Meuschen das Wichtigste gesammelt; s. auch Zipser's „Krit. Untersuchung" (Lit.bl. VIII, 733 fg.). Parallelen aus verschied. Lit. bei Dukes, Einl. zu Mischle p. 48. Anm. 18. 43) Beispiele bei Dukes S. 13. 16 fg. und in meinem „Manna" (Berlin 1847.) S. 94 fg., vgl. auch unten §. 20. Anm. 18.

Gnomik in dem Einflusse der Bibel, durch welchen auch jene dem Midrasch sich nähert. Die sprachliche Seite desselben, die wir hier in Betracht ziehen, bildet zugleich eine stylistische Seite der eigentlichen hebräischen Literatur bis auf die Gegenwart. Der Einfluß der heiligen Schrift mußte nämlich unter den eigenthümlichen jüdischen Sprachverhältnissen ebenso wol ein **sprachlicher** als sachlicher werden, und diese beiden durch den Midrasch in Wechselwirkung treten. Schon einzelne biblische Schriften entlehnen von einander mit dem Gedanken auch das Wort. Je mehr also die biblischen Schriften als kanonische sich sondern, je mehr ihr Ausdruck Gegenstand sorgfältiger Betrachtung und Auslegung wird, mit desto mehr Prägnanz schließt sich an das eigentliche Bibelcitat auch die bloße **biblische Phrase**, und nachdem das Hebräische aufgehört, Volksdialekt zu sein, tritt das hebräische Bibelwort auch mit aller äußern Geschiedenheit hervor, wird aber auch dann aramäisch übersetzt und paraphrasirt. Wie der Bibel, so erging es auch später der Halacha, den Gebetsformeln und allen abgeschlossenen vorliegenden Literaturkreisen. Jedoch ist hier wohl zu beachten, daß die haggadische Literatur, wenigstens die ältere, insbesondere aber die Gnomik, überhaupt nicht als eigentlich schriftstellerisches Product zu betrachten ist[44]). Der Einfluß der Bibel auf die Gnomik insbesondere zeigt sich in folgenden Abstufungen: 1) Biblische Aussprüche wurden, an Sinn und Ausdruck unverändert, als Sentenzen oder **Wahlsprüche** einzelner Personen (z. B. Abot IV, 19) gebraucht[45]). So gingen auch gäng und gäbe gewordene Bibelsprüche, namentlich aus Proverbien, Psalmen und dergleichen, in den Koran[46]) und die Sunne[47]) über und wurden zuletzt gewöhnliche Sprüchwörter der Araber[48]). — 2) Das unveränderte Bibelwort wurde durch Verallgemeinerung oder Specificirung des Inhalts zu einem neuen Ausdrucke verschiedener Wahrheiten gemacht, die mitunter sich schon sonst in bekannten Sprüchwörtern ausgeprägt hatten, sodaß gewissermaßen das Sprüchwort aus der Bibel deducirt ward, wobei der Midrasch wieder den weitesten Spielraum fand, und endlich das Bibelwort selber zur Sentenz mit ganz verändertem Sinne erhoben wurde[49]). Das Letztere geschah auch mit halachischen Formeln, die ebenfalls in der prägnanten Form der Sentenz gefaßt waren und daher zu dieser Art von Parodie sich eigneten[50]). — 3) Endlich wurden auch biblische Phrasen und Bilder mit größerer oder geringerer Absichtlichkeit in neugeschaffenen Sentenzen u. s. w. verwendet[51]) und gingen in sprüchwörtliche Redensarten über, wie sie auch schon in der alten Halacha (z. B. Peah II, 2) als solche erscheinen. Überall ist hier die Herrschaft der Bibel als eines Geheiligten, bald mehr dem Inhalte, bald mehr dem Worte nach, das Bildende und Umbildende; und es kommt im Einzelnen darauf an, in wieweit der Lehrer, Redner, Prediger und Fragmentensammler auf Ausdruck und Einkleidung überhaupt Bedacht nahm[52]). — Wenn endlich über **den innern Charakter** dieser Gnomik etwas Allgemeines gesagt werden darf, so zeichnet sie sich durch eine gewisse Keuschheit, Nüchternheit und Milde in ihrer Satyre aus[53]).

β) Eine künstlichere Form des Maschal ist die mehr verhüllte Darstellung im **Räthsel** und **Apolog**, der **Fabel** und **Parabel**, wovon bekanntlich vereinzelte Beispiele schon in der Bibel vorkommen, und hat sich aus dieser Periode auch keine selbständige Literatur derselben erhalten, so bilden sie doch ein Element der ethischen Haggada, werden durch den Midrasch mit der Bibel verbunden und stehen auch mit der Gnomik in Verbindung[54]). Der Zusammenhang dieser mit der ähnlichen Literatur der Inder, Perser, Araber und Griechen ist noch zu wenig selbständig behandelt, um über Originalität und die andern erörterten Kategorien der Gnomik auch hier etwas Gewisses sagen zu können. Im Talmud wird einer Sammlung von **Fuchsfabeln** (משלי שועלים) und משלי כובסים (Dattelfabeln oder Wäschergespräche)[54a]) erwähnt, auch R. **Meir** als derjenige gerühmt, mit dessen Tode die Fabeldichter aufgehört hätten. Sein Zeitgenosse **Bar Kappara** kannte Fabeln und Räthsel, wie es scheint, aus griechischer Quelle und hat daher auch eine an Kunstform streifende Sprache[55]).

Die **Literatur** der ethischen Haggada besteht also hauptsächlich aus Gnomologie und Sittenlehre, deren einzelne Theile die geschilderte Abstufung der Form aufweisen[56]). Dahin gehören zuerst einige **Apokryphen**,

44) Nur **Schriften** wie **Sirach** in Parallelismus haben bibl. Phraseologie (vgl. **Dukes** S. 43. 35). Auch Leichenreden im Talmud haben nebst Parall. auch Verwendung bibl. Phrasen. Gegen **Dukes** S. 253, s. S. 256. Anm. 4. 45) **Dukes** S. 44. 46) Vgl. **Weil**, Muhammed S. XIX. 47. 408. Einl. in d. Koran S. 4. 47) **Hammer** a. a. O. S. 7. — Z. B. Spr. 1, 1. bei **Hammer** S. 47, vgl. Fundgr. Nr. 33. Das Gebet, das. 110. 673, besteht ebenfalls aus Bibelstellen. 48) *Freytag*, Prov. arab. III. no. 3265. (Dekalog!) 1904. 2314. 2810. 2815. 2886. 2909, sowie 522. 1160, wofür **Hammer** (S. 41) nur das Evangelium als Quelle kennt! — Parallelen aus andern Sprachen bei **Dukes** zu Mischle p. 17. 22; Lit.bl. VIII, 518. Anm. 10. 49) **Dukes**, Zur Kenntn. der rel. Poes. S. 114 fg., Blumenl. S. 7. 44, vgl. S. 10. **Hammer** (S. 46) vergleicht das اقتباس, allein diese **Kunstform**, sowie das تضمين, haben erst in der jüngern hebr. **Kunst** ihre Parallele, s. §. 18. Anm. 60.

50) **Dukes** S. 49. 51) **Derselbe** S. 17. 52) Hiernach sind die Ansichten von **Sachs** (Rel. Poes. S. 333) zu modificiren. 53) Vgl. **Dukes** S. 16. Triviale und obscöne Sprüchw., wie z. B. bei **Freytag** III, 354, finden sich hier nicht. 54) Nachweisung bei **Zunz** S. 100; **Dukes**, Annalen I, 100 fg. (Blumenl. S. 7. 11), woraus *Landsberger*, Fabulae aliquot aram. Praef. p. 9 sq. Die von Landsberger bearbeiteten Fabeln (מתליה דסופוס) hält **Jellinek** (Leipz. Repert. 1846. 32. Hft. S. 211) für spätestens (?) im 6. Jahrh. in Syrien aus dem Griech. übersetzt und vielleicht vom Verf. des arab. **Lokman** benutzt. Allein die Jugend des Letzteren läßt einen weiten Spielraum und ist ja noch nicht einmal der **jüd.** Ursprung der aram. Fabeln daraus bewiesen, daß sie mit hebr. Lettern in einer morgenl. Handschrift aufgenommen. 54a) **Stein** (Kohelet S. VI. XII) vermuthet „Erzählungen **an** die Wäscher" (vgl. Synh. 38, b). Über die Schriften בן תגלה und בן לענה s. *Wolf* I. p. 932. **Delitzsch** S. 32 (oben Anm. 36). Lit.bl. IV, 250, vgl. §. 20. Anm. 32. 55) **Rapop.** Lit.bl. I, 37 fg. Die Erklärung **Reifmann's** (Pescher dabar) ist abgeschmackt. 56) Über das Zunächstfolgende s. auch **Dukes**, Blumenl. S. 23 fg.

nämlich: Sirah, welcher in Palästina hebräisch verfaßt, schon früher aramäisch übersetzt, später in Babylon mit Zuthaten bereichert wurde und dessen einzelne Elemente in dem spätern Werkchen: Alphabet des Ben Sira oder Ben Sira's Buch (א"ב דבן סירא, ספר בן סירא) vorkommen[57]); die Zuthat: Von der Weisheit Serubabel's im Pseudo-Esra; auch von dem griechischen Buche der Weisheit ist vielleicht eine aramäische Übersetzung gemacht worden. — Zu den ältesten Sittenlehren, d. h. Sammlungen von Halachot mit ethischen Sentenzen, gehörte das verlorene Megillat Setarim oder Megillat Chasidim (מגלת סתרים, מגלת חסידים, Geheime Rolle, Buch der Frommen), welches vorzüglich Aussprüche des wegen seiner Frömmigkeit, spruchreichen Lehrweise und midraschischen Methode berühmten Jose ben Jehuda (Zeitgenossen des Rabbi) enthielt. Die älteste vollständig erhaltene, angesehenste und überhaupt wichtigste Gnomologie ist der Tractat der Mischna, welchen man jetzt gewöhnlich Sprüche der Väter, Capitula patrum (פרקי אבות, מסכת אבות), nennt[58]), bestehend aus fünf Capiteln, deren erste vier, von der Überlieferung des Gesetzes durch Moses an Josua u. s. w. ausgehend, Wahlsprüche und Sentenzen von 63 der ausgezeichnetsten jüdischen Lehrer, von Simon dem Gerechten bis zu den nächsten Nachfolgern des R. Jehuda hanasi, also durch ungefähr fünf Jahrhunderte, enthalten. Hieran schließt sich als 6. Capitel eine Boraita, genannt: Capitel von der Erwerbung des Gesetzes (פרק קנין תורה, auch ברייתא דאבות)[59]). Es scheinen aber noch andere, solche Sentenzen enthaltende, und zwar ebenfalls Abot betitelte Boraita's existirt zu haben, aus welchen Einzelnes in unsere Mischna übergegangen ist. Diese Gnomologie ist im Allgemeinen von zweifacher Bedeutung. Ein Mal zeigt sie uns ein Hauptmotiv zur Anlegung solcher Sammlungen. Sie ist nämlich ein historischer Nachweis der ununterbrochenen Reihe von Autoritäten der Tradition und die Sentenzen schließen sich gewissermaßen als Charakteristik an[60]). Andererseits sind diese Sprüche der Mittelpunkt für die späteren jüdischen Ethiker geworden, welche häufig sogar ihre wissenschaftlich entwickelte Ethik vermittels eines sogenannten Commentars in diese älteren mitunter etwas änigmatischen[61]) Kernsprüche hineintrugen, sowie letztere auch vielfach mündlich vorgetragen und erläutert, übersetzt und bearbeitet wurden und noch werden, sodaß sie im Gebetbuch (für die langen Nachmittage der Sommersabbate) einen Platz einnehmen. Ihnen schließt sich zunächst ein ähnliches Werk an: Die Abot des R. Natan (אבות דר' נתן), welche aber in ihrer (in unseren Talmudausgaben) vorliegenden Gestalt, nach Zunz, aus dreierlei Quellen zusammengeflossen, nämlich: 1) der ältern Boraita (oder Mischna) des R. Natan; 2) Auszügen aus den oben (S. 373) besprochenen Middot desselben; 3) späteren Zusätzen, durch welche die Schlußredaction in die nachtalmudische Zeit fällt[61a]). Eine eigentliche und allgemeine Sittenlehre enthält derjenige von den oben (S. 372) erwähnten kleinen Tractaten, welcher in seiner vorliegenden Gestalt aus drei Theilen besteht: 1) Derech erez (מסכת דרך ארץ); 2) Derech erez minor (ד"א זוטא); 3) Schlußcapitel, überschrieben: Vom Frieden (פרק השלום). Der erste aus einem alten Kern entstandene Theil gehört, vom 3. Cap. an[62]), einer frühern Zeit an, hingegen reicht der zweite Theil, ein noch heute zu empfehlender Gelehrtenspiegel, ins 9. Jahrh. Ein später Ausläufer der ethischen Haggada ist das Werk: Tana debe Eliahu oder Seder Eliahu (תנא דבי אליהו, סדר אליהו)[63]), welches durch einen compilatorischen Anhang in zwei, wie gewöhnlich (§. 3. Anm. 1), durch den Beisatz רבה und זוטא bezeichnete Theile gespalten wird. Dieser um 974 von einem Babylonier verfaßte ethische Midrasch hat seinen Namen von der — keineswegs streng durchgeführten — Einkleidung des Stoffes als Unterweisung des Propheten Elia im Lehrhause zu Jerusalem und bei verschiedenen Gelegenheiten mit Benutzung talmudischer Stellen[64]). In Beziehung auf den Inhalt ist bemerkenswerth, daß der Verfasser ebenso wol die Vermeidung nichtjüdischer Gebräuche, als die strengste Rechtlichkeit gegen Nichtjuden einschärft. Ein Apokryph der ethischen Haggada, wahrscheinlich aus dem 12. Jahrh., ist das Schriftchen: Midrasch der Gegensätze (מדרש תמורה)[65]), in welchem der Gedanke, daß Gegensätze in der Welt nöthig seien, in Form eines Midrasch behandelt wird.

b) Geschichtliche Haggada (Sage und Legende)[66]). Den ethischen Wahrheiten gegenüber können die geschichtlichen an sich zwar nur eine untergeordnete Stelle einnehmen, allein die Momente, welche die geschichtliche Haggada hervorriefen und formten, gaben ihr einen sehr ausgebreiteten Wirkungskreis. Wir heben diejenigen hervor,

57) Ausg. Constant. 1519. Ven. 1544. Sulzbach 1697. Dukes' Annahme eines dritten Ben Sira habe ich in dem „Spruchbuch für jüd. Schulen" (Berlin 1847.) S. 102 widerlegt; s. auch §. 20. Anm. 20. — Nach Jehuda haabel (Alpha. 119) ist סירא der Zahlwerth von ירמיהו (271)! vgl. *Wolf*, Bibl. hebr. I. p. 260. 58) Zunz S. 106. Auerbach, Busch's Jahrb. f. Israel. I, 159 fg. Rapop., Ker. Chem. VII, 166 und s. unten Anm. 68. 59) Die Unkenntniß dieses Verhältnisses veranlaßte Uri bei Cod. Bodl. hebr. 238 zu Misverständnissen; vgl. unten §. 19. Anm. 42. 60) So entstanden auch die ersten Gnomologien der Araber, s. Gesenius in Encykl. 1. Sect. 5. Bd. S. 63 und vgl. unten b. 61) Doch nirgends mystischen, noch viel weniger „mit dem Stempel der Mystification..." (!!), wie Stern (Perlenschnüre des Orients u. s. w. [Wien 1840.] S. III) unbegreiflicherweise die von ihm unübersetzt gelassenen Sprüche bezeichnet!!

61 a) Vgl. Lit.bl. VII, 823; nach Geiger, Zeitschr. VI, 20 fg. aus späteren Midraschim in Palästina compilirt; dann ist aber kein Grund zur Identification mit dem Verf. der Middot. 62) Vgl. Allg. Zeit. d. Jud. 1842. S. 447. 63) Ven. 1598. Prag o. J. (bald nach 1676) mit Commentar. 64) Im Talmud und ältern Midrasch werden einige Aussprüche dem Propheten Elia (סבא, der Alte) zugeschrieben, sodaß es schon ältere Zusammenstellungen hierüber geben mochte. Ein „Rabbi" Elia kommt blos im Midrasch Chasith vor. 65) Ed. *Azulai* ad calc. Schem hagged. (Livorn. 1786.) F. 97—99. Mit Comment. von Zemach Samuel Landau. (Wilna 1821.) Lit.bl. VIII, 274, woselbst מס' חבוט הקבר! 66) Zunz Cap. 8. (Zedner) Auswahl histor. Stücke. Meine Abhandlung: Zur Sagen- und Legendenkunde, Frank. Zeitschr. II, 380 fg. III, 281 fg.

welche, auf die Form der Sammelwerke von größerm Einfluß, auch als Eintheilungsgrund für letztere gelten könnten. 1) Der Midrasch überhaupt spann zunächst den geschichtlichen Inhalt der Bibel, wie jeden andern, weiter aus und durchwirkte ihn mit Legenden, trug aber auch die spätere Geschichte der ganzen Gegenwart und Vergangenheit in die Bibel hinein[67]). 2) Die Halacha bot mannichfaltige Anknüpfungspunkte der Geschichte und Legende. Einmal waren es einzelne praktische Interessen, wie z. B. Erhaltung der Genealogie (oben §. 4. B. 1.), namentlich unter dem Gegensatze des strengen Absonderungssatzes mit der in der Zerstreuung stets drohenden Vermischung; oder die mit der Feier einzelner National- und Familienfeste verbundene Erinnerung an ihre Veranlassung; oder die auf Chronologie und Geschichte beruhenden Bestimmungen bei Anfertigung von Urkunden und Instrumenten. Anderseits bot auch der ganze Charakter und Organismus der Halacha und Tradition das Vehikel zur Geschichte und Legende. Selbst die Discussion des Gesetzes führte oft nur durch Relation eines Factums zu einem Resultate; daher finden wir schon in der Mischna Thatsachen (מעשה) als halachische Belege aufgenommen. Durch die Wichtigkeit der persönlichen Autorität und die höchste Pietät in Zurückführung eines jeden Ausspruches auf seinen ersten Urheber, oft durch eine lange Reihe von Referenten[67a]), traten Personen und Persönlichkeiten selber in den Vordergrund und wurden Gegenstand der Sage und Legende. Endlich trieb die Theorie der Halacha und Tradition überhaupt, namentlich durch den Widerspruch, den sie schon früh durch die Sadducäer und die mannichfachen Trübungen, die sie durch die äußern Schicksale der Schüler und Lehrer erlitten, durch die Menge und Meinungsverschiedenheit der Gelehrten, deren Aussprüche kaum in Sammelwerken zerstreut vorlagen, — zu einer Controle der, so zu sagen, geistigen Descendenz, zur Erhaltung und chronologischen Anordnung der Traditionskette der bedeutendsten Lehrer, woran sich wieder leicht andere haggadische Elemente ansetzten, wie dies z. B. bereits oben (a) an der Mischna Abot nachgewiesen worden[68]). 3) Ursprünglich bloße halbpoetische Einkleidung für ethische und halachische Stoffe, wird die Erzählungsform später für mehr als dies genommen. 4) Bei der besondern Gestaltung der haggadischen Literatur überhaupt bringt Sagen- und Legendenstoff blos durch ganz äußerliche, zufällige Umstände in Sammelwerke, deren Hauptrichtung eine andere ist, und gelangt erst von hier heraus zu selbständiger literarischer Gestaltung und Form. Letztere ist demnach vorherrschend entweder die des Midrasch, nach Anordnung der Bibel, oder eine mehr selbständige, chronologische, die eine Art Übergang zur Geschichte, namentlich zur Gelehrtengeschichte, bildet. — In Beziehung auf Originalität, Alter und Vaterland der einzelnen Legenden, Sagen und Erzählungen (eigentliche Erdichtungen gehören nicht hierher) findet ein ähnliches Verhältniß wie bei der Gnomik statt. Allein wenn auch beide gern an alte Autoritäten geknüpft werden, so bietet doch die geschichtliche Haggada im Allgemeinen ihrem Inhalte nach mehr Anhaltspunkte für die Zeitbestimmung, selbst da, wo sie als legendische Ausschmückung der Vergangenheit auftritt, in wiefern in der Regel das Material hierzu aus der Gegenwart genommen wird. In sofern ist auch die geschichtliche Haggada durch Jahrhunderte die einzige — und dennoch bisher nur wenig darauf angesehene — jüdische Geschichtsquelle. Schwieriger ist die Bestimmung der Originalität gewisser Sagen- und Legendenkreise. Denn während die einmal geformte Gnome und das Sprüchwort in der Regel mit dem ursprünglichen Typus Eingang findet, wird die Sage im Munde des Wiedererzählers neugeboren, oder wächst, wie die Lawine, allmälig heran, bildet sich immer concreter durch Schöpfung von Namen[69]), Zahlen und dergleichen, sodaß ihr Ursprung schwerer aufzufinden und die Abgrenzung kaum nach größern Perioden möglich wird. Dem jüdischen Sagenkritiker ist das Studium der allgemeinen Sagengeschichte ebenso eine unerläßliche und schwierige, als dem Sagenforscher überhaupt die Beachtung der jüdischen, vielfach originellen und noch mehr vermittelnden Sage eine lohnende Aufgabe, und dieser Zusammenhang ist keineswegs erst für die spätere Periode der Romantik ein engerer, sondern bis auf die ersten Anfänge im Orient zu verfolgen. Aus der jüdischen Legende hat sich die christliche und Muhammedanische[70]) entwickelt, und wenn wir Elemente der letztern nur in jüngern haggadischen Schriften[71]) und bei spätern Rabbinen[72]) wiederfinden, so wird es uns schwer, zu entscheiden, ob diese nicht unabhängig von jenen aus älteren Quellen geschöpft. Ferner enthält die biblische Legende traditionelle Elemente von historischer und philologischer Bedeutung in midraschischer Hülle[73]).

Die Ausläufer der geschichtlichen Haggada gehen noch tief in die folgende Periode der jüdisch-arabischen Wissenschaft hinein und ersetzen dort die Geschichtswissenschaft. Ihre ersten Spuren sind in der Bibel selber

67) Frank. Zeitschr. III, 287. Z. B. Aische und Kadidsche im Targum (Fremdsprachl. Elem. S. 26 und Berichtigungen ad loc.). 67a) Z. B. Bab. Kama 80, b. (Lit.bl. VIII, 812). 68) s. auch meine Abhandl. über talmud. Realindices u. s. w. (Serapeum 1845.) S. 295 und oben §. 4, 2. C. Unter ähnlichen Einflüssen entwickelte sich auch die arabische Gelehrtengeschichte, s. unten §. 10. Anm. 5; vgl. auch Rapop. Gáon. Gutacht. 10, a.

69) Und zwar so früh, daß man sie für Tradition hält, s. Treuenfels, Lit.-bl. VII, 62 und unten Anm. 73. 104. 70) Meine Abhandlung: über das Verhältniß der Muhammedanischen Legende zur rabbinischen, im Magaz. f. d. Lit. des Auslandes 1845. S. 286 fg. und meine Übersetzung des Abschnittes aus Hamza el Isfahani nebst Anmerkungen in Frank. Zeitschr. II. S. 321 fg. 447 fg. und über Samaritaner s. mein Manna S. 114. Anm. 71) Zunz, Gottesd. Vortr. S. 155. 282, d. 149, b. 72) Z. B. Saadja, s. Dukes, Beiträge S. 91. Geig. Zeitschr. V, 311. Vgl. über die Bürgschaftssage meine Bem. im Magaz. f. Lit. d. Ausl. 1845. S. 208. 73) So z. B. über die Völkertafel s. Dukes, Beitr. S. 48 fg. 56 fg., über Berbern s. Frank. Zeitschr. II, 116. Herb. Falostin (II, 379 teutsche Übers.), Gialut (II, 548), Amlak (I, 351), Rühle von Lilienstern, Zur Gesch. d. Arab. vor Muhamm. 81—84. Auch nach Debarim Rabba (Cap. 5) zog Girgasi nach Afrika.

zu suchen[74]); schon hier beginnt die geschichtliche Auslegung und Erweiterung, die historische Einkleidung ethischer Wahrheiten, und ohne merkliche Verschiedenheit oder Unterbrechung geht die mündliche und schriftliche Haggada in ihrem Wechselwirken weiter. Der Midrasch unterscheidet nicht, wie die Halacha, kanonische und nichtkanonische Bücher, nur bedeutsame Epochen der Geschichte ändern zum Theil seinen Gang und Inhalt; denn die geschichtliche Haggada überschattet mit weitausgebreiteten Flügeln das Schicksal der Nation und des Individuums, indem sie aus den Wundern der Allmacht eine tiefere ethische Geltung herausdeutet und die höheren Wahrheiten täglich unter neuen Wundern offenbar werden läßt. Die Abschnitte der geschichtlichen Haggada würden demnach mit denen der jüdischen Nationalgeschichte zusammenfallen, wenn die Werke der Literatur aus jener Zeit überhaupt zahlreicher wären. Vor der Hauptepoche der letzten allgemeinen Zerstreuung, die mit dem Beginn der christlichen Literatur und den Anfängen zur Redaction der Mischna zusammenfällt, waren bereits die bedeutendern geschichtlichen Momente der verflossenen Zeit durch die Haggada verherrlicht, zum Theil in besonderen Schriften, die entweder als Apokryphen erhalten, oder nur aus Fragmenten, Citaten und späteren Bearbeitungen bekannt sind[75]), wie z. B. die Zusätze zu Esther und Daniel, die Erzählung des Aristeas von der Abfassung der Septuaginta, sämmtlich in hebräischer, aramäischer oder griechischer Sprache. Auch das Geschichtswerk des Flavius Josephus schöpft an vielen Stellen aus dem lebendigen Quell der Haggada, und muß von da aus gewürdigt werden[76]).

Wir heben die wichtigsten und eigenthümlichen Schriften im Einzelnen hervor:

α) Der talmudischen Periode (140—500) gehören einige geschichtliche Midraschim an, die nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt vorliegen, darunter einige gemischten Charakters. Zum Theil halachischen Inhalts ist die für den Osterabendritus (סדר) bestimmte Osterhaggada (הגדת פסח), wegen ihres allgemeinen Gebrauchs auch vorzugsweise unter dem Namen Haggada bekannt, deren Anfang wol mit dem Ritus selbst in höheres Alter hinaufragt, und woran allmälig Stücke aus Mischna, Tosefta, Mechilta, Sifri und Talmuden, in späterer Zeit Gebete und Lieder sich schlossen[77]). Aus der Halacha hervorgegangen, aber als Geschichtsquelle wichtig, ist die schon Anfangs des 2. Jahrh. in aramäischer Sprache vorhandene Megillat Taanit (מגלת תענית, Fastenrolle), ursprünglich ein Verzeichniß der geschichtlichen Freudentage, an denen nicht gefastet werden soll, woran sich Erzählungen und Sagen knüpfen. Das unter diesem Namen gedruckte Werk[78]) ist aber ein späterer, doch schon im 8. Jahrh. bekannter, Commentar über Fragmente der ursprünglichen Schrift. Unter die gewiß zahlreichen verlorenen Bücher der Haggada (ספרי הגדה)[79]) gehört eine Megillat Juchasin (מגלת יוחסין, genealogische Rolle, deren es wol aus den oben bezeichneten Interessen nach dem babylonischen Exil mehre gegeben[80])) und vielleicht ein apokryphisches Buch Adam (ספרא דאדם)[81]), was aber keinesfalls mit dem sogenannten Leben Adam's, auch Apokalypse Mosis oder Kleine Genesis, zu identificiren ist, welches wol haggadische Elemente hat, aber den Charakter der Alexandrinischen oder christlichen Pseudepigraphie an sich trägt[82]).

β) Die gaonäische Periode. Allmälig rücken die Tannaim und Amoraim, die Helden und Sieger des „Krieges der Lehre" — wie Juden und Muhammedaner das Studium der Gotteslehre nennen[83]), die Märtyrer für Glauben und Wissen, an die Stelle der alten Könige und Feldherren in den Mittelpunkt der Sage, werden Subject und Object derselben zugleich, indem auch ihre Namen, durch Lehre und That verherrlicht, zuletzt in mythische Personen, in Kategorien für die ethische Allegorie sich verwandeln, die mit dem reichlich vorhandenen Erzählungsstoffe in der halachischen und haggadischen Literatur freier und bald mit Selbstbewußtsein und einiger Sorgfalt für die literarische Form schaltet und zuletzt in wirkliche Pseudepigraphie ausartet. Dieser letzte Charakter bezeichnet aber bereits die Producte der spätern gaonischen Zeit (800—1040), wo die geschichtliche Haggada unter dem Einflusse der in Babylon erwachenden Wissenschaft entschiedener nach den zwei Hauptrichtungen der Geschichte und Chronologie oder der ethischen Erzählung sich gestaltet, während Einzelnes auch in Ansehen und weiterer Einwirkung isolirt stehen bleibt, wie z. B. das Buch Serubabel[84]), oder zu den einzelnen Nachzüglern der frühern Periode gehört, wie z. B. das aramäische Buch Antiochus (מגלת אנטיוכוס)[85]), welches auch in seiner Beziehung zum Chanukafest einen Halt fand. — Indem wir die hervorragenden wirklich schriftstellerischen Arbeiten dieser Periode, die der Chronologie, Geschichte und Gelehrtengeschichte angehören, als **Seder Olam sutta, Seder Tannaim, Josippon** u. s. w.

74) Nachweisung bei Zunz S. 119 fg. 75) Zunz S. 121. über die „Rolle von Susa" (Susanna oder Judith) s. Ker. Chem. VI, 256. Lit.bl. III, 814. 76) Zunz S. 120. Formstecher, Relig. des Geistes S. 285; vgl. Jost, Gesch. II. Anh. S. 58 fg. 77) Zunz S. 137. Reifmann, Zion II, 61 fg. (woraus die Nachweisungen Mecklenburgs in Edelmann's Ausg. [Königsb. 1845.] s. Lit.bl. VI, 659). Polak, Isr. Muzenalm. (Amst. 1843.) S. 9. Luzzatto weist spätere Einschiebsel nach in: Oostersche Wandelingen (הליכות קדם), herausgeg. von Polak. (Amst. 1846.) S. 40.

78) Mantua 1513. Vened. 1610. Eine jüngst versprochene krit. Bearbeitung von L. und G. ist noch nicht erschienen. 79) Zunz S. 129. 278; vgl. Geig., Zeitschr. V, 441. 80) Derselbe S. 128. Gegen ähnliche Schriften ist vielleicht 1 Timoth. 1, 4 (vgl. 4, 7 fg.) gerichtet. 81) In der Quelle hierfür vermuthet Zunz (S. 128) mit Wahrscheinlichkeit eine bloße Allegorie. 82) Treuenfels (Lit.bl. VII, 9 vgl. 81. 83) schließt aus Hieronymus': „apud Hebraeos" übereilt, daß dies Buch ursprünglich hebräisch geschrieben war; vgl. auch §. 13. Anm. 2. 83) Hammer zu Flügel's Ausg. des Vertrauten Gefährten u. s. w. von Thaalebi S. I (von Muhammed selbst). Wien. Jahrb. CX, 16. Talmud, Synhedr. 42. 84) Zunz S. 140; nach Zion II, 157 christlichen Ursprungs. Auch Isak Troki (Chissuk Emuna I, 43) schreibt histor. Apokryphen christlichem Ursprunge zu. 85) Hebr. übers. (Mant. 1557 fg.) Zunz S. 134.

besser der nachfolgenden Periode (§. 10) überweisen, beschließen wir die Übersicht der geschichtlichen Haggada mit einigen mehr unbefangenen, auf Belehrung, Erholung und Unterhaltung ausgehenden legendischen Bearbeitungen älterer biblischer oder nachbiblischer Sagenkreise, deren Abfassungs- oder Redactionszeit meistens keine genaue Bestimmung zuläßt. **Biblische** Sagenkreise behandeln, meist in halbpoetischer hebräischer, immer mehr puristisch-biblischer Sprache, z. B. die **Geschichte von Abraham** (מעשה דאברהם אבינו)[86], zum Theil nach arabischen Legenden[87]) in späterem Hebraismus geschrieben; die Kriege von Jacob's Söhnen behandelt der **Midrasch Vajis'u** (מדרש ויסעו)[88], das Leben Mosis die sogenannte **Chronik des Moses** (דברי הימים של משה) und der ältere, der speciellen Exegese sich nähernde **Midrasch vom Ableben Mosis** (מדרש פטירת משה)[89]. — Legenden mit arabischer Färbung sind die **Geschichten von Salomo** (מעשים של שלמה)[90]. **Talmudische** Sagenkreise finden sich einzeln bearbeitet in: Geschichte von **R. Josua ben Lewi** (מעשה דר' יהושע בן לוי) auch **Tractat von Paradies (und Hölle)** (מסכתא דג"ע, מ' דג"ה), eine alte Divina Comedia)[91], wo bereits der in der Haggada bekannte Held zugleich als Verfasser auftritt, also ein Beispiel wirklicher Pseudepigraphie; ferner in der **Geschichte der zehn Märtyrer** (עשרה הרוגי מלכות, מעשה דהרוגי מלכות), auch, vom Anfang, **Midrasch Ele eskera** (מדרש אלה אזכרה) genannt, eine Beschreibung der Hinrichtung von zehn berühmten Mischnalehrern des 2. Jahrh.[92]) u. A. m. — **Der Midrasch der zehn Gebote** (מדרש עשרת הדברות)[93]), eine Sammlung von Erzählungen nach dem Inhalte des Dekalogs, bildet den Übergang zu förmlich angelegten **größern Sammlungen** mit bestimmter Auswahl, wie eine solche von **Nissim Gaon** (s. d. Art.) als Trost- und Sittenbuch für seinen Schwiegervater, und zwar nach Rapoport's wahrscheinlicher Ansicht, ganz oder zum Theil in **arabischer** Sprache, verfaßt wurde[93a]).

c) **Die Geheimlehre** ist diejenige Abtheilung der Haggada, welcher am meisten das Interesse christlicher Forscher zu Theil geworden, wegen ihrer angeblichen Beziehung zum Christenthume oder vermeintlichen Identität mit der spätern, auch christliche Jünger zählenden **Kabbala**, die sich insbesondere durch absichtliche Pseudepigraphie das Ansehen des Alterthums beizulegen gesucht, wogegen von jüdischer Seite frühzeitig protestirt ist, worin aber erst durch die wahrhaft kritischen Forschungen von Rapoport und Zunz[93b]) ein sicheres Terrain für die geschichtliche Sonderung erobert worden, welches von inhaltlich oberflächlichen Untersuchungen, willkürlichem Herausgreifen von Einzelnheiten und darauf gebauten Combinationen[94]) nicht zu beeinträchtigen ist. Eine Erledigung der hier obschwebenden wichtigen Fragen ist wol erst durch nähere gründlich angewendete Kenntniß der orientalischen Philosophie, namentlich des persischen Alterthums und syrisch-arabischen Mittelalters zu erwarten. Bis dahin aber müssen die äußern kritischen Hilfsmittel, namentlich für die Zeitbestimmung, als entscheidend gelten.

Wenn im Allgemeinen religiöse und sittliche Wahrheiten ihren bestimmten Ausdruck in Gesetz und Sitte, das Nationalbewußtsein an Geschichte und Sage Befriedigung gefunden, überall durch Schrift und Wort auf den Urquell aller Dinge hingewiesen ward, so mußten doch die höchsten metaphysischen Fragen über Gottes Wesen und sein Verhältniß zur Welt schon früh einzelne Denker beschäftigen, und der anscheinende Widerspruch zwischen den prophetischen Bildern der Theophanie und Wundersage und dem hohen Begriff des „Ich bin, der ich bin," zum Nachdenken antreiben. Ein Impuls dazu lag wol auch in der Wegführung des geistigen Kerns der Nation nach dem, schon frühzeitig aus dem gedankenlosen Heidenthume zur entwickeltern Form des Dualismus (Klagl. 3, 38) gelangten, durch seine Lage zur Himmelsbetrachtung anregendem Lande der Chaldäer[95]), und so reihte sich an den ältern ethischen und politischen Prophetismus ein metaphysischer, in seinem Ausdrucke phantastischer, dessen Gestaltung zu einer Art von Systeme, sowie das Hineintragen einer synkretistischen Philosophie in die Bilder der Schrift erst den Zusammenstoß der Geister des Osten und Westen im westasiatischen Hellenismus, im Alexandrinismus, bewirkte und dadurch isolirte. Das ganze Gebiet der jüdischen Weisheit (חכמה) in höherem Sinne[96]) scharte sich ebenfalls unter dem Einfluß und

---

86) Die Sammlung (Const. 1819. 4.), welche ich aus Autopsie kenne, enthält außer diesen noch andere bei Zunz citirte kleine Schriften (vgl. 130, b. 141, c. 282, c). Jüdisch-teutsche Übers. (Lublin 1624.). 87) z. B. Nimrod soll die Sonne von Westen aufgehen lassen (was, gelegentlich bemerkt, nach Muhammed. Legende zu den Kennzeichen des jüngsten Tages gehört); Streit Gabriel's und Michael's und dergleichen Dinge mehr. 88) **Zunz** S. 145. 89) Auch angeführt von **Hadessi** (Alph. 83). Über das מעשה דיוסף בן פרת s. Lit.bl. II, 432. Die צוואת נפתלי בן יעקב (das.) gehört wol Teutschland an, vgl. §. 12. Anm. 41. 90) Manna S. 101. Sabbatbl. 1846. S. 61. 91) **Zunz** S. 359. Manna S. 111. Anm. **Geiger**, Was hat Muhamm. 171. 204; vgl. **Weil**, Bibl. Legend. d. Muhammed. S. 177 fg. 92) Über die Jugend dieses Midrasch s. Geig. IV, 449. 93) Ausg. bei **Zunz**. Eine gleichnamige Schrift von **Ascher ben Meschullam** mit Vorrede (seines Bruders?) Jacob (s. **Reifmann**, Lit.bl. V, 481. Ker. Chem. VI, 181) — wol des **Ascher** aus Lünel um 1180, vielleicht der Commentar der Pijjutim des **Simon ben Isak** s. §. 19. Anm. 20. 93a) s. auch mein Schene hammeoroth, Vorw. Add. zu S. 11. Anm. 11 und Ker. Chem. VI, 181.

93b) a. a. O. Cap. 9. S. 157 fg., Cap. 21. S. 402 fg. über **Landauer's** Nachlaß im Lit.bl. VI u. VII, s. unten §. 13. 94) *Frank*, La Kabbale etc., teutsch von **Jellinek**. (Leip. 1844.) (cf. La Cabbale etc. Compte-rendu par *Louis Dubeux*. [Paris 1844.]). **Gräz**, Gnostizismus und Judenthum. (Krotoschin 1845.) — **Formstecher** (S. 102. 265 fg.) faßt die Kabbala als Gegensatz des Talmud als universelles Element. 95) Von da brachten die rückkehrenden Exulanten Namen für Monate und Engel mit, s. **Formstecher** S. 124. 279. **Frank** S. 261. 96) **M. Sachs**, Ker. Chem. VII, 273, vgl. über die verbotene חכמה יונית **Reggio** und **Gfrörer** bei **Geig.**, Zeitschr. II, 347. **Jost** III, 146. **Brück**, Zerem. XXIII. Anm. 83. **Formstecher** S. 317. **Kirchheim**, Zion II, 83. **Hirschfeld**, Halach. Exegese §. 40. **Jellinek** zu **Frank** S. 206. 209. **Gräz**, Lit.bl. VI, 796. **Dukes**, Sprache der Mischna S. 6. **Szanto**, Busch's Jahrb. VI, 244; vgl. oben Anm. 25 und §. 23. Anm. 13. — Das Ver-

der Form des Midrasch in zwei Hauptgruppen, welche die beiden Sphären des Seins: Himmel und Erde, umfaßten, und unter den Namen: Lehre vom göttlichen Thronwagen (מעשה מרכבה) und Schöpfungslehre (מעשה בראשית)[97]), zunächst als Midrasch der Vision Ezechiel's (auch Jes. 6, Jacob's Traum und Mosis Theophanie) und der Schöpfungsgeschichte (1 Mos. 1, 1), Lehren über das Wesen, die Eigenschaften, Wirkungen (Namen[98])) und Offenbarungen Gottes und des himmlischen Hofstaates, Sterne und Engel[99]), sowie über die erste und fortwährende Entstehung und Natur der Geschöpfe behandelten und daher von Maimonides nicht unpassend als Metaphysik und Physik bezeichnet werden. Hierzu gehörten noch einzelne verwandte Materien, wie aus dem Gebiete der parsischen Dämonenlehre, Astrologie, Chiromantie, sympathetischen Heilkunde, von deren Behandlung in einzelnen Boraita's schon oben (1. S. 372—373) die Rede war, sowie einzelne Betrachtungen des verborgenen Grundes und Zweckes der Gesetze, welche, mehr der speciellen Auslegung angehörend, ebenfalls als Geheimnisse des Gesetzes (רזי תורה, סתרי) bezeichnet wurden[100]) und auf Widerspruch von Seiten des blinden Glaubens stießen. Das Verknüpfen aller dieser Themen zu einem systematischen Ganzen bezeichnet eben die spätere Kabbala.

Die Auslegung der Vision Ezechiel's ist älter als die Chronik und die des Schöpfungscapitels älter als Sirach, der schon davor warnt, die Einwirkung des Alexandrinismus ist schon im Buche der Weisheit sichtbar, philosophische Elemente zur spätern Kabbala bietet bereits Philo dar[101]). — Dieser Midrasch konnte, seiner Natur nach, nur Sache Einzelner sein, die gefährlichen Consequenzen für den strengen Monotheismus und die praktischen für die herrschende Halacha geboten und fanden die strengste Vor- und Rücksicht bei den jüdischen Weisen in Babylon und Palästina, von deren Beschäftigung damit nur einzelne Spuren vorhanden sind. Blos daher rührt unsere Bezeichnung: Geheimlehre[102]). Es ist nicht unmöglich, aber unwahrscheinlich, daß einzelne Gelehrte manches Derartige in „geheime Rollen" verzeichnet hätten, aber sicherlich hat es in der talmudischen und frühern gaonäischen Periode noch keine Literatur und am wenigsten eine in der Volkssprache (der aramäischen) gegeben[103]). Der Anfang einer solchen fällt demnach in die zweite Hauptperiode (s. unten §. 13).

B. Die specielle oder Auslegungs-Haggada (Midrasch im engsten Sinne)[103a]) ist gewissermaßen die alte jüdische Exegese und Homiletik, welche zunächst auf Erläuterung eines Textes ausgeht, ohne dabei die Tendenzen und Mittel der bezeichneten Gattungen allgemeiner Haggada und sogar der Halacha auszuschließen; vielmehr bietet sie eine Verwendung und mitunter absichtlich geformte Verschlingung derselben zu einem Ganzen, dessen Mittelpunkt eben jener Text ist. Die aus Fragmenten gesammelten, großentheils ursprünglich in ihrer Totalität angelegten Schriftwerke erscheinen daher als eine Art Commentar über einzelne Bücher der heiligen Schrift und sind nach diesen benannt, z. B. Bereschit (Genesis) Rabba, Midrasch der Psalmen und dergleichen. In sofern sie aber großentheils den üblichen Cyklus von Sabbat- und Festvorträgen (Predigten, Homilien) darstellen, gliedern und benennen sich ihre einzelnen Abschnitte nach den Perikopen des Pentateuch (Parschiot) oder der Propheten (Haftarot) und den fünf in den Ritus aufgenommenen Megillot; daher Midraschim über einzelne Bücher des Pentateuch aus verschiedenen Zeiten in einer kritiklosen Zeit als ein Ganzes betrachtet wurden, wie z. B. Midrasch Rabbot. — Die Auslegung erstreckte sich auf alle Anknüpfungspunkte des Textes und zog, durch eine mitunter kaum wahrnehmbare Ideenverbindung, die fernstliegenden Gegenstände herbei. Das Material wuchs lawinenartig, indem der jüngere Midrasch den ältern berücksichtigte, der Sammler in der Auswahl des Stoffes wenig ängstlich war. Man deutete den ganzen Inhalt der Schrift, auch Namen[104]), und mitunter die Deutung selber[105]), sich bald mehr an den Inhalt,

---

bot heidnischer Schriften bei den Westgothen bedauert Lembke (Gesch. von Span. I, 245).

97) Schon diese Bezeichnung läßt nicht an „Capitel" einer besondern Wissenschaft denken (Frank S. 40). 98) שם 1 Chron. 13, 6 (nach Zunz 164 fg., vgl. Fürst, Lehrg. d. aram. Sprache S. 50 — doch hier vielleicht שֵׁם zu emendiren?) wie später اسم (Wetzstein, Lit.bl. II, 55. Anm. 2), ist also vielleicht kein ursprünglicher Euphemismus. Der sogenannte „Name von 72" (Buchstaben) (שם בן ע"ב) ist älter, als Geiger (Melo Chofnajim S. 49) glaubt; von Erlösung Israels durch 72 Buchstaben spricht schon Vajikra Rabba Cap. 23., Debarim Rabba Cap. 1., Midr. Chasit 13, d und Ibn Gajjât (bei Sachs, Rel. Poes. S. 262. Anm. 3) macht den 72buchst. Namen schon zum Thema seiner rel. Poesie. Die Beziehung auf den Zahlwerth 72 der Worte בן בג ן und ח"ל־א'־ח'־אל bei Abulafia ist selbst Landauer'n (Lit.bl. VI, 473) entgangen. Auch die Zahl 72 ist eine heilige, bei Juden und Muhammedanern, wie 70, was hier indessen nur angedeutet werden kann. 99) Formstecher, Beitr. zur Angelologie u. s. w. Annalen I, 361 fg., Rel. des Geistes S. 124, vgl. oben Anm. 95. 100) Maimonides, Moreh I, 33. 34; vgl. נסתרות, Jer. Sota IX, 11 (Jefe Mareh). 101) über die Ansichten desselben s. Frank S. 35. 215, s. unten §. 13.

102) סוד im Talmud heißt nicht diese (metaph.) Geheimlehre, sondern alles auf den engern Kreis der Kundigen Beschränkte, z. B. סוד העבור (*Israeli*, Jesod Olam IV. §. 14. Fol. 29, a, s. oben Anm. 10. 32). Später entspricht נגלה, נסתר — חיצון, פנימי (תוך?), dem arabischen باطن und ظاهر (das Citat Beresch. Rabba Cap. 45 ap. *Buxtorf*, Lex. chald. p. 1560 ist nicht zu finden); s. Maimonides, Moreh II, 25 und die Emendation der Übersetzung bei Simeon Duran (Keschet u-magen 18, b. Z. 3 von Unten, wo אהל אלבאטן nach Cod. msc. Michael Nr. 412 zu lesen ist). Immanuel zu Spr. 1, 6 (bei Dukes, Mischle p. XI) unterscheidet hiernach משל und מליצה. Die allegorische oder mystische Auslegung heißt ביאור הסוד, arab. تأويل, s. Frank. Zeitschr. II, 112 und unten §. 17. Anm. 8 und §. 13. Anm. 19. 103) s. Leon de Modena Ari Nohem Cap. 22. 103a) Zunz Cap. 10 fg. 104) Derselbe 170, a. Fürst, Zion III. S. 3 fg.; Dukes, Beitr. S. 49. Meine Zusammenstellung über arab. Namen Frankl. Zeitschr. II, 273 und oben Anm. 69. 105) Auch die Haggada kennt eine Art (freier) Tradition (מסורת הגדה). Zunz S. 326.

bald mehr an den Ausdruck haltend, dessen Äußerlichkeit jeder Art als Anknüpfungsmittel für die Auslegung dienet, wovon wir nur die bekanntesten erwähnen: die masoretischen Bestimmungen, die alphabetische Verwechselung, Abbreviaturen, Zahlwerth der Buchstaben (s. die Artikel Geometria, Grammataia, Notarikon, Temura), ja sogar die Wortähnlichkeit in fremden Sprachen[106]). — In Beziehung auf Form und Anlage der einzelnen Vorträge, sowie der Sammlungen, gewahrt man auch hier einen Fortschritt in der darauf verwandten Sorgfalt und Kunst; doch konnte diese, unter den geschilderten Einwirkungen, nie einen hohen Grad erreichen.

Die specielle Geschichte dieses Midrasch, dessen vorzüglichste Literaturwerke Rapoport und Zunz im Allgemeinen einer Kritik unterworfen haben, bedarf noch weiterer Untersuchungen. Die ältesten Spuren solcher Deutung sind schon in Bibel und Apokryphen wahrzunehmen[107]). Zur Zeit der Mischnaredaction gab es bereits eigene Bücher der Haggada, aus welchen — nicht ohne allen Widerspruch der Furcht vor Misbrauch des freien Gedankens zur bindenden Autorität — studirt wurde, die aber größtentheils nur aus Fragmenten und Citaten der erhaltenen Werke bekannt sind.

Die specielle Haggada besteht 1) aus größern und bedeutendern Midraschim über den ganzen Pentateuch oder einzelne Bücher desselben, sowie der Propheten und Hagiographen; 2) aus kleineren, jüngeren Ausläufern der Haggada über einzelne Abschnitte biblischer Schriften. — Zu den ersteren gehören die unter dem Namen Midrasch Rabba (Rabbot) bekannten zehn Midraschim, über den Pentateuch und die fünf Megillot, deren ältester (Genesis) schon im 6., der jüngste (Numeri) im 12. Jahrh. zum Abschluß kam. Einen vollständigen, den Perikopen ausgezeichneter Tage sich anschließenden Cyklus von Vorträgen bildete die, um 700 angelegte, alte Pesikta[108]), deren Palingenesis aus Fragmenten in einer fast zwei Jahrhunderte jüngern Umarbeitung der Pesikta rabbati (nach 845 verfaßt) und andern Anführungen die Geschichte des Midrasch (sowie die Untersuchungen Zunz's) am besten zu charakterisiren geeignet ist. In dem sogenannten Midrasch Tanchuma oder Tanchuma-Jelamdenu, dessen Composition nicht minder eigenthümliche Schicksale der Urschrift aufweist, besitzen wir die älteste schon ursprünglich den ganzen Pentateuch umfassende, wahrscheinlich, in Süditalien, in der zweiten Hälfte des 9. Jahrh. gesammelte Auslegungshaggada. Demselben Vaterlande und, selbst der ältern Hälfte (1—118) nach, ebenfalls einer jüngern Zeit, gehört von den nichtpentateuchischen Midraschim der Midrasch der Psalmen (auch Schocher Tob) an. Einen eigenthümlichen Charakter nach Anlage und Inhalt hat die in Palästina, Syrien oder Kleinasien verfaßte Boraita des R. Eliezer (Ben Hyrcan)[109]). Sie ist ein unausgeführter pentateuchischer Midrasch mit absichtlicher Pseudonymität, enthält weitläufige Betrachtungen über Gegenstände des Cultus, der ethischen, geschichtlichen Haggada und Geheimlehre, und nimmt in der künstlichen Anlage auf das Gebet: Schemone esra (s. unten §. 6) Rücksicht.

Von der zweiten Classe der speciellen Haggada heben wir aus acht bei Zunz[110]) erwähnten Schriften den Midrasch Wajoscha (über 2 Mos. 14, 30 fg.) hervor, welcher die erste Ausbildung der alten Armilus (Romulus) - Sage nach Analogie des arabischen Deddschâl (دجال) enthält.

Diese verschiedenen übersichtlich geschilderten Literaturwerke der Haggada bilden die Periode des Schaffens, also die eigentliche Blüthe- und Fruchtzeit. Auch die Sammelwerke aus derselben bieten mindestens in der Verwendung und Umgestaltung des Materials, in der Neugestaltung der Form, eine gewisse Zeugekraft und Selbständigkeit. Es läßt sich das ganze Stromgebiet in seinen vielfachen Durchkreuzungen doch als ein ununterbrochenes, natürliches Flußbett bis auf die lebendigen Quellen verfolgen. Allmälig stockt der Lauf der Strömungen, ihr Bett verliert sich im Sande, und Kanäle, künstliche Reservoire, nehmen die Gewässer auf. An die Stelle der schaffenden Thätigkeit von Haggada und Midrasch treten (im 11. Jahrh.) unselbständige Auszüge, Compilationen und umfassende, aus allen Quellen geschöpfte Sammlungen, die also der nachfolgenden Periode angehören — (sowie das Absterben des Midrasch selbst nur aus den neuen, epochemachenden Elementen begriffen werden kann) — aber von der allgemeinen Unkritik in die Reihe der (alten) Midraschim aufgenommen wurden[111]), deren Zeit auch, je unselbständiger, treuer und unbedeutender die Compilation ist, desto weniger genau bestimmt werden kann. Sie enthalten aber, namentlich die größern und umfassenden, Elemente für uns verlorener oder nicht genug bekannter älterer Schriften, bieten daher in vielfacher Beziehung bedeutende Hilfsmittel zur Kritik des Midrasch. Wir erwähnen hier nur das bekannteste Werk: Midrasch Jalkut von R. Simon Kara (s. §. 9), über welchen, sowie über alle hier übergangenen Einzelnheiten überhaupt, namentlich in bibliographischer Hinsicht, der Art. Midrasch und die den einzelnen Verfassern und anonymen Schriften gewidmeten Specialartikel nachzusehen sind[112]).

Diese gedrängte Entwickelung rechtfertigt wol die vorangeschickte Behauptung, daß die nähere Kenntniß der

---

106) Meine Fremdsprachl. Elem. S. 10; vgl. Lit.bl. VII. S. 233; vgl. Ker. Chem. VII, 280 und oben §. 4. Anm. 59. — Über Notarikon s. oben §. 4. Anm. 58. So behaupten auch die Chinesen von dem Buche der „großen Weisheit," daß selbst die Formwörter darin eine Bedeutung haben; Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. I. Bd. S. 109. 107) Nachweise bei Zunz S. 171. 108) פסיקתא heißt, nach einer Privatmittheilung des Dr. Zunz, im Chald. soviel wie מדרש; wodurch meine Bemerkung, Frankl. Zeitschr. II, 386, bestärkt wird. — Über die jüngere Poes. s. Rapop. Einl. zu den Gáon. Rechtsgutachten. (Berlin 1847.) Bl. 6, 6.

109) Nach Rapop. Ker. Chem. VII, 17 kurz vor A. 781 verfaßt. Cap. 7 nennt unwiderleglich 84 Jahre als Stunde des Gottestags, s. §. 21. Anm. 15. 110) Zunz Cap. 17. 111) s. die Angaben bei Zunz S. 284 fg. 112) Übersicht der Midraschim nach Perioden gibt Zunz S. 304.

Midraschliteratur, — in welcher sich durch mehr als ein Jahrtausend fast alle geistige Thätigkeit eines in dieser Beziehung seinen Zeitgenossen mindestens ebenbürtigen Volkes concentrirt und abspiegelt — wol der ausdauernden und unbefangenen **Einzelforschung** würdig und bedürftig sei, wovon man sich so gern von verschiedenen Seiten her dispensiren möchte. Zur Erledigung der Midraschperiode gehört noch ein Literaturkreis:

§. 6. Die Liturgie [1]).

Nachdem wir in der Literatur der Halacha und Haggada den formirten oder freien Ausdruck für alle geistigen Interessen des Lebens gefunden, wird auch das **Gebet** nicht als isolirte Entwickelung erwartet werden. Und wirklich steht die gesammte liturgische Literatur der Juden im innigsten Zusammenhange mit der Entwickelung des Midrasch, namentlich aber die erste, begründende Periode, in welcher das jüdische Gebet seinen eigenthümlichen Charakter annahm [2]). Denn auch das gewöhnliche jüdische Gebetbuch besteht aus Elementen, die einer tausendjährigen Periode angehören, und bietet der Kritik ein noch schwierigeres Feld als der Midrasch, da hier fast alle äußerlichen Anhaltspunkte fehlen, indem die in der Midraschliteratur enthaltenen Nachrichten über Verfasser von Gebeten unvollständig und nur mit Vorsicht auf unsere gleichnamigen, oft erweiterten, Gebete anzuwenden, mitunter auch blos auf Referenten zu beziehen sind [3]). Andere, in den Cultus nicht aufgenommene, Gebete sind erst aus der Midraschliteratur zusammenzulesen [4]) und für die Entwickelungsgeschichte von Bedeutung.

Die Bibel kennt als **pflichtmäßigen** öffentlichen Cultus blos den auf Jerusalem beschränkten Opferdienst, an welchen sich einzelne **Sündenbekenntnisse** und rituale Formeln anschließen, und überläßt das **Gebet** überhaupt dem Bedürfnisse des Einzelnen. Von selbständigen Gebetsformeln ist nirgends die Rede; doch mögen schon einzelne vorexilische Psalmen und Gebete für den Gottesdienst verfaßt oder darin aufgenommen worden sein und endlich sich im Volke verbreitet haben. Wenn außerdem zu jener Zeit individuelle Gebete verfaßt und aufgeschrieben worden, so gehören sie der Geschichte, nicht dem Gesetze, an. — Der Unterbrechung des Opferdienstes, der Umwandlung des Volksdialektes, der weitern Entwickelung des religiösen Bewußtseins durch die spätern Conflicte, dem Einflusse der Schulen und der Alles normirenden Halacha ist die allgemeine Fixirung und Formulirung des Gebetes zuzuschreiben, sodaß der Anfang einer Liturgie frühestens in die Zeit der großen Synode fällt, wo neben dem restaurirten Opfercultus das Gebet, mit der Belehrung aus der Bibel, zu selbständiger Geltung gelangte. Wann man angefangen habe, zu bestimmten Tageszeiten zu beten, somit auch ein bestimmtes Rituale entstanden sei, wann und wie so die Gebetversammlung, also öffentlicher Gottesdienst außer dem Tempel, das Verhältniß von **Vorbeter** (שליח צבור, חזן) und Gemeinde (קהל) sich entwickelte, ist noch nicht genügend erforscht, sowie noch gar nicht gefragt worden ist, ob die älteren Gebete sich mündlich fortpflanzten, oder von den Verfassern niedergeschrieben wurden! Im Ganzen steht es fest, daß das Gebet dem Entwickelungsgange des Midrasch sich anschließt, in sofern 1) an den ältern, entweder schon ursprünglich für das Allgemeine verfaßten, oder erst später in den allgemeinen Cultus aufgenommenen Gebetkern sich Anhänge, Erweiterungen und Ausschmückungen allmälig ansetzten, bis endlich sogar der Midrasch selber ins Gebet eindrang; 2) schon ein Haupttheil der ältesten Gebete sich um Bibelstücke gruppirt, dadurch der Haggada sehr nahe rückt, sowie überhaupt, selbst nach dem Ausspruche eines talmudischen Lehrers [5]), ein formulirtes, für bestimmte Zeiten zur Pflicht gemachtes Gebet nicht mehr in den engen Schranken eines bloßen Ergusses der Empfindung gehalten werden kann; 3) gaben die Vorträge der Haggada und Halacha Veranlassung zu Gebetversammlungen und umgekehrt. Die einmal fixirten und verbreiteten Gebete traten später in gewisser Beziehung der **Bibel** an die Seite; man citirt sie, selbst anstatt der ihnen zu Grunde liegenden Bibelstellen [6]), gebraucht sie wie Bibeltexte zur Construction des Midrasch [7]), ihre Ausdrucksweise tritt als unwillkürliche Reminiscenz ein [8]). Als ein Mittelding von Liturgie und Midrasch haben wir oben (§. 5. 2, b) die **Osterhaggada** kennen gelernt. Später drang auch die Halacha in den täglichen Ritus ein.

Die Sprache der ältern Gebete, namentlich der ritualen, ist hebräisch, nur wenige sind aramäisch, wie z. B. das **Kaddisch** (קדיש), ursprünglich eine Schlußformel haggadischer Vorträge [9]). Der **Styl** derselben hat ebenfalls seine Geschichte. Die ältesten sind, neben wirklichen Bibelstücken, fast nur zusammengestellte Bibelsätze, halten sich durch diese ganze Periode in einem biblischen Hebraismus. Die Sprache ist einfach und klar, ohne alle Künstelei in der Form, ohne Anhäufung von Synonymen, daher der Ton innig und erhebend; erst später finden sich Ansätze einer Art von Kunstform in Zu-

---

1) Die Forschungen über diesen mit §. 19 eng zusammenhängenden §. begründete **Rapoport's** Biogr. Kalir's (s. Geig. Zeitschr. I, 390 fg. 397), einen historischen Überblick gibt **Zunz** a. a. O. S. 366 fg. Einzelne Bemerkungen und Ausführungen von **Mortera**, Annal. I, 209 fg.; **Dukes**, Zur Kenntniß der rel. Poesie, und **Sachs**, Die rel. Poes. S. 164; als histor. fortlaufender Commentar zum Gebetbuch bearb. v. **Landshut** (Königsb. 1846.) (vgl. Lit.bl. VIII, 68 fg.); Einzelnes auch in den neuesten Streitschriften über Cultus, s. **Geiger**, Der Hamburger Tempelstreit. (Breslau 1842.) S. 16 fg. 2) Vgl. **meine** Abhandl. **Frankl.** Zeitschr. II. S. 388. 3) Z. B. **Sachs** S. 173. 4) **Dukes**, Z. K. S. 137, vgl. **Zunz** 377, b.

5) Berach. 29, b. vgl. 33. Sabb. 113 (vgl. Lit.bl. VIII, 223), **Geig.** a. a. O. S. 21. 6) Z. B. anstatt Zach. 1, 16 Schemone-esroch 14 durch שנאמר, Midrasch Ps. bei **Zunz** S. 267, a. 7) Bor. derabbi Elieser, oben 5, B S. 381, vgl. **Zunz** 281 und S. 377. 8) **Zunz** S. 315. über absichtl. Einflechtung im spätern Kunststyl s. Lit.bl. IV, 60. Anm. 94. Manna S. 97 vorl. Zeile. 9) Der Tract. **Abot** (§. 5. Anm. 68) wurde schon im 9. Jahrh. am Sabbat vorgetragen (**Rapop.**, Gáon. Gut. 9, a). — Da es gestattet war und ist, in jeder Sprache zu beten, so möchten wol pers. und griech., vielleicht auch Übersetzungen der typischen Hebr. existirt haben. Vgl. auch **Geig.** S. 21.

sammenstellung nach Flexionsreimen und alphabetischen Akrostichen, wie sich solche schon in den Klageliedern, Psalmen und im Targum Esther [10]) finden. Hingegen gehören wirkliche Reime und Namensakrostichen in die nachfolgende Periode.

Diese liturgische Literatur zerfällt in ihrer Entfaltung zunächst in zwei, jedoch nicht durchaus abzutrennende, Classen: 1) die allgemeinen Gebete des Gottesdienstes oder Cultus im engern Sinne, welche jedem Einzelnen obliegen und nicht an bestimmte Veranlassungen geknüpft sind, wie 2) die sogenannten Segenssprüche (ברכות), z. B. bei sinnlichen Genüssen, Ausübung gewisser Ceremonien, beim Vortrage u. s. w., — welche wir, als ohne wesentlichen Einfluß auf die spätere Literatur, hier nicht weiter besprechen. Erstere umfassen tägliche und Festgebete (wozu wir auch die für alle ausgezeichneten Tage, als: Fasten und dergleichen, rechnen). Das tägliche Gebet entwickelte sich aus den zwei ältesten Hauptgruppen der Liturgie überhaupt, die, nach der Allgemeinheit ihres Inhalts für den öffentlichen Gottesdienst ganz geeignet sind. Die Eine, nach dem Anfangsworte „das Schema" (שמע), später auch „Lesen des Schema" (קריאת שמע) genannt, ursprünglich bloße Bibelstücke, in welchen das Bekenntniß der Einheit Gottes und die Erinnerung an sein Walten in und für Israel ausgesprochen ist, ward vermuthlich erst in oder nach der Periode der syrischen Kriege als Morgen- und Abendgebet eingeführt und mit passenden Zusätzen versehen. Die andere Gruppe, „die Tefilla" (תפלה) [11]), das eigentliche Bittgebet, erhielt zuerst einen formulirten hymnischen Ein- und Ausgang mit Anknüpfung des Priestersegens (דוכן, eigentlich „Betpult" der Priester). Allmälig bildete sich der Kern zu 12 Sprüchen (ברכות) aus, sodaß dem Ganzen der Name „Gebet der Achtzehn (Sprüche)" (תפלת שמונה עשרה) gegeben, und dieser Name selbst für das entsprechende Gebet der Sabbate und Feste beibehalten ward, welches anstatt der 12 Bitten einen passenden, auf das Festopfer bezüglichen Hymnus von drei Nummern erhielt [11a]). Und da an diesen Tagen ein Zugabsopfer: „Musaf" (מוסף) dargebracht worden, so bildete sich für dieselben noch ein sogenanntes Achtzehngebet, welches Musaf hieß. — Nach dem gänzlichen Untergange des Opferdienstes erhielt das Gebet eine größere Ausdehnung, die Halacha erhob es zur stellvertretenden Verpflichtung und mußte auf die Formulirung näher eingehen. In den Synagogen und Lehrhäusern ward gelehrt und gebetet, und das Schuloberhaupt war meistens zugleich Cultvorsteher (ריש סדרא, später ראש הסדר) [12]).

Die agrarische Bedeutung der Hauptfeste ward in Gebet und Vortrag durch die religiös-historische immer mehr in den Hintergrund gestellt (z. B. die Darbringung der Erstlinge am Wochenfeste durch die Gesetzgebung). Darunter mußte der Erinnerungs- (später: Neujahrs- und Gerichts-) Tag, namentlich der Versöhnungs- und Fasttag, schon früher, nach der ursprünglichen Bedeutung und Geltung, neben und nach dem ausgezeichneten Opfercultus eine ausgedehntere Liturgie erhalten haben, in welche freilich Vortrag und Gebet sich theilten, und wir haben oben (§. 4.) die Vermuthung Krohmal's mitgetheilt, daß frühzeitig eine Beschreibung des Tempelritus am Versöhnungstage zu liturgischen Zwecken abgefaßt worden [13]). Es dürfte also allmälig der Vortrag des Lehrers, auch über den Tempelritus, durch die häufige Identität Beider auf den Vorbeter übergegangen sein. In der ältern Zeit sprach nämlich beim öffentlichen Gottesdienste der Vorbeter als Bevollmächtigter der Gemeinde (שליח צבור, später קריבא, wie im Aramäischen) und die Mitwirkung der Gemeinde beschränkte sich auf das „Amen" und kurze Responsorien. Dies und die vorfindlichen alten Varianten, sowie das Argumentum a silentio, daß im Talmud nichts von liturgischen Schriften vorkommt, machen es mehr als wahrscheinlich, daß die älteren Gebete nicht schriftlich im Volke circulirten [14]). Erst bei der weitern Verbreitung derselben von den Orten ihrer Autorität, durch die allmäligen Einschaltungen einzelner Lehrer und Vorbeter, durch die ordnende und abschließende Thätigkeit der Halacha, als deren Object gewisse Gebete nun erschienen, bei der immer wachsenden Ängstlichkeit in Beobachtung des einmal Hergebrachten, durch das steigende Ansehen der gelehrten Vorbeter und das Bedürfniß eines gleichmäßigen öffentlichen Gebetes mußte allmälig die schriftliche Verbreitung der Gebete vor sich gehen. Unter den Autoritäten aus der talmudischen Periode, welche für die Abfassung oder Feststellung der Liturgie wirkten, sind hervorzuheben Gamaliel II. und R. Jochanan in Palästina, Rab und Samuel in Babylon.

---

10) In diesem Targum (worüber s. Zunz S. 80. 120) entdeckte die jüngere alphab. Form (unten §. 17) Reifmann, Zion I, 75. 11) תפלה Pflichtgebet (s. Maimonides zu Berach. IV, 2. IX, 5) entspricht dem arab. صلوة (Sure II, 40. IX, 72, vgl. V, 15 bei Israeliten), welches fremdformige Wort (chaldäisch צלותא) sowie زكوة für gebotene (das Vermögen reinigende) Almosen, entsprechend der תרומה) — mit dem Begriff aus dem Rabbinismus stammt; worüber mehr in den Anm. zu Duran's „Bogen und Schild" Fol. 19, b. 11a) Daher שבעתא §. 19. Anm. 10.

12) s. Zunz, Benjamin of Tudela ed. *Asher* II. p. 116; vgl. Frankl. Zeitschr. II, 356. Anm. 2 und gegen Lit.bl. VIII. S. 17. Anm. 72. S. 182. Anm. 270, s. Rapop. Vorw. zu Gutacht. d. Gaon. 10, b. — Über Vereinigung des Richteramtes mit Cultusfunctionen (דיין וחזן וכו') jer. Jeb. IX, 1 (Jes. Mar.). 13) Die von Sachs (Rel. Poes. 172, vgl. 265) angezogene Stelle beweist freilich nicht das Verweilen in der Synagoge für den ganzen Tag, sondern blos für einen großen Theil desselben. — Simeon Duran („Bogen und Schild" 19, b) leitet von den fünf Gebeten des Versöhnungstags die fünf täglichen Gebete der Muhammedaner ab. Über sieben tägliche Gebete bei Sabiern (Herbel. Sabi IV, 10), jüd. und Muh. Sekten s. meine Fremdsprachl. Elem. S. 18 und meine D. Beschneidung der Araber u. s. w. (Wien 1845.) S. 27. Anm. (und §. 14. Anm. 10). Museilama reducirte sie auf (die jüdischen) 3; s. Weil, Khalifen I. S. 21. 14) Die talmud. Discussion über das Irren der Vorbeter spricht selbst für ein Auswendigrecitiren der Letzteren. Auch das aram. קריבא ist vielleicht von Darbringen abzuleiten (vgl. Dukes, Z. K. S. 32).

Aus der Zeit der Saboraim und ersten Gaonim ist auch die Geschichte der Liturgie dunkel. Daß eine größere Thätigkeit in derselben stattgefunden, ist unwahrscheinlich [15]). Eine neue Gestalt erhielt das Gebet durch die liturgische Poesie der folgenden Periode.

§. 7. Älteste jüdische Literatur Arabiens.

Bei der Ausbreitung und Macht, welche das Judenthum schon in den ersten Jahrhunderten n. Chr. in Arabien (im weitesten Sinne) gefunden, bei den religiösen Controversen, welche nothwendig eintraten, konnten die Juden Arabiens unmöglich aller Wissenschaftlichkeit baar sein, wie ihre heidnischen Landsleute zur Zeit der „Unwissenheit" (G'ahelijje). Namentlich waren die Bewohner der nördlichen kleinen Reiche (Hira, Ghassan, Hig'az, Nabatäa und Idumäa) zu nahe an Palästina, um nicht an der Cultur und Literatur desselben Theil zu nehmen. Die sogenannte „Abrahamsreligion" der arabischen Juden ist eine leicht erklärliche Muhammedanische Erfindung, und die Legende von den beiden jüdischen Gelehrten aus dem Stamme Karisa in Medina, welche von Muhammed prophezeien und den Tobba bekehren [1]), kann höchstens als ein Zeugniß für das Dasein jüdischer Gelehrsamkeit in Arabien betrachtet werden, wozu noch die Reisen des R. Akiba dahin und die Erwähnung eines arabischen Gelehrten Malluch im Talmud [2]) kommen. Indessen mochten auch einzelne beduinische Stämme dem rabbinischen Judenthume fern geblieben sein.

Die jüdisch-arabische Literatur [3]), deren Bedeutung der II. Periode angehört, weist ebenso alte Spuren auf, als die (echte) nationalarabische; denn gleichzeitig mit Amriolkais (s. d. Art. Amri el kais), dem Sänger einer Moallaka, dichtete sein durch Treue zum Sprüchwort gewordener Freund, der Jude Samuel ben Adijjâ. Die bedeutenden rabbinischen Elemente des Koran weisen auf eine gewisse Mitwirkung von Seiten gelehrter Juden und jüdischer Renegaten hin. Als solche werden genannt: Abdallah ben es Selâm, Finhas (ben Azura), nach Einigen auch Werka ben Naufil und der Mönch Boheira (?). Als Hauptquelle für die Sunna gilt Kaab ol Ahbar und eine der ältesten islamitischen Sekten, die den Khalifen Ali vergötternden Sabaiten, leitet sich von dem jüdischen Renegaten Abdallah ben Saba ab. Bald sehen wir auch Juden an denjenigen Wissenschaften thätigen Antheil nehmen, welche auch in den ersten kriegerischen Jahrhunderten des Islam sich durch ihre Nothwendigkeit geltend machten, z. B. Abu Hafsa Jezid, Arzt in Jemame, der in die Hände Omar's (650) das Bekenntniß des Islam ablegte, Mâserdschewaih aus Baßra (683) übersetzte die syrischen medicinischen Pandekten des Presbyters Ahron ins Arabische.

Allein die bisherige Theilnahme an der arabischen Literatur ist eine mehr isolirte, ohne directe Einwirkung auf die Gesammtheit und nicht ohne Analogie in andern Literaturen der Länder der Zerstreuung. Erst die verbreitete Herrschaft der arabischen Macht und Wissenschaft bewirkte eine allgemeine Fortentwickelung der jüdischen Literatur, und hiermit treten wir in die folgende Periode.

II. Periode.

Vom Beginne der arabischen Wissenschaft bis zur Vertreibung der Juden aus Spanien.

(Vom 8. bis zum 15. Jahrh.)

§. 8. Einleitung und Übersicht.

Der Beginn der zweiten Periode ist nicht ohne Analogie mit dem der ersten. Sowie die erste Periode, des Midrasch, in der dunkeln Zeit der großen Synode sich vorbereitet, deren literarische Producte noch der Bibel und den Apokryphen angehören, sowie das Hinzutreten der griechischen und römischen Cultur religiöse Parteien hervorruft und eine concretere Gestaltung von Glauben und Leben befördert, bis endlich an der abgeschlossenen Bibel der Midrasch in aller Weite und Breite sich entfaltete: so keimen auch zur Zeit der mittlern Gaonim (8. Jahrh.) die ersten Saaten der neuen arabischen Wissenschaft, die uns fast nur als zerstreute Pflanzen auf dem breiten Boden des Midrasch bewahrt sind, bis die neue Weisheit allgemein wird, der lebendigen Schöpferkraft des Midrasch hemmend entgegentritt, den fixirten Midrasch selbst zum Object wissenschaftlicher Forschung macht und wissenschaftliche und religiöse Systeme und Richtungen fixirt. Charakteristisch unterscheidet sich diese zweite Periode durch sehr bedeutende Momente. Die Entwickelung geschieht hier bereits in der Zerstreuung unter Einfluß verschiedener Nationalitäten und Sprachen, und zweier ausgebildeter Töchterreligionen des Judenthums. Sie geht mehr aus der Literatur als aus dem Leben hervor, hat eine breitere Unterlage an der vorangegangenen Periode, ist daher im Allgemeinen eine reichere, verzweigtere, ihre Producte geschiedener, sowie erst jetzt die Persönlichkeit des Autors zu einigem Rechte kommt und die einzelnen Schriften das Gepräge einer bewußten, beabsichtigten geistigen Schöpfung mit aller Rücksicht für die Form erhalten, — was sich in Eintheilung u. s. w. bis auf die Büchertitel [1]) kundgibt, — endlich die mündliche Reception der schriftlichen Thätigkeit den Platz räumt. So sehen wir denn auch diese Periode gleich mit der Bildung einer wirklichen Sekte, der Karäer (um 750), beginnen, und bald darauf [2])

---

15) s. Frankl. Zeitschr. III, 410 und unten §. 18.

1) Jost IX. Inder S. 14. 2) Fremdsprachl. Elem. S. 2 und die dazu gehörende Mittheilung Lit.bl. VI, 247. 3) Delitzsch, Hebr. Poes. S. 140. — Ein umfassendes Werk über die sämmtliche arabische und aus dem Arab. übersetzte Lit. der Juden wird, hoffentlich bald, alle hier und in den folgenden §§. weggelassenen nähern Nachweisungen und Einzelnheiten in bequemer Übersichtlichkeit darbieten.

1) Nach dem Muster der arabischen kommen symbolische, gereimte und metrische Titel auf, welche mitunter für gewisse Schriftarten typisch werden; Belege würden hier zu weit führen. 2) Rapop. zu Parchon S. XIV, Ker. Chem. VI, 245; vgl. *De Rossi*, Annal. Saec. XVI. n. 57. — Diesem Gutachten entsprechen die Muhammedanischen Fetwas bis auf die Form, vgl. z. B. die

die arabische Sprache als geeignetes Organ für die neuen Objecte und Formen des Denkens zur Herrschaft gelangen. Deutlicher tritt daher auch die Beziehung des Schauplatzes und seiner geschichtlichen Einflüsse zu den einzelnen geistigen Richtungen hervor.

Den allgemeinsten Typus gibt der Unterschied zwischen den Ländern unter christlicher oder Muhammedanischer Oberherrschaft [3]). Von Babylon und Irak aus, wo die Gaonim und Khalifen das religiöse und weltliche Scepter führten, strömte, nebst den halachischen Studien, die arabische Wissenschaft und Sprache mit den Arabern über Nordafrika und die pyrenäische Halbinsel, und berührte Süditalien und das mit Spanien verbundene Südfrankreich (Provence), welche beide daher später eine vermittelnde Stellung einnehmen. Wir nennen diese Richtung nach ihrem Hauptvertreter (Spanien) die sefaradische (von ספרד, bei den Rabbinen: Spanien). Von Palästina aus, welches jetzt selber unter den Zügen und Kriegen wilder Horden des Ostens seine literarische Bedeutung verlor und sich nicht von Masora und Midrasch zu einer freiern Wissenschaft emporschwingen konnte, hatte sich zur Zeit seiner talmudischen Blüthe Halacha und Haggada über die Länder der römischen und christlichen Herrschaft (Kleinasien, Griechenland, Norditalien, Frankreich, Teutschland) verbreitet, und gegen Ende des 9. Jahrh. ward auf Veranlassung des französischen Königs eine bedeutende Gelehrtenfamilie von Lucca nach Mainz versetzt [4]), eine engere Verbindung Teutschlands mit Norditalien und Frankreich befördert. Die wissenschaftliche Thätigkeit der Juden unter arabischer Herrschaft hatte das selbständige Studium der (für das religiöse Leben unentbehrlichen) Halacha in den Hintergrund gestellt, und daher eine größere Abhängigkeit derselben von der Autorität der babylonischen Gaonen herbeigeführt, die aber ein Ende nahm, als im 10. Jahrh. die jüdische Literatur Europa's für immer in den Vordergrund trat [5]). Von Italien zog mit einigen bedeutenden Persönlichkeiten eine Einwirkung auf verschiedene Literaturgattungen aus, welche wir später bei Besprechung im Einzelnen näher bezeichnen werden. Unter Anderm bewirkte die Verpflanzung von drei bedeutenden Gelehrten aus Bari nach Kahira, Kairovan und Cordova (948—960) eine allmälige Emancipation von der halachischen Autorität des Gáonats, welches auch 1037 mit den babylonischen Akademien gänzlich unterging [6]). Doch nicht lange hatte das selbständig gewordene Spanien (verbunden mit Mauritanien) die edelsten Blüthen jüdisch-arabischer Literatur getrieben, als der Zelotismus der Almohaden sie zu zertreten drohte (um 1150), aber nur, in Verbindung mit der Bewegung der Kreuzzüge, die Verpflanzung derselben nach dem Osten und Norden (Provence) bewirkte [7]).

Das 12. Jahrh. bildet eine neue Übergangsstufe dieser Periode. In ihm begann, neben der bedeutenden Entwickelung talmudischer Gelehrsamkeit bei den Glossatoren Nordfrankreichs und zum Theil Teutschlands, die vermittelnde Thätigkeit der Übersetzer aus dem Arabischen in der Provence, durch welche die arabische Wissenschaft den Juden Frankreichs und Italiens zugänglich und in ihrer consequenten Gestaltung im Religionssysteme des Maimonides anstößig wurde, woraus die scharfe Polemik über das Philosophiren im 13. Jahrh. hervorging, die mit einem Banne gegen das frühzeitige Studium der Philosophie endigte (1306). In diesem Jahrhunderte waren die Geister und Richtungen überhaupt, auch im Westen, einander näher gerückt, Toledo war das Jerusalem geworden, nach welchem die Kämpfer der Feder hinzogen, um arabisches Wissen für den christlichen Glauben zu holen, und Juden oder jüdische Apostaten waren hier die gewöhnlichen Vermittler [8]). Je mehr aber die Araber von der Macht des christlichen Spaniens zurückgedrängt wurden, desto erwünschter ward der Ersatz, den die Juden zu bieten hatten. So finden wir denn im 13. Jahrh. christliche Fürsten, wie Kaiser Friedrich II. (1232), König Alfons den Weisen (1256—1277), Robert von Anjou (1319) als Beschützer und Gönner jüdischer Gelehrter [9]), freilich nicht ohne Bitterkeit von Seiten des Zelotismus und des Neides [10]), welcher sich auch in den zahlreichen judenfeindlichen Schriften jener Jahrhunderte Luft machte und Judenvertreibungen und Verbrennungen jüdischer Bücher bewirkte. Gleichzeitig entwickelte sich durch den westlichen Synkretismus an den Berührungspunkten arabisch-spanischer und jüdisch-christlicher Geistesrichtungen: Provence und Süditalien, der rationellen Richtung gegenüber aus der alten Geheimlehre die neue Kabbala mit ihrer pseudepigraphischen Literatur. Diese eroberte im 14. und 15. Jahrh.

---

stehende Phrase: ישכרך יהא מן השמים und dergleichen in der Zeitschrift der deutsch. morgenl. Gesellsch. I, 330.

3) Die Consequenzen dieser Gegensätze und ihrer Vermittelung für den Gang der jüd. Lit. hat zuerst Rapoport mit aller Schärfe hervorgehoben, die Ausführung im Einzelnen ist, ungeachtet mancher bedeutenden Beiträge, noch nicht vollendet. — Ein Haupthinderniß zur Verständigung in Teutschland war das herrschende Latein (Zunz, Z. G. S. 181), vgl. §. 23 Anfang. 4) Stammbaum bei Zunz g. V. S. 365; vgl. Rapop., Ker. Chem. VI, 22. 116. VII, 15. R.-G.-A. der Gaon. 12, b. Landauer, Lit.bl. VII, 45 fg. 5) Über die äußerst wichtige Gelehrtenchronik des 10. Jahrh. hat die letzte Zeit allerhand werthvolle Aufschlüsse, aber auch viele oberflächliche und hyperkritische Einfälle gebracht. Die Literatur s. bei S. Cassel, Frank. Zeitschr. III, 226 fg. 231 fg., ferner: Lebrecht, das. S. 422 fg. S. Cassel, Histor. Versuche S. 30 fg.

6) Später ist Gaon (s. d.) ein bloßer Ehrentitel. 7) Geiger (Lit.bl. des Israeliten 1846. S. 134) nennt als Auswanderer nach der Provence: Abrah. ben Chijja, Juda ben Barsillai, Tibbon, Kimchi, nach dem Orient Jehuda halewi und Ibn Esra — Letztern gewiß, einige Andere wahrscheinlich mit Unrecht. 8) Jourdain, — Stahr, Forschungen über Alter und Urspr. d. lat. Übers. d. Arist. (Halle 1831.) S. 97. 100. 106. 215. 271; vgl. Humboldt, Kosmos II, 283. 9) Zunz (Geig. Zeitschr. IV, 189, vgl. Lit.bl. IV, 20) nennt auch Peter III. (1280), s. jedoch §. 21. Anm. 68. Die Übers. ins Lat. von R. Isak (*Carmoly*, Hist. de med. p. 94, vgl. Annal. I, 63) gehören wahrsch. zu den Erfindungen Carmoly's, da Juda Romano selbst meistens aus dem Latein. übersetzte. §. 12. Anm. 9. 10) Innocenz III. beklagt sich über die Vorliebe Alphons' für Juden u. Muhammedaner (Jourdain S. 146); über den Neid der Christen gegen Kalonymos s. Zunz, Geig. Zeitschr. II, 317; vgl. Lit.bl. IV, 25.

die bevorzugten Geister und Gemüther nicht blos des finstern Nordens, bis zu welchem das Licht arabischer Wissenschaft nicht gedrungen, wo kein Sonnenschein von Cultur und Humanität den Boden erwärmte, wo ein systematischer Aberglaube Schule und Leben beherrschte, sondern auch des cultivirten Südens, weil die Wissenschaft daselbst bereits aus dem fruchtbaren Stadium des Kampfes in das des ruhigen Besitzes und Ausbaues getreten, eine weitgestreckte Breite, aber um so weniger Tiefe darbot, und die christliche Scholastik ihrer Natur nach größtentheils nur polemisch auf die jüdische zu reagiren vermochte, ja bald selber eine Schülerin der jüdischen Kabbala wurde. Mit Ausnahme der eigentlichen Theologie nahm hingegen die jüdische Literatur immer mehr Antheil an den verschiedenen romanischen Sprachen und dem Gelehrtenlatein, selbstschaffend oder wechselweise übertragend und bearbeitend. Seit dem 13. Jahrh. schließt sich auch Italien mehr der spanischen Richtung an und nimmt zuletzt die besten Kräfte des spanischen Exils auf. — Dies die Grundlinien der geistigen Bewegung, welche auszuführen der Forschung noch obliegt.

Wir haben hier noch in Kürze zu betrachten, welche Disciplinen sich in diesem Zeitraume als concrete Gestalten entwickeln — mit Rücksicht auf ihr Verhältniß zur Literatur der I. Periode — um nach der hier gewonnenen Encyklopädik einen Überblick über die Thätigkeit auf den einzelnen Gebieten folgen zu lassen.

Die erste Periode stellte fast alle Literatur unter die große Fahne des Midrasch, und wir unterschieden als Hauptgruppen: Halacha, Haggada, Targum und Gebet. Von einer unabhängigen Wissenschaft im engern Sinne war da keine Rede. Eine solche fand erst durch Einwirkung der Araber bei den Juden Eingang, obwol einzelne Juden, wie z. B. Mâsnerdschewaih (683), Maschallah (754—813), Sahl et Thaberi (800—830) mit seinem Sohne, dem Renegaten, und Andere, bei der Übersetzung griechischer Werke (wahrscheinlich aus dem Syrischen) mitwirkten. Auf welche Weise die im 8. Jahrh. vermittels der Syrer auf arabischen Boden verpflanzte griechische Literatur auf die Juden eingewirkt, kann, in Ermangelung bestimmter Zeugnisse und literarischer Documente aus jener Zeit, nur durch gewagte Rückschlüsse aus einer spätern Zeit [11]) mit Rücksicht auf die — ebenfalls noch nicht festgestellte — Entwickelung der arabischen Wissenschaft eruirt werden. Die bisher kundgewordenen Daten weisen auf die älteste karäische Literatur, als Schlüssel zur Lösung dieser äußerst schwierigen Frage, hin (s. unten §. 12) und es dürfte sich herausstellen, daß die religiöse Polemik als eines der wirksamsten Momente hierbei zu betrachten sei. Wenigstens beginnt die uns bekannte wissenschaftliche Literatur mit arabisch geschriebenen, zum Theil polemischen, religionsphilosophischen Schriften und Bibelübersetzungen Saadja Gaon's (um 892) und seiner karäischen, zum Theil älteren Zeitgenossen. Die principielle Berufung des Karaismus auf den Wortverstand der Bibel mit Verwerfung der traditionellen Auslegung des halachischen und haggadischen Midrasch mußte zu objectiverer Exegese und den damit verbundenen grammatischen Studien drängen, den durch veränderte Sprachverhältnisse nöthig gewordenen Übersetzungen den Charakter des alten Targum aufprägen und durch Hervorhebung religiöser Principien überhaupt zu einer gegliederten Religionslehre (Dogmatik) führen. Hierdurch, sowie durch die Fortschritte der Wissenschaft überhaupt, mußte die, ohnehin in Babylon weniger gepflegte Haggada noch mehr zurücktreten; die Halacha — welche schon mit dem Abschlusse der Gemara aufgehört hatte, durch den halachischen Midrasch unmittelbar aus der Schrift sich fortzuentwickeln — begann sich formal zu gestalten, indem einerseits der Stoff, namentlich die praktischen Resultate, systematischer zusammengestellt, andererseits die Methodologie der talmudischen Deduction erörtert ward — woran sich Fragen über die Geschichte des Talmud und der Talmudisten, also Anfänge von Chronologie und Literaturgeschichte anschlossen, — endlich der Talmud selbst sachlich und auch sprachlich erläutert werden mußte.

Nachdem das früher freie homiletische Element der Haggada bereits durch Schrift und Norm in Fessel gelegt war, mußte es ein anderes Organ in der Synagoge annehmen, und dies war das Gebet in dem Gewande der neuen Poesie (Pijjut) mit Reim und Metrum, womit die fortschreitende Cultur in Gedanken und Sprache, nach dem Muster der Araber, alle Literaturrichtungen zugleich bekleidete, bis endlich auch die Poesie als solche von der Herrschaft des Wissens sich emancipirte und die schöne Form zum Selbstzwecke erhob. — Außer diesen speciell jüdischen Literaturkreisen gewannen Mathematik und Astronomie, Medicin und Naturkunde an Inhalt und wissenschaftlicher Form.

Die Sprache der jüdischen Literatur dieser Periode ist nach den Literaturkreisen und Ländern anfänglich das Aramäische oder Aramäohebräische des Talmud, selbst noch bei Anan dem Karäer [12]), und bleibt es größtentheils bei den Juden in christlichen Ländern. Bei den Juden unter arabischer Herrschaft herrscht, jedoch nicht ausschließend, seit dem 9. Jahrh. die arabische, in welcher sogar liturgische Schriften, Predigten und Gedichte vorhanden sind. Von persischer Literatur [13]) sind uns nur wenige Spuren erhalten. In den Ländern romanischer Zunge nehmen später einzelne Juden an der Literatur derselben Theil. Das Hebräische nimmt bei den Grammatikern und Poeten den Rückweg des Purismus, aber Maimonides' ähnlicher Versuch, die Sprache der Mischna in der Halacha wiederherzustellen, geht wirkungslos vorüber, in=

11) Aus den Elementen im Midrasch ist großentheils nur ein Cirkelschluß zu gewinnen.

12) über das Sinken desselben s. oben Anm. 2. 13) Pers. Bibelübers. s. §. 16. Anm. 10; קצה דניאל, wahrscheinl. aus dem 12. Jahrh., s. *Munk*, Not. sur Saadja etc. p. 87, vgl Herbelot, Odhmat... (III, 688). Das medic. Werk des Abi Saad (Cod. Leyden 763.) hat vielleicht blos pers. überschr., vgl. *Wolf* III, 31, c. und s. §. 22. Anm. 19. Ein pers. Trauerlied (קינה) bei *Munk* l. l. p. 68 (vgl. Lit.bl. VI, 619).

dem die überwiegende Macht der teutsch-französischen Gesetzkundigen das gemischte talmudische Idiom herrschend macht, während ihren Pijjutim noch die unvollkommene Sprachanschauung zu Grunde liegt, aus welcher sich die Sefaradim früh zu einer correctern Form erhoben hatten. Die Übersetzungen arabischer Schriften legen den Grund zu einer wissenschaftlichen Prosa (תכונה, eigentlich Astronomie), deren anfänglich unbeholfene Arabismen sich allmälig abglätten oder vollständig einbürgern. Die kabbalistische Pseudepigraphie, hinter dem alten aramäischen Idiom sich zu verstecken bestrebt (also ebenfalls im Aramäischen puristisch zum Theil aus dem Hebräischen übersetzend), erweitert auch jenes für neue Begriffe. Endlich dringen von allen Seiten fremde Elemente herein und assimiliren sich zum Theil [14]).

Auch die äußere Literärgeschichte (Handschriften, Abschreiber und Bibliotheken) nimmt erst in dieser Periode ihren eigentlichen Anfang, ist aber leider fast noch gar nicht angebaut [15]).

Gehen wir nun zu den einzelnen Literaturkreisen über.

§. 9. Halacha.

Wir haben oben (§. 4, 5) die halachische Literatur bis zu den Werken des R. Achai, Jehudai Gaon und Simeon Kahira verfolgt, welche den Übergang zu selbständigen systematischen Arbeiten dieser Periode bilden und vielleicht schon von den Einflüssen derselben berührt sind *). Wir haben gesehen, daß die jerusalemische Gemara und die damit verknüpfte Richtung sich hauptsächlich noch in Italien erhielt, während die babylonische durch das Ansehen der Gaonim in den arabisirten Ländern über Nordafrika bis nach Spanien hin getragen wurde, aber durch die Verpflanzung von Gelehrten aus Süditalien nach Kahira, Kairowan und Cordova die Aufmerksamkeit wieder auf die ältere, einfachere, jerusalemische Gemara gelenkt wurde. Es war aber dies zu spät geschehen, um jemals eine Gleichstellung zu bewirken, und da die — außerdem in mancher Rücksicht vorzüglichere — babylonische bereits der entwickelteren Praxis zu Grunde lag, so konnte sich auch jene nie großer literarischer Sorgfalt erfreuen und ging sogar später eine ganze Ordnung (Seder) derselben verloren. Die Thätigkeit der spätern Gaonim (800—1037) bezog sich also auf den babylonischen Talmud, welchen sie sachlich und sprachlich [1]) in fortlaufenden Commentaren oder Reallexicis erläuterten; außerdem ertheilten sie Gutachten (meist Rechtsgutachten) [2]) bis nach Spanien und Frankreich hin und verfaßten Monographien über praktische Gegenstände zum Theil in arabischer Sprache, zum Theil auch in hebräischen Memorialversen (s. §. 18). Solche Schriften verfaßten Zemach (872—890), Saadja, Scherira, Hai (starb 1037) und dessen Schwiegervater Samuel ben Chofni. Nach den Gaonen schrieben: Chefez (in der ersten Hälfte des 11. Jahrh.), Verfasser eines „Buchs der Gebote" (ספר המצות) [3]), Nissim ben Jacob und Chananel in Kairowan, Beide Schüler, Letzterer auch Sohn des Chuschiel aus Bari, welche die Gelehrsamkeit und Methode Babylons und Italiens verbanden und für die Systematik der Halacha von bedeutendem Einflusse waren [4]). Nissim, Nachfolger seines Vaters als religiöses Oberhaupt, Vermittler der Correspondenz zwischen Hai Gaon und Samuel hannagid in Spanien, verfaßte eine doppelte arabische Clavis (מפתח) zum Talmud, welche der mangelhaften Anordnung der Materien und dem gänzlichen Mangel an Citaten der Parallelen u. s. w. in demselben abhelfen sollte. Er leitet dieselbe mit einer geschichtlichen Begründung der Tradition und des Talmuds ein und nimmt auch — der Erste in jenen Ländern — auf den jerusalemischen Talmud Rücksicht [5]). Sein Nachfolger Chananel (starb 1050?) [6]) wählte schon in seinen hebräischen Talmudcommentaren die annoch praktischen Materien aus, begleitete seine Erörterung mit einem Schlußresultate und gab hierin ein Vorbild dem Jacob Alfasi (1013—1103) aus Fes, Rabbiner in Lucena (einer durch Gelehrsamkeit bis 1148 berühmten Gemeinde [7])), dessen Halachot, ein Compendium des Talmud mit Endresultaten [8]), als der erste Gesetzcodex, zu hohem Ansehen gelangte und bis nach Frankreich drang [9]), aber auch in der Provence an dem jungen Serachja halewi aus Lunel einen kühnen Kritiker fand, welcher bereits das Verhältniß der allgemeinen Logik zur Methodologie des Talmuds beachtete, aber von Meir

14) Meine Fremdsprachl. Elem. S. 27; vgl. Geig., Mel. Chofn. 92. — Goldenthal, Zion III. S. 11 hält Abrah. ben Chijja für den Begründer des hebr. wissensch. Styls; allein Ibn Esra (geb. 1093) und Jehuda Hadessi der Karäer um 1140 (§. 14, Anm. 24) sind kaum jüngere Zeitgenossen. 15) Wir können hier blos eine Abhandl. von Zunz (Zur Gesch. 230 fg., vgl. 206 fg.) nennen. Über Schriftzüge s. Rabbinische Schrift.

*) Die weitere Gesch. der Halacha ist fast noch gar nicht selbständig behandelt, daher auch dieser §. die besondere Nachsicht des Lesers in Anspruch nehmen darf. Andeutungen bei Rapoport, Chananel Anm. 30; Geig., Zeitschr. I, 22 fg.; Brück (Pharis. Volkssit. S. 15 fg.) hat viel Einseitiges und Falsches. Zunz (Zur Gesch. S. 188) gibt eine Übersicht der Gesetzlehrer in Teutschl. und Frankr., vgl. S. 192 fg. 1) Z. B. Hai in dem (für den Druck vorbereiteten) Comment. zu Taharot.

2) Sammlungen (Const. 1516.) (s. Lit.bl. VII, 676, vgl. Katal. Michael. Nr. 4051—4053). Salon. 1792, Berlin 1847, her. von D. Cassel mit Vorw. von Rapoport, der die Redaction dem R. Josef Tob Elem zuschreibt. 3) Mehre solche von Karäern sind älter, s. §. 14. 4) Biogr. von Rapoport Anm. 30, vgl. Geig., Zeitschr. I, 398 fg. (s. Anm. 6); vgl. Landauer (Lit.bl. VII, 3), welcher, nach Zurückverlegung der Reise der vier Gelehrten aus Bari, mehr Beachtung verdient. 5) s. Geig. V, 433 fg., wo jedoch mit animoser Einseitigkeit gegen Rapoport verfahren wird. Vgl. Lit.bl. VIII, 568. 6) Nach Lebrecht, Frankel, Zeitschr. III, 422, blühte er noch 1050. — Rapop. Biogr. Anm. 30, ungenau wiedergegeben in Geig., Zeitschr. I, 399. Vgl. Ker. Chem. VI, 185. Die einzelnen Comment., noch Handschr. im Vat. Bodl. und München (Nr. 227), verdienten jetzt hervorgesucht zu werden. 7) s. S. Cassel, Frankel, Zeitschr. III, 236. 8) Frankel, Beweis S. 106. 9) Geig., Zeitschr. I, 23. Commentare schrieben Jonathan hakohen, Jesaja de Trani jun., Jona Gerondi, Ahron halewi aus Barcelona (st. 1293), Nissim ben Reuben Gerondi (um 1350) daselbst, Jacob Chabib (1394), einen Auszug von Ahron ben Pinchas halewi (Zunz, Zur Gesch. S. 474).

aus Carcassonne (1220) und Nachmanides widerlegt wurde[10])

In Spanien blühte inzwischen ein selbständiges halachisches Studium auf durch die Schule des aus Bari nach Cordova verpflanzten und durch Vermittelung des Ministers Chasdai ben Isak zum Lehrer erhobenen R. Moses, dessen Schüler Josef Ibn Abitur bereits ein arabisches Compendium des Talmud (oder der Mischna) für den Khalifen Alhakim verfaßt haben soll[11]), und dessen (R. Moses') Sohn, R. Chanoch, als Nachfolger im Lehramte fortwirkte. Bald darauf verfaßte R. Samuel, genannt „hannagid" (der Fürst), eine Einleitung in den Talmud[12]), in welcher schon Haggada von Halacha principiell getrennt und die talmudische Discussionsform erläutert wird. — Als daher die Halacha ihre Hauptpfleger im Osten verloren, stand sie im Westen bereits in voller Blüthe, gewann durch die Abweichung der Praxis in den verschiedenen Ländern an Breite und ihre Methode an Mannichfaltigkeit. Denn auch im westlichen Teutschland (Worms, Mainz, Regensburg) und Frankreich (namentlich im Süden) war seit dem 11. Jahrh. eine ununterbrochene Reihe ausgezeichneter Gesetzlehrer, eröffnet in Teutschland durch die Nachkommen des R. Moses aus Lucca, die eigentlichen Begründer der teutsch-französischen Halacha (die sich nach England und dem slawischen Osten ausdehnte). In Frankreich nennen wir zuerst Rabbenu Gerson „den Alten," genannt „die Leuchte des Exils," Begründer der Monogamie und anderer Einrichtungen, durch seinen Lehrer R. Leontin (s. den Art.) bereits mit den Ansichten der Gaonim bekannt[13]), Verfasser von Talmudcommentaren u. s. w., dessen Bruder Machir (1030), wie früher der Gaon Zemach, den Versuch eines alphabetisch geordneten talmudischen Realwörterbuches machte. Des Ersteren Schüler war unter Andern R. Mose in Narbonne, genannt Haddarschan, weil er sich namentlich um die Sammlung und Erläuterung der Midraschim verdient machte, ein Kenner des Arabischen[14]). Doch konnte in jener teutsch-französischen Schule bei Bearbeitung des im Talmud und Midrasch angehäuften verschiedenartigen und einander durchdringenden Stoffes Halacha und Haggada weniger scharf getrennt werden. So finden wir auch noch bald nach R. Mose den R. Simeon Haddarschan, Verfasser des berühmten umfassenden Sammelwerkes über den Midrasch, genannt Jalkut, und R. Tobia, Sohn des berühmten R. Eliesor „des Großen" (d. h. des Alten) aus Mainz, nach dem Morgenlande ausgewandert, als Verfasser eines — dem Charakter nach von dem ältern verschiedenen — Midrasch[15]). Schüler des R. Mose Haddarschan war Nathan ben Jechiel (starb um 1106) in Rom, der berühmte Verfasser des rabbinischen Wörterbuches Aruch; aus des Ersteren Schriften schöpfte auch[16]) R. Salomo Isaki (Raschi, fälschlich Jarchi genannt) in Troyes, dessen musterhafte Commentare über den größten Theil des Talmud die des R. Gerson verdrängten und ähnliche Arbeiten unter seiner großen Schüler- und Verwandtschaft hervorriefen.

Epochemachend tritt Maimonides hervor, der nach vollendeter vollständiger arabischer Commentirung der Mischna[17]) und theilweiser Erläuterung der babylonischen und jerusalemischen Gemara den Riesenplan einer so zu sagen zweiten Mischna auf eine merkwürdige Weise ausführte (um 1180). Sein Mischne Torah ist ein das ganze (auch nicht mehr praktische) Gebiet der Halacha umfassendes Compendium, welches in den Hauptresultaten sich an die Halachot des Alfasi hält, aber durch wissenschaftliche Form und Anlage sich auszeichnet und nur eine specielle Quellenangabe für die aus beiden Talmuden geschöpften Endresultate vermissen läßt[18]). Dieses in Ägypten geschriebene Werk verbreitete sich bald nicht nur unter den Anhängern des Maimonides im Orient, wo sogar Said ben Daud el Adeni es arabisch commentirte, sondern fand schon an dem gelehrten, aber wenig wissenschaftlichen und mystischen Abraham ben David aus Posquieres (starb 1198), Schwiegersohn des berühmten Abraham ben Isak und Schüler des Meschullam ben Jacob (starb 1170), einen eifrigen Glossator, an des Letztern Sohn, Ahron (vor 1200), einen Vertheidiger gegen Meir halewi[19]), sowie später eine ausgedehnte Verbreitung und hohe Geltung, indem bedeutende Gelehrte es commentirten, und selbst noch in neuester Zeit der halachische Witz sich in Discussionen darüber übte. Als Einleitung schrieb Maimonides arabisch sein Sefer hammizwot, eine Aufzählung der 613 Gesetze (s. oben §. 4.), welches von Nachmanides (um 1250) in seinen Glossen (השגות) zum Theil bestritten, von R. Ahron halewi aus Barcelona (starb 1293), Verfasser des Sefer hachinnuch, und vielen Andern, auch Franzosen und Teutschen, ihren Arbeiten zu Grunde gelegt wurde[20]).

In Frankreich und Teutschland (z. B. Mainz, Regensburg, Speier, Worms), zum Theil auch in Italien, hatte man sich bis zu dieser Zeit hauptsächlich mit Erläuterung des Talmud beschäftigt und hervorragende Lehrer des 12. und 13. Jahrh., zuerst aus der Familie des Raschi, sammelten discutirende Glossen, genannt Tosafot (תוספות, d. h. Additamenta[21])), deren großer

10) Geig., Zeitschr. II, 557. Mautsch, Lit.bl. V, 155. Zunz zu Benjam. S. 260, vgl. Lit.bl. I, 705. 11) s. Lebrecht, Frank., Zeitschr. III, 430, vgl. S. 232. 12) Geig., Zeitschr. I, 22. 13) Das. S. 25. Proben seines Talmudcommentars gibt Luzz., Lit.bl. VIII, 564. 14) Lit.bl. IV, 5. 15) Zunz, Cap. 18 berichtigt nach Rapop. Ker. Chem. VII, 4 fg., s. Zunz, Zur Gesch. S. 61. 566.

16) Nicht als unmittelbarer Schüler, wie ich früher (Lit.bl. IV, 5) nach Geiger annahm. 17) Wieder commentirt von Vidal von Tolosa. 18) Dernburg, Geig. Zeitschr. I, 118. 214, vgl. Meine Abhandl. im Serapeum, 1845. S. 290 u. 291. Frankel, Beweis S. 106 fg. 19) Dernburg, Geig. und Zunz, Geig. Zeitschr. I, 212 (vgl. V, 458) II, 309. 556. Zunz, Zur Gesch. 74. Gegen Abrah. ben Dawid und Schemtob ben Abraham Ibn Gaon vertheidigte Jomtob ben Abraham den großen Gesetzlehrer (vgl. §. 13). 20) Verf. des Chinnuch ist nach Andern Abraham ben Isak Narboni. Über den Einfluß auf Frankreich s. Anm. 28. 21) Zunz, Zur Gesch. S. 29 fg. 188; vgl. Beer, Frankel, Zeitschr. III, 472—476.

Theil, sowie die daraus gesammelten, von einem Teutschen im 14. Jahrh. excerpirten praktischen Resultate: **Piske Tosafot** (פסקי תוספות, d. h. Decisionen der Additamenta[22])) unsern Talmudausgaben beigedruckt sind. Zur Zeit der **Talmudverbrennung** in Frankreich (1244—1248) schrieb man die Tosafot am Rande der Auszüge des Alfasi, wie z. B. **Moses ben Jomtob** aus Evreux[23]). Die Judenverfolgungen jener Zeit trafen auch angesehene Lehrer, wie z. B. **Meir ben Baruch Rothenburg** (starb 1293), und führten dessen Schüler, **Ascher ben Jechiel**, aus Teutschland nach Toledo. Letzterer verfaßte unter Anderm ein den Halachot des Alfasi ähnliches Werk, woraus sein Sohn, **Jacob ben Ascher** (1339), ein kürzeres Compendium excerpirte. Später schrieb dieser ein selbständiges viertheiliges Gesetzbuch: **Arba Turim**, welches nur den noch praktischen Theil der Halacha umfaßt, und dem Normalcodex des **Josef Karo** (s. §. 25) zu Grunde liegt.

Mit dem 14. Jahrh. sank das Studium der Halacha, vorzüglich in Frankreich und Teutschland, die traurigere, nur durch Geld zu mildernde Lage der Juden machte die Gelehrsamkeit — oft nur den rabbinischen Grad und Titel (מורינו und dergleichen)[24]) — zum Strebepunkte der Armuth, brachte selbst die Gelehrten in bedauerliche Abhängigkeit von den Mäcenen (Nedibim), Zwietracht erregende Schuldisputationen nahmen überhand, die gegenseitigen Bannflüche der Rabbinen bildeten ein Echo des Skandals — der Gegenpäpste. Aber selbst gelehrte Schulen und Schriften wurden bald vermißt, erst gegen Ende des Mittelalters entwickelte sich von **Ungarn** und **Österreich** aus ein neues — keinen wahren Fortschritt bekundendes Leben. Das in dieser Schule sich selbst überlassene, von keiner allgemeinen Wissenschaftlichkeit zurechtgewiesene Studium mußte in seiner riesenhaften Ausdehnung allmälig bis zu einer, den wenigen gründlichen Kennern oder minder verschrobenen Köpfen anstößigen Methode entarten. Noch haben wir keine speciellen Untersuchungen des Überganges von den kurzen Wort- und Sacherläuterungen der älteren Talmudcommentare durch die Discussionen und Disputationen der Tosaphot (im engern Sinne) bis zu den Witzspielen der (nach den Hochschulen) sogenannten „Nürnberger" (Blaußer)[25]) und „Regensburger" und den Rabulistereien der neuen Zeit. Es gibt für diese, immer mehr von dem Gegenstande zu der Behandlung selbst als Zweck sich wendende Casuistik und Discussion (Pilpul) wol manche Analogie[26]); denn es liegt im Wesen einer praktischen Wissenschaft, — und die Halacha muß in allen Theilen als Rechtslehre betrachtet werden, — daß sie durch ein überängstliches Theoretisiren vom praktischen Ziele ab, in ein leeres Verstandesspiel entarte. In dieser traurigen Zeit wurden aber die Ausgeburten müßiger Speculation mehr als je wieder zu religionsgesetzlichen Lebensregeln erhoben, und später begriff man auch Verfasser der Tosaphot und ihre Nachfolger, neben den großen spanischen und provençalischen Gesetzautoritäten (namentlich den Verfassern von Gesetzcompendien, Gutachten und dergleichen) unter dem Ausdrucke „Entscheidende" (Poskim, פוסקים)[27]); endlich wurden auch die Spanier Schüler der Franzosen und eingewanderten Teutschen.

In Bezug auf Inhalt, Form und Bezeichnung (Titel) unterscheiden sich daher die halachischen Schriften auf das Mannichfaltigste[28]). Sie sind: I. **Commentare** (פירוש, קונטרים) des babylonischen Talmud, meist blos der wichtigern Abschnitte (1000—1300). II. **Glossen**, Zusätze (Tosaphot), Bemerkungen (שטות, נימוקים) zu Talmud und den Commentatoren (1130—1340), welchen die **Novellen** (חידושי הלכות, חידושים) der spanischen und italienischen Schule (1150—1350), z. B. von Chananel, Josef Ibn Megas, Abraham ben David, Jona Gerondi, Nachmanides, Ibn Aderet, Jomtob ben Abraham, Nissim Gerondi, Jes. de Trani und Anderen, entsprechen. III. **Collectaneen** (ליקוטים), Compilationen (קובץ), Compendien (קיצורים), mehr für die Praxis (im 12., mehr im 13. und 14. Jahrh.). IV. **Decisionen** (פסקים) und Gutachten (תשובות), daraus fließende Regeln (דינים); Verordnungen (תקנות)[29]). V. Selbständigere oder mehr **systematische** Werke (wo der spanischen Schule in Form und Anlage der Vorrang gebührt) a) über die gesammte Halacha, z. B. das aus Vorträgen gesammelte Sefer hamizwot des **Moses ben Isak** aus **Coucy** (um 1236)[30]), dessen praktischer Auszug Amude hagola von **Isak ben Josef** aus **Corbeil** (1277)[31]) — durch Perez, Moses aus Zürich, Isak (Eisak) Stein (starb 1495) ergänzt und glossirt wurde; oder die Bearbeitung der Halachot des Alfasi von **Mordechai** in Nürnberg (1300), umgearbeitet von **Samuel** (aus) **Schlettstadt** (im 14. Jahrh.). — b) Bearbeitung einzelner Gebiete, juridische oder rituale, wie z. B. von **Jehuda ben Barsillai** in Marseille (blüht 1130)[32]), namentlich der Speisegesetze, meist in „Pforten" (שערים), wie z. B. von **Isak** (aus) **Düren** (1320), **Jona** (im 15. Jahrh.). — c) **Gesammelte Schriften** oder **Miscellen**, meist mit symbolischen Titeln, als deren berühmteste Verfasser **Salomo Isaki**, **Abraham ben Isak** in der Provence (um 1160)[33]), **Isak ben Abba Mari** in Marseille (1179), **Elieser ben Samuel** aus Metz, **Elieser ben Nathan** in Mainz (blüht

22) Zunz, Zur Gesch. S. 59. 23) Das. S. 39, vgl. S. 57. Über die Zeitbestimmung vgl. Zion I, 94. 24) Zunz, Zur Gesch. 184, vgl. Lit.bl. I, 108. III, 686. VII, 521; vgl. רבן bei Zunz a. a. O. 518 untern Spaniern. 25) Beer a. a. O. 479. 26) Zunz (Zur Gesch. 188) deutet auf die gleichzeitigen Dissensiones der alten Glossatoren des röm. Rechts hin. Ähnliche Casuistik der Muhammedanischen relig. Praxis s. Wien. Jahrb. LXVIII. S. 7 fg.

27) Zunz S. 192 die Reihenfolge. Man unterscheidet auch **Ältere** (ראשונים) und **Jüngere** (אחרונים). 28) Zunz, Zur Gesch. 160 fg. 29) Derselbe S. 182 fg., vgl. oben §. 4, 2. A. 30) s. Anm. 20. Ein ס' מצות seines ältern Zeitgenossen **Samuel** aus **Falaise** s. bei Zunz S. 37. Zwischen diesen, den Azharot (§. 19) und ethischen Schriften steht das Werk מאמר השכל (verf. nach 1240, s. Adler, Annal. I, 91). 31) Cod. Rossi 571. 803. 32) Eigentliche Liturgien s. §. 19. 33) Zunz, Geig. Zeitschr. IV, 307 fg.

1140)[33a]), Baruch ben Isak in Teutschland (blüht 1200), Jesaia di Trani der Ältere in Italien, Eliefer ben Joel halewi (blüht 1210), Eliefer aus Worms (1240), Meir ben Todros Abulafia in Toledo (gest. 1244), Gerson ben Salomo aus Beziers[34]), Zidkija ben Abraham (1244) und Jehuda Anaw (um 1320) in Rom[35]), Isak ben Mose in Wien (um 1250), Salomo Ibn Aderet und sein Glossator Ahron halewi in Barcelona, der unbekannte Verfasser des „Kobbo," Menachem (Vidal) ben Salomo Meiri in Perpignan (um 1300), Verfasser einer historisch interessanten Einleitung[36]), Jerucham ben Meschullam in der Provence (1334), Menachem ben Serach, der vorzüglich für die Hofbeamten schrieb, welche das Gesetz aus Unkunde vernachlässigen mochten; Isserlein in Teutschland (1450) und Andere.

Als Verfasser von „Gutachten" (auch שאלות ותשובות, d. h. „Anfragen und Bescheide," genannt, weil die Anfragen mit aufgenommen sind), namentlich der bekannteren erhaltenen, erwähnen wir: Raschi und sein Enkel Tam (Jacob aus Rameru), Josef Ibn Megas und sein Schüler Maimonides, Abraham ben David aus Posquiers, (angeblich) Nachmanides (1266), Meir ben Baruch Rothenburg (1280), Menachem Recanati (in Italien 1290), Salomo Ibn Aderet in Barcelona, Ascher ben Jechiel und seine Söhne Jacob und Jehuda[37]) in Toledo, Nissim ben Reuben Gerondi (aus Gerona, 1350 in Barcelona), die Familien Duran und Schescht (1374) in Algier, Jacob Lewi (starb 1427), Jacob Weil (1460—1470), Josef Kolon (starb 1480 in Padua), Mose Minz, Jesaja di Trani der Jüngere, Mose di Trani, Jehuda Minz (starb 1508) und Andere mehr. Diese Schriften sind für Geschichte, Culturgeschichte, Antiquitäten, namentlich für Rechtsgeschichte[38]) von großer Wichtigkeit. An die erläuternden Schriften reihen sich die „Wörterbücher" von Machir in Frankreich (1030), Nathan ben Jechiel in Rom (gest. 1106)[39]), dessen Aruch in Auszügen und Ergänzungen, z. B. von Menachem ben Eljakim, der die schwierigen Wörter teutsch übersetzte (im 14. Jahrh.), und Samuel ben Jacob bearbeitet wurde[40]). Als Anhang zu Maimonides' Jad schrieb Tanchum aus Jerusalem (um 1250) ein arabisches Wörterbuch über die Mischna.

Zur halachischen Methodologie[41]) gehört z. B.

33a) Unser אבן העזר ist aber nach Beer (Frank., Zeitschr. III, 476) erst nach 1247 zusammengestellt, s. Fol. 140. 34) Zunz S. 475. 35) Ms. Michael 653. 673. 36) Zunz 477, vgl. Lit.bl. I, 704. 37) Die des Letztern herausg. von D. Cassel (Berl. 1846.). 38) Vgl. Frankel, Beweis S. 111 fg. 39) s. oben Anm. 16. 40) Zunz S. 120. Rossi (Cod. 140, 2. 180, 2) nennt den Verf. „Gamah vel Agur," ich möchte dies als arab. (جامع) und hebr. (אגור) Titel auffassen; s. §. 16. Anm. 30. 34 u. 52. Ein ערוך הקצר aus dem 13. Jahrh., Cod. Vat. hebr. 467 (bei *Mai*, Collect.); vgl. Ms. Mich. 604. 606. Dukes, Sprache d. Mischn. S. 17. 41) Asulai, Waad I, ב, 7; Lit.bl. II, 33 fg.

eine arabische Monographie von Saadja Gaon, Maimonides' Einleitung in die Mischna, Josef Ibn Aknin's arabische Schrift über Maße, Zeitrechnung und Münzen im Talmud mit einer methodologischen Einleitung, das Sefer Kerithot des Simson ben Isak aus Chinon (um 1300), die Methodologie des Isak Kanpanton in Castilien (starb 1463, 103 Jahre alt), das Halichot Olam des Jeschua ben Josef halewi (1467 zu Toledo) und andere Schriften, die den Übergang zur nachfolgenden Gattung bilden.

§. 10. Gelehrtengeschichte, Chronik*).

Wenn innerhalb der I. Periode in der geschichtlichen Haggada das Nationalgefühl noch an der Nation als Gesammtheit sich befriedigen, ihre Gegenwart oder kaum verflossene Geschichte in die Vergangenheit hineintragen konnte, so mußte es beim Aufhören einer eigentlichen Nationalgeschichte durch die Zerstreuung auf die geistig hervorragenden Individuen sich beschränken, und sowie man gegen die auf ihre Herrschaft und Verbreitung pochenden Töchterreligionen nicht blos ein solches Argument in der religiösen Polemik verwarf[1]), sondern sich auch mitunter auf den Rest einer jüdisch-weltlichen Herrschaft berief[2]) — wohin vielleicht auch das Buch Eldad seiner Tendenz nach zu rechnen ist[2a]) — so machte man gegen die an geistiger Potenz untergeordneten Verächter der Tradition, die Karäer, dieses Moment geltend, gleichwie andererseits noch in der spätern Periode die apologetisch-historischen Schriften von Cardoso, Barios u. s. w. schon durch ihre Titel „Excelencias de los Hebraeos" und dergleichen[3]) ihre nationale Tendenz kund geben. Hier konnte der Vorgang der Araber wenig einwirken, die historische Literatur derselben mußte den Juden größtentheils unbekannt bleiben und fand keinen Boden für Nachahmung. Grade die ernstere Wissenschaft trat der arabischen Geschichtschreibung dürrer Chroniken oder zur Pseudepigraphie führender Sagen entgegen[4]), während die Gelehrtengeschichte sich unter ähnlichen Einwirkungen als bei den Arabern entfaltete[5]), aber durch die

*) Eine empfehlenswerthe Anthologie ist die „Auswahl historischer Stücke" u. s. w. (von Zedner) (Berlin 1840.), zu der nur eine allgem. Einleit. vermißt wird. 1) s. die Stellen zu Maim. Abh. üb. die Einheit S. 34; *Cusari* IV. §. 24, Chissuk Emuna I. C. 5. 2) s. Cassel, Hist. Vers. S. 4. Es dürfte dies nicht blos aus Rücksicht auf Bibelstellen, wie 1 Mos. 49, 10, geschehen sein; vgl. *Rossi*, Della vana aspett. p. 70. Bibl. jud. antichr. no. 47. 96. Die Schriften bei Zunz zu Benjamin S. 212. — über die Beni Musa s. auch Schahrastani كتاب الملل والنحل ed. *Cureton* p. 168; cf. *Sacy*, Chrest. arab. I. p. 360 sq. 2a) über Eldad und die von Carmoly verfälschte Ausgabe s. Zedner S. 22. Zunz zu Benjam. S. 244. Rapop. zu Parchon S. XI. Ker. Chem. V, 204. 226. über eine alte Ausg. s. Luzzatto, Lit.bl. VII, 781. Gegen Landauer's nicht uninteressante Vermuthungen (Lit.bl. VII, 121) s. §. 21. Anm. 93. 3) s. §. 14. Anm. 6. 4) Z. B. Maimonides (worüber meine Bemerk. Frank., Zeitschr. III, 280 und s. §. 13. Anm. 26a), Ibn Esra, Zion II, 154; vgl. Zunz, g. V. 140. 5) Auch die arab. Gelehrtengesch. ist großentheils durch die Sunne und prakt. Interessen

eigenthümlichen Literatur- und wenig bekannten Lebensverhältnisse der zu behandelnden Personen und Schriften einen weit steilern Boden zu bearbeiten hatte.

Wir haben bereits oben gesehen, wie die Form und Methode der Halacha alle Veranlassung gab, die Autoritäten derselben einerseits zu Helden von Sagen und Erzählungen, andererseits ihr chronologisches und didaktisches Verhältniß zum Gegenstande methodischer Untersuchung zu machen. Wirklich fanden wir schon im Talmud, außer einer Masse auf die talmudische Zeit bezüglicher zerstreuter Sagen, eine Art chronologischer Darstellung der Tradition in dem Mischnatractat Abot. Durch Talmud und Midraschim, wo Hunderte von Namen angeführt sind, über deren Zeit-, Lebens-, Lehrverhältniß und Autorität nur durch kritische Benutzung der vereinzelten Fragmente von Aussprüchen und Relationen Licht zu gewinnen ist, mußte das Bedürfniß nach Gelehrtenchroniken mit den sich daran knüpfenden methodologischen Erörterungen zum Behufe der Halacha sich steigern. Und wirklich besitzen wir ein solches Werk über die Tannaim und Amoraim (סדר תנאים ואמוראים) vom Jahre 885 oder 887 [6]), ferner Fragmente aus einem verlorenen Werke des Nathan ben Isak hababli (956) [7]), als Hauptquelle das berühmte Bescheidschreiben des Scherira Gaon (986) auf eine Anfrage des Jacob ben Nissim zu Kairowan über die Abfassung der Mischna [8]) und ein Fragment einer Abhandlung desselben. Vielleicht mochte auch hin und wieder das polemische Interesse gegen die Karäer mitgewirkt haben [9]), welches sich deutlich fundgibt in einem Abschnitte des Buches Cusari von Jehuda halewi (1140) und in dem bekannten, vorzüglich nach Scherira bearbeiteten „Traditionsbuche" des Abraham ben Dawid (fälschlich ben Dior) halewi in Spanien (1061) [10]), welches hauptsächlich dem historischen Abschnitte der Astronomie des Isak ben Josef Israeli (1310) zu Grunde liegt. Ein alphabetisch angelegtes biographisches Wörterbuch über die Talmudlehrer verfaßte ein Bruder des R. Meir aus Speier (1210) [11]). Von den halachisch-methodologischen Schriften und Einleitungen verdient außer der Einleitung des Maimonides zum Mischnacommentar (§. 10 Ende) noch die des Menachem ben Serach zu seinem Zeda laderech hervorgehoben zu werden. Außerdem finden sich auch hierher gehörende Notizen in der Vorrede Schaare Zion des Isak de Latas (1372) [12]), einzelne Excerpte bietet das neuerlich veröffentlichte Verzeichniß eines Enkels des R. Samuel Schletzstadt (im 14. Jahrh.) [13]). — Wir sehen auch hier die wissenschaftliche, kritische Richtung von Babylon ausgehen, zunächst bis Spanien sich verbreiten.

Andere Momente kommen bei einzelnen historischen Schriften vor, unter denen folgende hervorzuheben sind: Auszug und Ergänzung des Seder Olam (s. §. 5. 2, b), genannt *Seder Olam sutta* (סדר עולם זוטא) [14]), eine Chronologie von Adam bis zum 5. Jahrh. n. Chr., deren Tendenz: Documentirung der babylonischen Patriarchenfamilie als rechtmäßiger Nachkommen des Dawidischen Hauses. Die Einreihung der Propheten und Gelehrten unter die betreffenden Dynastien erinnert an die ähnlichen Arbeiten der Araber; das Bestreben, Babylon in den Vordergrund zu rücken, ist noch in Scherira's erwähntem Bescheidschreiben sichtbar [15]). Ähnlichen genealogischen Interessen [16]) verdanken wir noch in späterer Zeit die Erhaltung mancher Geschlechtsregister und Familiennachrichten, aber vielleicht auch manche absichtliche Erfindung oder Fälschung, wie schon hier — im Gegensatze zum ältern geschichtlichen Midrasch — ein Stück Stammtafel der Chronik entlehnt wird und später die Karäer ihre Stammtafel von Anan aufwärts unserem Seder Olam sutta entlehnten. Als Product des bereits entwickelten Midrasch, der arabischen und lateinischen Literatur, taucht in Norditalien [17]) (im 10. Jahrh.) die hebräische Bearbeitung des lateinischen Hegesippus von dem sogenannten Pseudojosephus oder Josephus Gorionides auf, der noch im 18. Jahrh. von dem Genealogisten Jechiel als echter Flavius Josephus galt, auch vom Sakkaria ben Said el Jemeni [18]) zum Theil ins Arabische übersetzt wurde. Am deutlichsten wird der Gegensatz späterer absichtlicher Pseudepigraphie zum ältern geschichtlichen Midrasch durch biblischen, correcten Styl, kunstvolle Anlage mit Untermischung arabischer Elemente, in dem *Sefer hajaschar* (ספר הישר), welches, wahrscheinlich in Spanien im 12. Jahrh. als Lesebuch verfaßt, sich doch für das gleichnamige in der Bibel (Jos. 10, 13. 2 Sam. 1, 18) erwähnte Werk ausgibt und noch vor Kurzem englische Gelehrte irre führte [19]).

Auf die verschiedenste Weise noch setzten die Freuden und namentlich die Leiden der Nation und Einzelner,

---

erstanden, wie z. B. aus den Schriften der Lehrer in Wüstenfeld's Akad. der Araber hervorgeht.

6) Vollständig u. kritisch herausg. von Luzzatto, Ker. Chem. IV, 183 fg. und besonders abgezogen. Vgl. Zunz, g. V. 361. Dukes, Beitr. S. 1. Über die Redaction des Josef Tob Elem s. Rapop. R.-G.-A. d. Geon. §. 6. 7) Zunz, Benj. S. 245. 8) Über die neue Ausg. von Goldberg s. Rapop. R.-G.-A. der Geon. 10, a fg. Über Jacob ben Nissim's פירוש על סדר עולם (Dukes, Kuntros hammasoreth p. 80) ist nichts Näheres bekannt. Sein Sohn Nissim wollte ein Seder Tannaim ve Amoraim verfassen (Geig. Zeitschr. IV, 438). 9) Zu beachten ist hierbei, daß die Karäer ihre Genealogie aus dem Seder Olam suta ergänzten (s. Anm. 16); vgl. auch Rapop. Gáon. Gutacht. 10, a. 10) Zedner S. 50. Über das letzte Cap. im Josippon s. Zunz, g. V. 153. 11) Michael bei Zunz, Zur Gesch. 163. — Anonymus (1290) Zunz S. 166.

12) Zunz, Zur Gesch. 478. 13) Herausg. von Ben Jacob (Leipz. 1846.). 14) Zunz, g. V. 135. Benj. S. 243. Ausg. bei *Wolf* IV. p. 1029. 15) s. §. 4. Anm. 47. 16) Zunz, Benjam. S. 6, vgl. Zedner S. 93. Anm. 5. Lit.bl. VI, 739. 17) Rapop. zu Parchon S. XI. Zunz, g. V. 146, zu Benj. S. 246. Zedner (S. 16) nimmt ihn noch zum 9. Jahrh. Nach Cassel (Magyar. Alterth. S. 314 fg.) schrieb er nach 965. Die Deutung des Namens weist aber nicht auf Josephin! sondern das hebr. ין ist als Diminutiv betrachtet. Über die Verbreitung des Josippon vgl. Ewald, Zeitschr. d. deutsch. morg. Gesellsch. 1, 338. 18) Die Verbesserung meines Irrthums Frankel, Zeitschr. II, 327 ist daselbst S. 448 zur Hälfte weggefallen. 19) Zunz, g. V. 155; vgl. Zedner S. 42. Teutsche Übers. s. §. 26. Mit Anm. (Ostrow 1792.) Lit.bl. VIII, 354.

insbesondere frommer Männer, die Federn in Bewegung. Man schrieb schlichte chronikartige Aufzeichnungen oder elegische Ergüsse, sogenannte Memorbücher, Märtyrerverzeichnisse (פנקס, ס' זכרונות) zum Behufe der Seelenfeier (הזכרת נשמות)[20]) und dergleichen, wie z. B. Elieser ben Nathan in Mainz (blüht 1130—1150), Ephraim ben Jacob aus Bonn und Andere (über die Metzeleien der Kreuzfahrer[21])); Palquera (um 1250), Jacob Lewi (starb 1427) über die Hussitenzeit[21a]), Trostbriefe und dergleichen, z. B. Maimonides, Chisdai Crescas (über die Verfolgung im J. 1392)[22]). Manche Elegien waren selbst für den Gottesdienst gedichtet oder später in denselben aufgenommen (§. 19). Außerdem enthalten beachtenswerthes Material für Geschichte und Biographie die, zunächst ethischen, „Testamente" (§. 12), Gelegenheitsgedichte aller Art, zum Theil in Diwane aufgenommen (§. 20), die, zunächst halachischen, Gutachten (§. 9), überhaupt Titel, Vorreden, Widmungen und Unterschriften (für Genealogie), auch Kataloge selbstverfaßter Schriften, z. B. von Ibn Caspe[23]) und dergleichen.

Die Zeitrechnung[24]), die sich schon in der frühern Periode aus dem Bedürfnisse des bürgerlichen und religiösen Lebens entwickelt, mußte jetzt, bei Ausbreitung der Schrift und dem Wechsel der äußern Verhältnisse, allmälig — nicht ohne Nachtheil für unsere Chronologie — sich ändern. Die seleucidische oder „griechische" (חשבון היונים), auch Aera contractuum (לשטרות, מנין, שטרות) (Aufhören der Prophetie)[24a]) und zwar mit einer, auf älteren jüdischen Daten (Auszug aus Ägypten) beruhenden, nach Ländern und Schulen sich fortpflanzenden Differenz eines Jahres, die sich schon in den Büchern der Makkabäer kundgibt[25]), ward als Datum der Handschriften allgemein, selbst von den Karäern, eingeführt[25a]); seltener wurde nach der Zerstörung (לחרבן) Jerusalems (3828 der Welt, 68 n. Chr. zu reduciren) gerechnet[26]). Dies älteste wirkliche Datum nach Weltjahren (לבריאה, לבריאת עולם) hat Sabbatai de Nola (in Italien [950]) und das Buch Tana debe Elijahu[27]); die Weltjahre in Scherira's Gutachten (986) rühren von europäischen Abschreibern her. Chronostiche dieser Ära, durch das alte גמטריא[28]), finden sich nachweislich erst bei Charisi (1204)[29]). Bei der Verbreitung derselben im 5. Jahrtausend ließ man allmälig, wie schon am Anfange des 2. Jahrtausends der seleucidischen[30]), die (4) Jahrtausende hinweg, welche Angabe der Hunderte u. s. w. die kleine Ära (לפרט קטן, abbrevirt לפ"ק), im Gegensatze der vollen Zählung (פרט גדול), hieß, sodaß am Anfange des 6. Jahrtausends noch Angaben der kleinen Zahl 1002 (= 5002) und dergleichen sich finden[31]). Bei Juden unter arabischer Herrschaft findet sich mitunter die Muhammedanische Zeitrechnung (חשבון הישמעאלים)[32]), auch die spanische Ära Alzafar (d. h. die christliche)[33]) (38 v. Chr.). Das Datum nach Chr. Geb. findet sich in hebräischen Schriften nur ausnahmsweise[34]). Die Untersuchungen über Chronologie hängen außerdem mit der Astronomie zusammen (s. §. 21).

Eine bedeutende Rubrik für allgemeine Geschichte und Ethnographie bilden die jüdischen Reiseberichte, Correspondenzen und dergleichen, die sich größtentheils durch naive Auffassung und Darstellung eigener Erfahrungen oder auf ihrem Boden vorgefundener Sagen, Anschauungen, Ideen und Sitten auszeichnen, seltener eigene Erfindung, manchmal ausgeschmückte ältere Berichte vorbringen. Zu den Reisenden kann man fast die Mehrzahl jüdischer Autoren rechnen[35]). Der bei den Juden seit frühen Zeiten herrschende Unterricht im Lesen und Schreiben befähigte die simpelsten Menschen zur Führung eines Reisetagebuchs und dergleichen, außerdem war und ist größtentheils noch — den Vertretern der jüdischen Literatur das harte Loos der Dürftigkeit ein Sturmwind, der die Saat des Wissens über alle Länder hintrug, und umgekehrt schützte und umhüllte die Gelehrsamkeit als Ehrenkleid den pilgernden — Bettler! Die Verbreitung, der Handel und Verkehr der Juden, die Erhaltung der angesehenen Lehrinstitute durch Sammlungen förderten gewaltig Reiselust und Zwang. Nur aus diesen Umständen ist die erstaunlich rasche und große Verbreitung der jüdischen Literatur erklärbar. Ein Hauptziel der Pilger war das einstige Vaterland, dessen (aus verschiedenartigen Quellen bekannte) Gräber der frommen, gelehrten oder tapfern Vorfahren, durch die

20) Delitzsch, hebr. Poes. 80. 122; vgl. *Wolf* I. p. 645. n. 1051. Vgl. die hebr. Zeitschr. Zion II, 104. Anm. 21) Adler, Annal. I, 91 fg. Kirchheim, Lit.bl. VI, 737, vgl. §. 29. Anm. 37. 21a) Lit.bl. VII, 789. 22) Rev. orient. I, 182. Lit.bl. II, 606. Kirchheim zu Asulai S. 145. Anm. 23) Ben-Jacob, Debar. Attik. II. (Leipz. 1847.). 24) Israeli, Jesod Olam IV. §. 14. As. de Rossi Cap. 23 fg. 24a) Nissim, Lit.bl. VIII, 569. Abr. ben Chijja, Astron. §. 22 Ende. 25) s. Die gelehrte Durchführung von Rapoport, Busch's Jahrbuch III, 258 (vgl. Annal. II, 160 fg.), wornach Ideler, Handb. d. Chron. I, 350. 568 zu berichtigen. 25a) s. Afendopolo, Ergänz. zu Aderet Elijahu, über die verschiedenen Taariche. 26) Nach jüd. Chronologen starb jedoch Christus 121 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems, s. Duran, Keschet umagen 11, a. 27) Zunz, g. V. 114. Eine bloße Ausrechnung der Weltjahre findet sich jedoch Aboda Sara 9, b. Der Untersuchung werth sind noch die arab. Nachrichten über jüd. Chronologie, s. Abu Maascher, Frankel, Zeitschr. II, 235. Herbelot, Art. Cainan II, 72.

28) s. oben §. 4. Anm. 58. §. 5. Anm. 106. 29) Rapop. Ker. Chem. V, 198. Die Abschaffung der seleucid. Ära wird R. David ben Simra (bl. 1511) zugeschrieben; Asulai I, ד, 19. Über Chronosticha in Handschr. und Druckwerken s. Zunz, Zur Gesch. S. 214 fg. 30) Ker. Chem. V, 181. 31) s. Geig. V, 465; gegen Carmoly's Bestimmung eines paris. Bibelcod. s. §. 16. Anm. 50. 32) Und zwar von Scherira an bis auf Conforte (2, b) Anno 4374 der Welt; hingegen hat schon Chananel (um 1000) das Jahr 4381 (Rapop., Biogr. S. 34). 33) Geig., Zeitschr. II, 564. Melo Chofn. 98. Dukes, Mischle p. 47. no. 44. Über צפר oder אצפר für Edom und Christen s. meine Zusammenstellung in Frankel, Zeitschr. II, 327 und dazu Herbelot, Art. Benu Asfar I, 623. Rum. III, 792. Rumiah S. 794 (woselbst auch über צפו vgl. Zunz, Zur Gesch. S. 484), Sacy (Not. et Extr. IX, 437) leitet es von *Flavia* ab. 34) Z. B. Meir Katzenellenbogen bei Jost VIII, 196. 35) Vgl. Zunz, Abh. über die geogr. Lit. der Juden (Benjamin S. 230 fg.) S. 310. Meine Fremdsprachl. Elem. S. 17 fg.

der frommen oder abergläubischen Nachkommen, nach morgenländischer Sitte, vermehrt[36]), ihre Anziehungskraft als Wallfahrtsorte verstärkten und die Aufmerksamkeit auch der Literatur auf sich zogen, daher auch die Geographie und Geschichte Palästina's auf diese (und andere zahlreiche) jüdische Quellen näher einzugehen hat[37]). Eine andere, besondere Veranlassung zu Reisen und Correspondenzen lag noch in der Theilnahme an dem Zustande der Israeliten aller Welt — wo bei Nichtisraeliten Theilnahme, nöthige Sachkenntniß und Unparteilichkeit zu sehr vermißt ward und wird, um nicht durch die possierlichsten, oft traurigsten Urtheile und Vorurtheile aus trüben Quellen die mangelnde eigene Kenntniß und Erfahrung ergänzt zu sehen[38]). — Ein besonderes Thema bildet das Vaterland der zehn Stämme, welche nicht nach Palästina zurückkehrten. Hiermit war aber auch Rücksicht für die Völker und Länder, innerhalb welcher die Juden lebten, geboten, und so die Ethnographie durch die Polemik[39]), durch die gegenseitige Beziehung der Literatur verschiedener Länder und einzelner Zweige, endlich durch die, nach arabischem Muster in rein wissenschaftlichem Interesse verfaßten Kosmographien und dergleichen hinlänglich vertreten.

Die vorzüglichsten Verfasser von „Reiseberichten" sind[40]): Isaak, Mitglied der Gesandtschaft Karl's d. Gr. an den Khalifen Harun er Raschid (802), vielleicht der erste Vermittler Frankreichs mit den babylonischen Gaonen (No. 22); Eldad hadani (um 900)[41]), Benjamin von Tudela (1160 fg.), der bisher bekannteste, verschieden beurtheilte, doch erst kürzlich kritisch bearbeitete[42]); Petachja aus Regensburg (1170—1180) (No. 40); Hillel (im 13. Jahrh.) (No. 43), Samuel ben Simson aus Frankreich (1210), wahrscheinlich Vorläufer von mehr als 300 französischen und englischen nach Palästina (1211) auswandernden Rabbinen (No. 43); der Dichter Jeh. Charisi (1216—1218)[43]), Jacob aus Frankreich (1257) (No. 47); ein Anonymus (wahrscheinlich Jochanan ben Ephraim) aus Maghreb (um 1473)[44]), Meschullam ben Menachem aus dem Toscanischen (No. 64), Obadja di Bertinoro (st. zwischen 1500 und 1510) (No. 66) und Andere. Ferner gehört hierher: Die Correspondenz des Chisdai ben Isak mit dem Chasarenkönig (959)[45]), die Kosmographie des Gerson ben Salomo in Catalonien (1290), die in jeder Beziehung wichtige Schrift des Esthori (nicht Isak) Parchi (1322) (No. 52), die hebräische Übersetzung des Image du monde (1345) (No. 55) und des angeblichen Briefes des Prete (oder Petro) Joan an Papst Eugen oder Friedrich IV. (1442—1460)[46]). Portugiesische Juden nehmen zu Ende des 15. Jahrh. in der Geschichte der Geographie keine unbedeutende Stelle ein[47]).

§. 11. Der Kampf der Wissenschaft und Haggada.

In der frühern Periode fanden wir der Halacha gegenüber die, meist in Midraschform entwickelte, Haggada und als einfachere Bibelkunde die Textcontrolen der Masora und die Texterläuterung der (chaldäischen und griechischen, vielleicht auch persischen) Targumim (Paraphrasen). Die Haggada umfaßte die Gegenstände der verschiedensten Wissenschaften ohne wissenschaftliche Form. Die sprachliche Bibelkunde fußte auf lebendiger und traditioneller Anschauung der hebräischen Sprache, keineswegs auf einer irgendwie entwickelten Theorie. Wir hätten also zunächst die entsprechenden Gegensätze der Halacha in dieser Periode ins Auge zu fassen. Die Autorität des Glaubens hatte schon früher im Kampfe des sich umgestaltenden Lebens mit den gesetzlichen Bestimmungen, namentlich durch Bekanntschaft und Collision mit fremden Nationalitäten und Religionen und entsprechenden Parteiungen im Judenthume selber — sich nach Stützen und Normen in reinen Gedankenbestimmungen umsehen müssen; allein beim Zusammenstoße der Juden mit heidnischen und christlichen religionsphilosophischen Ansichten[1]) erhob sich doch nur der Alexandrinismus zu einem synkretistischen Gefüge. Die vereinzelten Aussprüche der nationalen Haggada haben nicht, wie die Gottesrechtslehre der Halacha, sich zu einer bewußten geschlossenen Theorie gestaltet, sondern in der midraschischen Verknüpfung mit der Bibel ihren Halt gefunden, mit deren Autorität auch das Judenthum stehen oder fallen mußte, sodaß die noch innerhalb desselben stehenden Parteien, z. B. die Sadducäer, grade an den Buchstaben des Gesetzes appellirten. So lange ferner Lehre und Gesetz des Judenthums gegen die abgeleitete — also im Allgemeinen bestätigende und doch wieder aufhebende — Religion des Christenthums mit gleichen Waffen — des Midrasch zu kämpfen hatte, führten auch Themen, wie z. B. Gründe der Gesetze, Auslegung des Bibelworts, Wahrheit und Bedeutung der Sagen, nicht zu einem auf bloßen Denkgesetzen gebauten Systeme. Man hütete sich vielmehr vor Verirrung durch geheime und mündliche Lehrweise und ließ sonst die Haggada unangefochten. Erst als durch die arabische Wissenschaft im Muhammedanismus selber die höchsten religiösen Fragen auf rationalistische Weise er-

36) Der Glaube an גלגל מחילות kommt schon Jerusch. K'lajim IX, 7 vor; vgl. Ketub. 112. Lit.bl. II, 422. Anm. 40. IV, 297. Zunz, Benj. S. 309 und s. *Wolf* I. p. 268. 37) Doch nicht etwa in der Weise, wie Leon de Laborde, über dessen Plagiate aus Zunz's Abhandl. s. Deutsche Jahrb. 1842. S. 259. Archives Israel. 1843. p. 56 sq. — Einen Beitrag liefert Zunz selbst in den Auszügen aus Esthori ha-parchi, Benj. S. 393 fg. Manches Werthvolle sammelt auch die Geogr. Paläst. v. Schwarz in Jerusalem 1845; wovon eine teutsche Bearbeitung zu erwarten ist. 38) Zunz S. 312. 39) §. 15. Anm. 16. 40) Die eingeklammerten Nummern beziehen sich auf Zunz's oben (Anm. 35) genannter Abhandl. 41) s. oben Anm. 2. 42) Ed. *Asher.* (Berlin 1841.), s. meine Anzeige, Lit.bl. II, 395 fg. Cassel, Hist. Vers. S. 1 fg. 43) s. §. 20. 44) Zunz Nr. 61; wo „east" zu emendiren ist. 45) Über Carmoly's angebl. Übers. der „Actan des Jacob de Nemez" s. Geig., Zeitschr. V, 467.

46) Zunz Nr. 60; vgl. *Wolf* I. p. 991. As. de Rossi Cap. 59. Bl. 287, a. 290, b. Ausg. Wien. Humboldt, Kosmos II, 292. 47) Maltebrun und Depping bei Zunz S. 265, woraus bei *Carm. hist. de méd.* p. 124; vgl. §. 21. Anm. 58.

1) s. §. 15. Anm. 10. Ob man geschlossene Systeme vor sich hatte, ist noch zu untersuchen; vgl. über die Bezeichnung Epikuräer im Talmud meine Fremdsprachl. Elem. S. 22.

örtert waren und die Entzweiung des Glaubens mit dem Wissen durch die polemische Stellung des Islam auf jüdischen Boden herübergetragen wurde, mußte das Wesen des Midrasch — die naive Rechtfertigung von Lehre und Gesetz durch Anknüpfung an die Alles aufnehmende Bibel — aufgelöst, der aus dem vielverschlungenen Netze der Haggada frei gewordene Inhalt sich auf wissenschaftlicher Grundlage umformen. Der Midrasch und die Haggada waren eine Ausstrahlung des Nationalgeistes durch die herrschende mündliche Überlieferung; mit der arabisch-griechischen Cultur trat der Geist des Einzelnen in den Vordergrund, erst jetzt entstanden eigentliche Schriftsteller, Verfasser und gesonderte Wissenschaften. Dieser Gegensatz konnte nicht ohne Kampf auftreten, und hatte er sich (in den arabischen Ländern) einen Boden erobert, so mußte dieser bei jedem Zusammenstoße von Neuem ausbrechen. Eine klare Einsicht in das Wesen dieses Kampfes konnte freilich erst eintreten, nachdem er die bedeutendsten einzelnen Momente der jüdischen Literatur durchzogen hatte.

In dem Streite über die Gültigkeit der Halacha, des jüdischen Lebens, war die Sekte der Karäer entstanden (750); aber mit diesem praktischen Werthe der Tradition wurde die Tradition überhaupt und die Bedeutung ihrer Träger, der Rabbinen, in Frage gestellt. Es galt nun einmal, auf die Bibel an und für sich zurückzugehen, also eine sprachliche und sachliche Exegese, ohne Midrasch, auf Grund von Grammatik und Religionsphilosophie zu schaffen; aber auch die Religionsphilosophie auf sich selber und unbeschadet des allgemeinen Ansehens der bereits im Abschlusse begriffenen Haggada durch neue Umdeutung zu begründen. Es war also in letzter Instanz die, alle Religionsgeschichte durchziehende Frage über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung, nur daß hier die Auslegung von Bibel und Haggada den nächsten Anstoß gab. Wie überall, so entziehen sich auch hier die ersten Keime der Bewegung dem Forscher; doch wissen wir, daß dieser Gegensatz des Denkens mit der naiven Haggada schon unter den letzten Auslautungen des Midrasch begonnen hatte. Schon Saadja (starb 942) eifert für den Vernunftgebrauch [2]). Zur Zeit des Samuel ben Chofni, wo die Lectüre arabischer Schriften überhand nahm, traten bei Hai Gaon, Chananel und ihren Schülern verschiedene Ansichten über die Bedeutung der Haggada hervor [3]), kamen aber beim Sinken der morgenländischen Cultur nicht zu einer unmittelbaren bedeutenden Wirkung.

In Spanien scheinen im 12. Jahrh. (vielleicht auch durch die Bedrückung der Almohaden, manche jüdische Philosophen, namentlich Bearbeiter arabischer Schriften, entweder wirklich abgefallen zu sein, oder mindestens dem Judenthume sich entfremdet zu haben, wie z. B. die Neophyten Petrus Alfonsi (s. §. 20), Johann Hispalensis oder Abendehut und Dawid, — deren Bearbeitungen arabischer Schriften unter Anderm auch des Albenzubrun (s. §. 12) es eigentlich waren, die unter dem Namen der „Aristotelischen" von der pariser Universität (1208) mit dem Banne belegt wurden [4]), — der verfolgte Dichter Ibn Sahl u. s. w. (s. §. 20). Andere unter den Juden sonst berühmte Männer figuriren durch ihre arabischen Schriften bei christlichen Scholastikern als berühmte Araber [5]), wie z. B. Ibn Gabirol selbst, der Leo Hebräus (§. 23), nur als „Albenzubrun" aus christlichen Quellen bekannt ist [6]). Endlich suchte auch der Karaismus — obwol vergeblich — eine größere Bedeutung auf der pyrenäischen Halbinsel (§. 14).

Dem gegenüber stand der naive Glaube der nordfranzösisch-teutschen (halachischen), des Arabischen unkundigen Schule, ohne Vermittelung und daher ohne bedeutenden Kampf der Gegensätze, welcher erst durch Maimonides (starb 1204 in Ägypten), und zwar zunächst in der vermittelnden Provence, zum Ausbruche kam. Dieser hatte zuerst eine bedeutende halachische Thätigkeit mit einem philosophischen Systeme verknüpft, ja gewissermaßen darauf gebaut, indem er sein hebräisch geschriebenes Gesetzbuch (§. 9) mit einer religionsphilosophischen Grundlage eröffnete [7]), sowie er schon früher in seinen arabischen Mischnacommentar die berühmten 13 Glaubensartikel und einen Abriß der Psychologie aufgenommen, und in seiner philosophischen Exegese — namentlich in dem, zunächst für seinen Schüler Josef Ibn Aknin in Haleb und die Eingeweihten bestimmten, noch bei seinen Lebzeiten hebräisch übersetzten Moreh hanebuchim („Doctor perplexorum") — den schon von

2) s. Frankel, Zeitschr. III, 404 fg. 3) Geig. Zeitschr. I, 399. V, 85 fg. Melo Chofn. S. 54. Anm. (vgl. auch Alfasi bei Geig. Zeitschr. V, 112). — Auch die nachfolgende Darstellung beruht großentheils auf Abhandlungen von Rapop. (Ker. Chem. V, 2 fg.) und Geiger (Zeitschr. V, 82 fg.), welche jedoch nur hebr. Quellen berücksichtigen.

4) Jourdain a. a. O. 106. 204, vgl. 192. 201. Der Titel „De physica *perfecta*" ist jedoch ein auffallendes Misverständniß der Worte: „Pervenit autem etc. per eundem modum et *physica* ab eodem philosopho *perfecta*; verum istum librum etc. (p. 407. Z. 1); vgl. §. 22. Anm. 71. Im Art. Johannes von Sevilla ist statt „Abendreath" zu lesen Ibn Daûd (s. §. 21. Anm. 36). — A. 1244 ließ auch Alnasar alle philos. Bücher verbrennen (Abulf. bei Sprengel, Gesch. d. Med. II, 271). 5) Umgekehrt sind aber auch viele Araber zu Juden gestempelt worden, z. B. Ali ben Radschal, Chalid ben Jasiki (Jesid), Chananja (Honein) ben Ishak, Ishak ben Amran und Josua ben Nun (von Carmoly), el Kindi, Abu Naim (von Casiri), die Familie Ibn Zohr und Andere, sogar Costa ben Luka (als Lucas ben Costa bei Gräße, Allg. Literärgesch. II, 2. S. 991!), namentlich hat Wolf sich dadurch irre leiten lassen, daß die arab. Schriften mit hebr. Lettern vorkommen, was noch im neuerlich erschienenen Kataloge der wiener Handschr. (Nr. 149) selbst bei einer arab. Schrift des Maimonides als „merkwürdig" bezeichnet wird, während bekanntlich die arab. Schriften, welche Juden verfaßten, fast nur in hebr. Schrift vorkommen. 6) s. Ritter, Gött. Gel. Anzeig. 1847. S. 604 fg. „Fons *sapientiae*" (vgl. Opp. 1170. q?) bei Jourdain S. 280 ist wol nur ein Versehen für Fons vitae. 7) Das Sefer hammadda, dessen späteres Compendium in arab. Sprache, übers. von Isak ben Natan, habe ich zusammen mit drei astronomischen Erwiederungen von Ibn Esra — unter dem Titel: Schene hammeoroth u. s. w. (Berl. 1847.) herausgegeben.

Saadja und vielen Karäern[8]) aufgestellten Grundsatz consequent durchführte, das Bibelwort müsse nach den durch Vernunftschlüsse gesicherten Grundwahrheiten metaphorisch umgedeutet werden, dasselbe Verfahren theilweise auf die Haggada anwendete. Dieser Spiritualismus, dem die französischen Juden als Gottverkörperer erschienen[9]), mußte in allerlei Conflicte gerathen, wie z. B. die von Abraham ben David aus Posquiere bekämpfte Auferstehungslehre, die Lehre und Exegese überhaupt von Maimonides' Schule, und wol auch von den eben auftauchenden Mystikern (§. 13) gemisbraucht — durch übertreibende Gerüchte entstellt[10]), bei den Frommen Frankreichs und der Provence Anstoß erregten[11]).

Die Provence war durch ihre eigenthümliche Stellung ein Verbindungspunkt arabisch-wissenschaftlicher Bildung und französischer Talmudgelehrsamkeit[12]). Dort lebten die letzten Sammler der Haggada (§. 9), dort (wie seit Ende des 13. Jahrh. in Italien) wirkten zahlreiche Übersetzer aus dem Arabischen[13]) seit Jehuda Ibn Tibbon, dem „Vater der Übersetzer" (1160), welcher nebst Josef Ibn Kimchi die Ethik des Bechaji (Bahja = Abu Jahja?) für Meschullam ben Jacob in Lünel (starb 1170), Lehrer des erwähnten Abraham ben David (starb 1198), später (1167—1186) die Schriften des Jehuda halewi, Gabirol (für Ascher, Sohn Meschullam's), Ibn Gannah und Saadja, sowie sein Sohn Samuel Ibn Tibbon und der Dichter Jeh. al Charisi (—1232) den Moreh und andere Schriften von Maimonides übersetzte. Zu dieser großen und berühmten Übersetzerfamilie gehörte unter Andern Jacob Antoli, Schüler seines Schwiegervaters Samuel Ibn Tibbon und wahrscheinlich des Christen Michael Scotus (1217), sowie dieser, im Auftrage des Kaisers Friedrich's II., in Neapel arbeitend (1232). Er hatte bei dem ausbrechenden Streite über die Philosophie auf Verlangen seiner Freunde in Narbonne und Beziers die Commentare des Ibn Roschd über Aristoteles' philosophische Schriften übersetzt[14]) und selbst einen Cyklus philosophischer Vorträge über den Pentateuch, betitelt Malmad, veröffentlicht, der in der Provence sehr beliebt und daher ebenfalls zum Gegenstande des Angriffs wurde. Im J. 1230—1232 suchte der in der nordfranzösischen Schule gebildete Talmudgelehrte Salomo ben Abraham in Montpellier[15]) einen Bann gegen das Buch Madda und den Moreh des Maimonides, namentlich wegen ihrer spiritualistischen Ansichten, zu veranlassen; seine Schüler, Jona ben Abraham[16]) und David ben Saul, mußten dafür werbend umherziehen. Durch diesen Angriff auf den bereits gefeierten Maimonides selbst geriethen Männer, die nicht grade seiner oder der Philosophie überhaupt huldigten, z. B. Meir halewi Abulafia zu Toledo (starb 1244), gegen welchen Rheschit ben Isak schrieb[16a]), Nachmanides zu Girona, Bechai ben Mose in Saragossa, der Arzt Jehuda Alfachchar in Granada und Andere in eine vermittelnde Stellung für Maimonides und gegen den Misbrauch der Philosophie. Entschiedener traten, auch für letztere, bedeutende Gemeinden in Aragon, Navarra und Catalonien auf, deren Wortführer Samuel ben Abraham Saforta[17]), der Übersetzer und Poet Abraham Ibn Chisdai in Barcelona, namentlich als Abgeordneter provençalischer Gemeinden: Narbonne, Lünel und zum Theil Montpellier selbst, in Castilien der als Grammatiker und Exeget bekannte Dawid Kimchi waren. Man sprach einen Gegenbann über Salomo aus, der nun, zum Theil von umkehrenden Franzosen verlassen, in seinem Fanatismus die genannten Schriften des Maimonides als antichristlich denuncirte und auf den Scheiterhaufen brachte, dadurch überhaupt den christlichen Eifer gegen jüdische Literatur und Juden reizte, aber als Verleumder überwiesen, wahrscheinlich, wie Manche seiner Partei, durch Ausschneiden der Zunge bestraft, mit dem Leben büßte.

Auch im Osten hatte schon früher (1190) Samuel halewi, Schulhaupt zu Bagdad, gegen Maimonides' Auferstehungslehre gestritten[18]), eine Widerlegung des Letzteren hervorgerufen, und war vielleicht gegen die Anhänger des Maimonides (und des Gegen-Exilfürsten Samuel?) durch einen Bann des Exilfürsten Dawid ben Hodaja zu Neu-Ninive in Schutz genommen wor-

---

8) Zu meiner Bemerk. Frankel, Zeitschr. II, 112. Anm. 17, vgl. Ahr. ben Elia Keter Tora (Lit.bl. I, 534), Hadessi, Alphab. 168. 174. Geig. Zeitschr. V, 94. 293. 9) Maim. Brief an s. Sohn 2, b. (Amst.) (Zunz, Zur Gesch. 199), Abrah. ben David bei Geig. V, 92; vgl. Palquera, Minchat Ken. S. 183. Ker. Chem. V, 8. 18. Abrah. Maimonides (Streitschrift 12, 31. Ausg. Hanov.) meint, daß die Gegner in Montpellier den Christen nahe stehen. Vgl. auch das Gedicht über Meir Lit.bl. I, 379. München 239, d. 10) Vgl. Geig. Zeitschr. V, 111. 113, vgl. 101. Zu der symbolischen Auffassung von Abraham und Sara als Form und Materie vgl. J. Roschd's kurze Logik (hebr. von Jacob ben Machir) herausg. Riva 48. b., wo letztere als Mann und Weib figuriren, wie in dem Werke des Schemarja aus Kreta (bei Geiger, Mel. Chofn. S. XXIV), welches vielleicht die münchener hebr. Handschr. 46. 4 (bei Lilienthal) enthält. 11) In wieweit sich auch thatsächliche Übertretung des Ceremonialgesetzes hinzugesellte (Geig., Zeitschr. V, 101. 106. 115, vgl. II, 125) bedarf noch der Untersuchung. Von Leichtfertigkeit gegen die praktischen Gebote (מצות המעשיות) spricht Jos. Ibn Caspe in seinem „Testament" Cap. 11. 12) s. meine Zusammenstellung Lit.bl. IV, 24. Die Stellung und Bedeutung der Provence hat zuerst Zunz (s. Zur Gesch. 481. Anm. f. die Nachweise) deutlich gemacht. 13) Die ältesten namentlich bekannten sind: Isak ben Reuben, der 1078 eine halach. Schrift des Hai Gaon, und Mose Chikitilla, der grammat. Schriften des Chajug übersetzte (§. 16).

14) Aus der Einl. (bei *Delitzsch*, Catal. p. 306) schließe ich, daß die Revision in Neapel später stattgefunden. Auf Antoli bezieht sich das Citat bei Jourdain S. 175, aus welchem das Datum des berühmten Briefes Friedrich's II. (vgl. Humboldt, Kosmos II, 448), aber auch die Identität des Michael Scotus mit Michael im Malmad ms. hervorgeht, sowie, daß die erwähnten Schriften die Compend. des Averroes. 15) Zunz, Zur Gesch. S. 85. 16) Nach Rapop. identisch mit Jona Gerondi, dem Verwandten des Nachmanides, st. 1263 als Schulhaupt zu Toledo. Jedenfalls mit Unrecht wird Lit.bl. V, 188 noch ein dritter Jona angenommen. 16a) Geig. Zeitschr. V, 90. — Zunz, Benj. S. 4. Annal. II, 33. — Ein Epigramm vom J. 1201 s. Lit.bl. I, 380, vgl. Vat. 292 und And. mehr. 17) Rapop. Ker. Chem. V, 18. 18) Geig. V, 89. 97. Rapop. Lit.bl. VI, 739. Ein Schulhaupt Samuel ben Nissim in Haleb zur selben Zeit, s. mein Register zu Katal. Mich. S. 329.

den. Des Erstgenannten Schüler, Daniel der Babylonier, sowie der nach St. Jean d'Acre übersiedelte Simson aus Sens[19]) führten den Streit, hauptsächlich über Dämonologie und dergleichen, fort. Darüber verlangte Maimonides' genannter Schüler, Josef Ibn Aknin[20]), einen Bann von Abraham, dem Sohne und Nachfolger des Maimonides in Kahira. Dieser aber, als Parteigänger, begnügte sich mit einer Streitschrift gegen alle bisherigen Angriffe (1234), während der Exilfürst Dawid dieses Begehren erfüllte, sowie später (1286) ein neuer Bann des Schulhauptes zu Damask, Isai ben Chiskia, dem sich Andere in Acre u. s. w. anschlossen, den Umtrieben hier ein Ende machte[21]).

In der Provence und Italien fand die arabische Wissenschaft inzwischen immer mehr Anhänger, indem die (zum Theil im christlichen Spanien lebenden) Übersetzer das Studium erleichterten. Andererseits drang die französische Richtung nach den von Arabern befreiten Norden Spaniens und Castiliens, und schon hatten sich die Anfänge einer, noch orthodoxen, Mystik herausgebildet (s. §. 13). Da brach wieder (um 1300) der Kampf aus, in welchem ein neues Element bemerkenswerth ist, die Anwendung astrologischer Mittel[22]), welche, wie jeden solchen abergläubischen Gebrauch, Maimonides und seine Schule mit einem für jene Zeit merkwürdigen Rigorismus bekämpften. Dieser Zeit gehört wol auch die Vertheidigung der von Maimonides zum Theil acceptirten Vorsehungslehre des Aristoteles von einem Kalonymos an[23]). Im Ganzen galt es nicht mehr der Persönlichkeit des Maimonides, sondern seiner Schule, namentlich der philosophischen Schriftauslegung, welche in Schriften, wie Antoli's Malmad[23a]), niedergelegt, in Vorträgen und Predigten (s. §. 12) als Deutung von Schrift und Haggada sich geltend machte. Es ward also in diesem neuen Stadium schon mit mehr Bewußtsein um das Verhältniß der Philosophie zur Offenbarung gestritten. Als Parteiführer gegen die Philosophie (doch auch als Gegner der Astrologie) tritt diesmal Abba Mari ben Mose, genannt Astruk de Lunel[24]), in Montpellier, Autor einer Sammlung der Streitschriften (Minchat Kenaot), hervor, der schon nur drei Glaubensartikel (Einheit und Unkörperlichkeit, Schöpfung aus Nichts, Vorsehung) als wesentlich bezeichnete. Ihm gegenüber standen vorzüglich: Jacob ben Machir, genannt Prophiat Tibbon, Jedaja Penini, Verfasser einer interessanten Vertheidigungsschrift, und Schemtob Palquera. Außerdem nahmen noch viele Provençalen eine verschiedene Stellung zu den Bestrebungen Astruk's ein[25]). Dieser verlangte nämlich von dem allgemein gefeierten Rabbiner zu Barcelona, Salomo Ibn Aderet, Schüler des Jona Gerundi und Nachmanides, einen Bann gegen das frühzeitige Studium der Philosophie. Ibn Aderet sträubte sich lange, in der Erwartung, daß die Gleichgesinnten der Provence vorangehen würden, entschloß sich aber endlich — zu derselben Zeit, wo das Concil zu Vienne die Schriften Ibn Roschd's verbot (1305) — den Bann über das Studiren der „philosophischen Schriften" (mit Ausnahme der Medicin) vor dem Alter von 25 Jahren für die nächsten 50 Jahre[26]) auszusprechen, dem sich unter Andern auch Ascher ben Jechiel, nun Oberhaupt zu Toledo, anschloß[27]). Während aber in Montpellier Bann und Gegenbann um die Bewilligung der Regierung kämpften, vertrieb diese (1306) alle Juden aus Frankreich, die bald darauf folgende navarresische Hirtenverfolgung (1320) verwüstete auch Nordspanien. Somit schwand Nordfrankreichs Bedeutung in der jüdischen Literatur für immer, die der Provence ging allmälig auf Italien über. Politische Ereignisse, die neugebildete Kabbala, das Wiederaufleben classischer Literatur zunächst in Italien, das Sinken jüdischer Cultur im christlichen Spanien, die allmälig größere Theilnahme an christlicher Literatur, durch gegenseitige Polemik gefördert, gaben den Denkern verschiedenartige einzelne Richtungen. Doch nicht blos erhielten sich die Spuren jener beiden Charaktere: sefaradi (spanisch-portugiesisch, arabisch, wissenschaftlich) und aschkenasi (teutsch-französisch [zarfati], romanisch u. s. w.), sondern der Streit um die Philosophie knüpft noch in den Ausläufern dieser Periode, z. B. bei dem Kabbalisten Schemtob ben Schemtob (starb 1430) und seinem Bekämpfer Mose Alaschkar (1495), ja selbst bis auf die Gegenwart herunter, an Maimonides und seine Gegner an[28]).

Wir gehen nun zu den einzelnen Fächern der Literatur über.

§. 12. Theologie und Philosophie.

In Rücksicht auf Ursprung, Tendenz und Form der theologisch-philosophischen Literatur gibt es nur sehr schwankende Eintheilungsgründe für die Zeit vom 12. Jahrh., bis zu welcher nur Namen, Titel oder Fragmente und äußerst wenig vollständige Übersetzungen aus dem Arabischen erhalten und bekannt sind. Die erste systematische Religionsphilosophie des Orients scheint sich, mindestens der Methode nach, den arabischen Scholastikern (Mutakallimun), insbesondere den Mu'tazeliten, angeschlossen zu haben. Wenigstens ist dies von Karäern und dem ältesten bekannten rabbanitischen Religionsphiloso-

19) Verf. der sogenannten Sens-Tosaphot, s. Zunz, Zur Gesch. 35. Fragen von Daniel ben Saadja dem Babylonier (d. h. aus Bagdad) über Maimonides' Buch der Gebote und Antworten von Abraham, dem Sohne des Maimonides, befinden sich in Oxford (Uri 225, s. *Pusey* p. 562, vgl. *Wolf* III. p. 53 mit Uri 243, 2). 20) *Munk*, Notice sur Joseph B. Jehuda p. 58; vgl. Frankel, Zeitschr. II, 78. 21) Ker. Chem. III, 169. 22) Geig. Zeitschr. V, 108. Über die Löwenfigur s. Sprengel, Gesch. d. Medic. (1. Ausg.) II, 461. 23) Delitzsch (zu Ez Chajim S. 344) sieht in ihm den Anfang der Mystik. 23a) Geig. S. 114. 24) Die provençalischen, wie die arab. Juden haben meistens doppelte Namen; Zunz, Zur Gesch. 462.

25) Verz. bei Zunz, Zur Gesch. 477. Die von Geiger (Lit.bl. des Isr. 1846. S. 78) vermuthete Identität des Philos. Lewi mit Lewi ben Abrah. ist höchst unwahrscheinlich. 26) Rapop. Ker. Chem. V. S. 1. Geig. (S. 122) läßt diesen Termin unbeachtet. 27) Geig. S. 108. 122. 28) Z. B. Rapoport, Ker. Chem. V, 19. VI, 110; vgl. Reggio, Thora und Philos., Chajes (s. Ez Chajim herausgeg. von Delitzsch und Steinschneider S. 343. Anm.).

phen Saadja erweislich [1]). Später erhielt in Spanien die peripathetische Schule des Farabi u. s. w. durch Maimonides das Übergewicht. Diesen gegenüber stand eine Art orthodoxer Gefühlstheologie, wie z. B. die des Jehuda halewi (1140), und später die Kabbala, welche beide im Kampfe gegen die sogenannten Philosophen an den arabischen, freilich zweideutigen, Vorkämpfer Ghasali anknüpfen [2]).

Nach der herrschenden Aristotelischen Encyklopädik [3]) theilte man die rationellen Wissenschaften in 1) vorbereitende oder mathematische (§. 21), 2) physische (§. 22), 3) metaphysische (אלהית) oder theologische. Die Schriften der letzten Classe sind:

I. „Bearbeitungen (Übersetzungen, Erläuterungen, Commentare und Supercommentare, Widerlegungen) arabischer" Schriftsteller, deren vorzüglichste Farabi (870—950), Ibn Sina (980—1037), Ghasali (starb 1111 oder 1126), insbesondere als Ethiker einflußreich, Ibn Szaigh (starb 1138), Ibn Tofeil (um 1150), Ibn Roschd (starb 1198), fälschlich als Lehrer von Maimonides bekannt, und Andere mehr, aus welchen man die Kenntniß der griechischen Philosophie, namentlich des Aristoteles und seiner griechischen Ausleger, des Plato u. s. w. schöpfte, wie z. B. die Übersetzer Honein (809—873) und sein Sohn Ishak (starb im J. 910—911). Später bearbeitete man auch Schriften christlicher „Scholastiker," wie z. B. des Übersetzers Constantinus Afer, Ägidius, Albertus M., Occam, Peter d'Albano, Robert von Lincoln [3a]), Thomas d'Aquino und Andere, wobei man natürlich wegen religiöser Differenzen allerlei Umänderungen vornahm, im Ganzen aber mit Sachkunde und wissenschaftlichem Eifer, wenn auch nicht immer mit ängstlich philologischer Treue verfuhr, den hebräischen Sprachschatz mit vielem Geschicke für die neuen Begriffe zu benutzen und zu bereichern verstand, aber auch anfänglich in Härte und Dunkelheit gerieth [4]). — Manches sonst unbekannte Werk oder interessante Datum ist auf diese Weise erhalten [5]), aber leider nur äußerst wenige dieser Schriften sind gedruckt, oder von den zahlreichen Handschriften auf den öffentlichen Bibliotheken Europa's für die Geschichte der mittelalterlichen Philosophie auch nur benutzt worden.

Die bedeutendsten „Bearbeiter" arabischer Schriften (auch zugleich von Juden) sind: Die (§. 11) genannte Familie Tibbon aus Granada in Lünel, nämlich in absteigender Linie: Juda ben Saul (1160), Samuel (1200), Mose (1244—1270); Seitenverwandte: Jacob Antoli (1232), Jacob ben Machir (1271—1303); ferner: Jehuda ben Kardinal (1211), Jehuda Charisi (starb vor 1235), Abraham ben Samuel Ibn Chisdai in Barcelona (1230), Salomo ben Josef Ibn Ajub aus Granada in Beziers (1240—1265), der Arzt Salomo ben Josef Ibn Jaakub in Saragossa (1298), Jehuda ben Salomo Cohen aus Toledo in Toscana (1247), Salomo ben Mose Melgueiri (aus Melgueil, fälschlich: Algowar u. s. w. genannt), Schemtob ben Isak aus Tortosa (1264), Schemtob Palquera (1264—1280), Gerson ben Salomo Catalano (wahrscheinlich sein Sohn), Lewi ben Gerson oder Gersonides in Perpignan (1288), dessen Angriffe auf Ibn Roschd später von Sabbatai Cohen ben Malkiel aus Kreta (1473) und Elia del Medigo (1491) widerlegt wurden; Seracbja ben Isak ben Schealtiel halewi in Rom (1284—1294), Serachja halewi, genannt Saladin (1412), Isak Albalag (1307), der im Geruche der Ketzerei stand [6]), der vielsprachkundige,

1) Über Mutakallimun und Karäer s. §. 14. Anm. 6. Über Mokammez das. Anm. 3. Auf die Lehre von der Retributio brutorum bei Saadja habe ich bereits 1841 (Lit.bl. II, 332, s. Frank., Zeitschr. III, 404. Anm. 6), vgl. Schlesinger, Einl. zu Albo S. XXVIII. Anm. 1, hingewiesen. Dahin gehört auch Maimonides' Tadel gegen Saadja's Eintheilung der Gebote in rationelle (שכלית) und positive (שמעית) (vgl. Ez Chajim von Ahron ben Elia S. VI. Anm. 11). Über Titel und Tendenz der Saadja'schen Religionsphil. s. meine Erörterung, Sabbatbl. 1846. S. 61 fg. — Auch unter den Muhamm. Freimaurern zu Baßra, den sogenannten „Brüdern der Reinheit" (um 980 — nicht zu verwechseln mit den צרופה [*Zunz*, Add. ad Catal. Ms. Bibl. Senat. Lips. p. 325], cf. *Sacy*, Not. et Extr. IX. p. 397 sq.), deren Schriften n. E. den Mu'tazeliten zugeschrieben werden (s. §. 20. Anm. 33, a), befanden sich wahrscheinlich auch Juden (Hammer, Wien. Jahrb. IIC, 67 fg.); vgl. auch §. 5. Anm. 25. — Schmölders (Essai, sur les écoles phil. chez les Arabes. [Par. 1842.] p. 106) behauptet, daß die Juden nicht Schüler der Mutakallimun sein konnten, weil Letztere, als einfache Orthodoxe (was aber eine falsche willkürliche Annahme) nur die Philos. mit dem Dogma des Koran zu vereinigen suchten. Aber selbst von den Orthodoxen konnten die Juden die Methode der Scholastik entnehmen. 2) Bis auf die neueste Zeit herunter figurirt Ghasali mitunter sogar als Vertreter der Skepsis unter den Arabern. 3) s. Jellinek, Lit.bl. VI, 622 und meine Berichtigung Frank., Zeitschr. III, 198, vgl. Sahula (Maschal hak. 16, b.), Alfons bei De Castro II, 625. Das unverständliche חיבור und מצקי bei Nissim (Lit.bl. VI, 562) lese ich דיבור und מנטקי (منطقى) (vgl. Nissim bei Dukes, Kuntros S. 74), sodaß die Logik als Hilfswissenschaft erscheint. Auch *sermoniales* im berühmten Brief Friedrich's II. (bei Jourdain S. 174) heißt nicht „phys.," sondern logische Wissenschaften. David Mokammez (Lit.bl. VIII, 620. 647) stellt die Metaphysik voran, wie es die alten Karäer thaten (Cusari V, 2), wol als Mutekellim (s. §. 14. Anm. 7). Auch zählt ihn Jeh. ben Barsillai (bl. 1130) zu den בעלי המחקר, welches nicht „Philosophen" übersetzt werden darf (Lit.bl. VIII, 616—619). Letzterer selbst unterscheidet ח׳ המחקר von ח׳ כתבי הקודש (das.). Ibn Esra (Schne hammeoroth S. ג) unterscheidet אנשי המחקר (مبحثون?) von א׳ התושיה, welche Letztern dem Monde eine erhabenere Seele zuschreiben. Sam. Ibn Tibbon (Einl. in 8 Cap. und Jikkawu hammaj. passim), Palquera und Andere haben schon häufiger חכמי המחקר für Denker überhaupt, Ahron ben Elia d. Karäer setzt sie den Philosophen entgegen; vgl. §. 14. Anm. 7. — Über die an Spr. 9, 1 geknüpften sieben Wissenschaften s. §. 18. Anm. 49. §. 21. Anm. 1.

3a) Ms. Mich. 176, nach meiner Emendation, Register S. 350. 4) Über relig. Differenzen s. §. 20. Anm. 24a. 25, über sprachl. Entwickelung §. 8. Anm. 14, vgl. §. 23. Anm. 9. Charakter und Bedeutung dieser Übersetzungslit. werde ich in der Einl. meiner jüd.-arab. Bibliothek würdigen. 5) Beispiele aller Art finden sich auch im gegenwärtigen Art., z. B. §. 21 u. 22. 6) Selbst Rapoport (Gaon. Rechtsgutachten 2, b. 3. 3 v. u.) stellt ihn mit Zadok und Boethos zusammen! Und doch sind die, von dem verdächtigen Ankläger Schemtob (bei Geig., Melo Chofn. S. 63) gerügten Ansichten eigentlich die des von Albalag bearbeiteten, und vielleicht im Namen der Philosophen sprechenden Gha-

auch ins „Latein" übersetzende [7]) Kalonymos ben Kalonymos aus Arles (geb. 1287) in Avignon (1311 — 1317), Rom (1320) und Spanien; Josef Ibn Caspe aus Caspe (Spanien), der auch Latein verstand (1280 — 1330), Isak ben Josef Ibn Polkar (Alfasi?) in Spanien (um 1300), Chajim ben Josef Ibn Bibas (1320), Prophiat (Profatius) Samuel ben Jeh. aus Marseille (1321 — 1326) (s. §. 21), Kalonymos ben Theodorus (1337 — in Narbonne?), Theodorus Theodorosi aus Arles in Trinquetaille (1337), Mose Narboni, genannt Maestro Vidal (1344 — 1362), Isak ben Natan aus Cordova (Xativa?) (1348), Jehuda ben Salomo Natan in der Provence (1354), Mose ben Salomo aus שלון in Südfrankreich (nicht Xilon) (vor 1390), Salomo Ibn Labi und Andere. — Bemerkenswerth ist auch der arabische Commentar des Said ben Daud el Adeni (Saadja ben David) über Ghasali [8]). Alle diese waren Kenner des Arabischen, wenn sie auch bei ihren Arbeiten hebräische, und seit dem 13. Jahrh. auch lateinische Vorgänger benutzen mochten. Mehr nach hebräischen Übersetzungen und den obengenannten christlichen Scholastikern arbeiteten: Samuel Benveniste (in Saragossa?), Übersetzer des Buches De consolatione Philos. von Boethius (um 1300), Jehuda ben Mose ben Daniel Romano (geb. 1292) [9]), Jechiskija ben Chalafta in der Provence (1320) [10]), Abraham ben Meschullam Abigdor (1367) in Montpellier [11]), Jehuda ben Samuel Schalom (um 1400); die Aristotelische Ethik übersetzte aus dem Lateinischen des Boethius (im 13. Jahrh.) Don Meir Alguades oder Alvares (1405), Leibarzt des Königs Heinrich's III. von Castilien, welche Josef ben Schemtob aus Medina del Campo in Lyon commentirte (1450). Michael Cohen in Kreta (1448 — 1451), der Arzt Menachem Zebi ben Natanel aus Frankreich in Sinigaglia (1474), Eli (Ali?) ben Josef Habillo aus Monçon (Grenze von Aragonien) (1470), Baruch ben Isak Ibn Jaisch (1485), Abraham ben Schemtob Bibago in Aragon (1489) und sein Gegner Isak Arama, Baruch ben Josef Ibn Nachmias (1491), Elia Misrachi in Constantinopel (1490), Mose Almosnino (geb. 1523) in Salonichi bilden, nebst gleichzeitigen Übersetzern ins Latein, den Übergang zur folgenden Periode (§. 23).

II. Die selbständigern Schriften sind theils A) Dogmatik oder Religionsphilosophie, Untersuchungen über rationelle Gründe, Werth, Dauer des Gesetzes (gleichsam Philosophie der Halacha), Autorität der Bibel und Tradition, Wesen, Zweck und Nothwendigkeit der Offenbarung und Prophetie im Verhältniß zur geistigen und sittlichen Natur des Menschen, über Wesen und Eigenschaften Gottes und sein Verhältniß zur Welt; über Hauptlehren des jüdischen Glaubens, als: Monotheismus, Schöpfung, Eschatologie u. s. w., z. B. von den Spaniern Ibn Gabirol, Mose Ibn Esra (1138) [12]), Josef Zadik, Ibn Aknin aus Maghreb in Haleb (starb 1226), dem Schüler Maimonides', dessen epochemachende Schriften (z. B. die 13 Glaubensartikel), namentlich aber der Moreh, den Mittelpunkt religionsphilosophischer Thätigkeit bis auf die Gegenwart bilden. Von den vielen Commentatoren desselben [13]) erwähnen wir nur den Übersetzer Samuel Ibn Tibbon und dessen Corrector Palquera (1280), Dawid Kimchi, Elia ben Isak de Latas in Carcassonne (1280), Ibn Caspe (1330), Mose Narboni (1362), Periphot Duran (Ephodäus) (1394), Schemtob ben Josef ben Schemtob (1488), Enkel des erwähnten Gegners (§. 11 Ende), Ascher ben Abraham Bonan Crescas, Isak Abravanel und David Ibn Jahja. Sehr bald finden sich auch „kabbalistische" Ausleger, wie Abraham Abulafia (1280) [14]), und selbst teutsche Commentatoren, wie Menachem, Bruder des Abigdor Kara (um 1439) [14a]). — Andere Religionsphilosophen sind: der Arzt Moses el Lewi Abulafia (starb 1255), Jehuda Ibn Sebara, wahrscheinlich in Montpellier (nach 1264), Chajim ben Israel (1272 — 1277) [15]), Lewi ben Abraham ben Chajim in der Provence, Dawid ben Jomtob Ibn Billa (Bilia, Villa?) (1320), welcher über die 13 Glaubensartikel [16]) schrieb, Chanoch ben Salomo al Constantini (um 1350), Mose Natan ben Jehuda (1354), der eigenthümliche Jehuda ben Josef Corsani, Gefangener in Fes (1365) [17]), Elnathan ben Mose (1368), Gersonides (starb 1370). Chisdai Crescas (1377) und sein Schüler Josef Albo (1425)

sali (vgl. Duran, Keschet u magen 18, b), und selbst die eines Luther! (s. Strauß, Glaubenslehre II, 546). (Außerdem ist noch bei Geig. a. a. O. Einiges in dem Bibliographischen zu berichtigen.) — Nach Lesung mehrer Vorreden von Übersetzern arabischer Philosophie finde ich jedes Urtheil über die Richtung und Stellung dieser Männer innerhalb des Judenthums ohne nähere Ansicht ihrer Werke für unbegründet. Alle wollen zur Ehre und Verherrlichung des wahren Glaubens ihre Arbeit unternommen haben, und wer möchte ohne gewichtige Gegengründe sie der Heuchelei und Betrügerei beschuldigen? s. die merkwürdige Anklage des Wilhelm von Auvergne (st. 1248) bei Jourdain S. 279.

7) s. Dukes, Kobez S. VI, wornach Frankel, Zeitschr. III, 199. Anm. 7 zu berichtigen. 8) Pusey (Cat. Bodl. III. p. 563) hätte aus dem Epigraph sehen können, daß Uri's Angabe richtiger sei, es ist von dem phys. Theil der مقاصد die Rede, wahrscheinlich identisch mit der phys. Abhandl. in Paris, die dem Alfarabi zugeschrieben wird, s. *Schmölders* l. l. p. 214. Derselbe ist auch der Tsaid ben Tsaid, Cod. Leyd. 10. 56; wornach die Bibliogr. von Sabbatai bis auf Goldenthal zu berichtigen sind. 9) s. §. 8. Anm. 9. 10) Ms. Mich. 80 (vgl. Zunz, Benj. S. 9. Anm. 13) emendirt in meinem Register unt. d. W. S. 334. 11) Ms. Mich. 766, s. mein Register unt. d. W. S. 348.

12) über eine von Bechaji citirte Schrift s. §. 14. Anm. 3. 13) Vgl. Melo Chofn. S. 23. 14) Ez Chajim von Abr. ben Elia S. 344 unten §. 13. 14a) Zunz, g. V. 401, Zur Gesch. 165 im Index mit dem Ält. (S. 65) vermischt. über die Verbreitung des Moreh unter Arabern s. Abhandl. über die Einh. S. IV des Vorw. Auch Thomas d'Aquino kennt ihn (Delitzsch zu Ez Chajim S. 344). Aus der Achtung, in welcher der Moreh bei Christen und Muhammedanern steht, glaubt Jos. Ibn Caspe (bei Kirchheim S. XV) seinen jüdischen Zeitgenossen selbst einen Vorwurf machen zu dürfen. 15) Bei Zunz, Benj. S. 259 mit Unrecht als Geograph genannt. 16) *Zunz*, Addit. p. 326. Dukes, Lit.bl. VIII, 116. 456. 17) Nach Carmoly, Annal. I, 156. A. 1405! Das richtige Datum hat schon Biscioni (l. Cod. XXVIII, 9), der ihn dessenungeachtet mit dem von Ibn Esra erwähnten Joh. ha parsi (s. §. 14) identificiren möchte!

griffen des Maimonides Glaubensartikel an, Letzterer reducirte sie auf drei: Dasein Gottes, Offenbarung, Vergeltung. Hillel ben Samuel in Rom (um 1300) schrieb eine Psychologie und Eschatologie im Sinne der Philosophen — obwol in Bezug auf Halacha streng orthodox — und rühmt sich (B. 1. Cap. 3) der Anerkennung von Seiten christlicher Gelehrten, welche seine Ansichten in ihre Schriften aufnahmen; im entgegengesetzten Sinne spricht sich eine eschatologische Schrift aus, welche dem Machir, Schüler des Jechiel ben Ascher (um 1400), beigelegt wird, unter verschiedenem Titel gedruckt, verschiedentlich umgearbeitet und übertragen worden ist. Der Polyhistor Simon ben Zemach Duran (starb 1444), Josef ben Schemtob (geb. 1420), Abraham Bibago (1489), Abraham Schalom ben Isak Catalano (starb 1492), Josef Ibn Jahja (starb 1539) schließen die Periode, der auch Josef Kilti der Grieche, Verfasser einer Logik (1450—1500)[18], und viele Andere angehören.

B) Die Ethik (חכמת המוסר) konnte zu keiner selbständigen Geltung gelangen; denn ihre praktische Seite, die äußern Pflichten und Rechtslehre, blieb ein integrirender Bestandtheil der Halacha und steigerte sich zur asketischen Strenge[19]; die innere Seite, welche Bechaji ben Josef in Saragossa (um 1050—1100) in einer arabischen Schrift über die „Herzenspflichten" aus der ethischen Haggada (§. 5. 2, a) zu einem Systeme (חכמה המצפון = علم الباطن ?) erheben wollte[20], wurde vermuthlich durch die wichtigern Verhandlungen über die religionsphilosophischen Grundlehren verdrängt. Die Ethik erscheint daher entweder als Behandlung der Aristotelischen, welche erst um das J. 1321 aus dem Arabischen von Samuel ben Jehuda aus Marseille übersetzt und mittelbar von Ibn Caspe (1330) in Auszug gebracht wurde (s. den Art. Josef Ibn Caspe am Ende des Buchstaben I), oder als Auslegung der Haggada, namentlich des talmudischen Tractats Abot[21], oder als Bestandtheil halachischer und exegetischer Werke, oder in eigenen kleinen Schriften in Form von paränetischen Episteln (אגרת המוסר) — bei den Sefardim, z. B. Abraham ben Chijja (1130), Jehuda Ibn Tibbon (1170), Maimonides (1200), Nachmanides (1260?), Palquera (1250), Jos. Ibn Caspe (1330), Salomo al-Ammi in Portugal (1415)[22], welche zum Theil zunächst an die Söhne der Autoren gerichtet sind, und daher auch als Testamente (צואה) figuriren, die namentlich in Teutschland zu den Volksschriften gehören[23]. Endlich bemächtigte sich hauptsächlich die „Poesie," Rhetorik (§. 20) und Homiletik des ethischen Stoffes, sodaß wir wenig Namen und Titel hier insbesondere aufzuführen haben, wie z. B. in Teutschland Elieser ben Isak aus Worms (1050), Jehuda ben Samuel „der Fromme" aus Regensburg (um 1200), der schon Ibn Esra, die Übersetzung der Ethik Bechaji's und wahrscheinlich auch Maimonides kannte und dessen Schule das berühmte „Buch der Frommen" (ס' חסידים) angehört; sein Schüler Elasar ben Jehuda aus Worms (starb 1238), Isak der Fromme, Jehuda Samuel Ibn Abbas (Anfang des 13. Jahrh.)[24], Serachja hajewani (der Grieche), Verfasser der aus Verwechselung gleicher Titel dem R. Tam zugeschriebenen Ethik (ס' הישר)[25], Jechiel ben Jekutiel ben Benjamin Anaw in Rom (um 1300)[26], R. Matatia (1430); der anonyme Verfasser des bilderreichen Orchot Zaddikim, Isak ben Elieser in Worms (um 1460—1480). Ein Hauptwerk für die nachfolgende Periode ist das Menorat hammaor des Isak Aboab aus Castilien (starb 1493 in Portugal).

C) Exegese und Homiletik. Die erstere, deren Entwickelung nur im Zusammenhange mit der hebräischen Sprachforschung (§. 17) zu behandeln ist, wird hier blos als Literaturgebiet erwähnt, in welches, namentlich seit Maimonides, die Religionsphilosophie sich in starken Strömen ergoß. So schrieb ein בונדרי (Abu Dani?), um 920 einen weitläufigen Commentar über das Schöpfungscapitel[27], eine ähnliche Abhandlung (über 1 Mos. 1, 20?) sein Zeitgenosse, der Arzt Isak Israeli[28]. Die Bibelcommentare von Ibn Esra (starb 1168), Gersonides, Tanchum aus Jerusalem (um 1250, arabisch), Ibn Caspe, Immanuel aus Rom und seinen römischen Zeitgenossen (um 1300)[29], Ibn Billa (1320), Schemarjah Negroponte (vor 1346), Schemarjah Ikriti (um 1430), Aboab (starb 1492), Abravanel (starb 1506) und Anderen, viele der zahllosen Supercommentare zu Ibn Esra[30], z. B. von Jedaja Penini (um 1300), Gersonides, Mose ben Jehuda aus der römischen Familie Nearim (um 1300), Salomo ben Chanoch al Constantini (1325), der arabische von Salomo Ibn Jaisch zu Sevilla (starb 1345), hebräisch von Jacob ben Salomo Alfandari für den bekannten Supercom-

---

18) Zunz, Benj. S. 29. 19) Derselbe, Zur Gesch. S. 123. 20) Vgl. Jellinek zur Ausg. den Jacob's (Leipzig 1846.) S. X und XXI. Anm. 1. — Auch Meschullam ben Jacob aus Lünel schrieb Ethisches; Zunz, Geig. Zeitschr. II, 310. 21) Schon Meschullam ben Kalonymos (Zunz, Zur Gesch. 124); Andere in Catal. Oppenh. no. 399—424 q. 22) Conforte, Kore had. 29, b., vgl. Zunz, eine alte Stimme, Busch's Jahrb. IV, 77 fg. 23) Vgl. oben §. 5. Anm. 89.

24) *Wolf* IV, 779, d. Die von ihm citirten medic. Schriften aus d. Ende des 12. Jahrh. sprechen gegen die Identif. mit dem Vater des Renegaten (Frankel, Zeitschr. II, 79). 25) Vor 1394, s. Vat. 241, vgl. Ker. Chem. IV, 272. Zunz, Benj. S. 30. 26) Zunz, Geig. Zeitschr. IV, 198. 27) Abu Sahal bei Dukes, Kuntres S. 80; vgl. Ibn Esra, Einl. zum Pentat.-comm. über Weitläufigkeit der Schriften Saadja's s. Dukes, Beitr. S. 78, vgl. Lit.bl. VI, 562 (Saadja selbst spricht jedoch häufig von seiner Manier kurz zu sein, s. Emun. 14, d. 15, c. 15, d. Mitte 16, c. unt. 20, c., vgl. 7, d. Z. 8 und 15, b. Z. 14. Ausg. Amst.), vgl. Jacob ben Nissim, Lit.bl. VI, 563. Dasselbe gilt von Mokammez (§. 14. Anm. 3), Koreisch (Ewald, Beitr. S. 119), Jeh. Chajjug (Dukes, Beitr. 159), Gebirol (Abrah. ben David, bei Dukes, Lit.bl. IV, 802. Anm. 1). Abu Sahal selbst (a. a. O. S. 73) vindicirt die Kürze des Ausdrucks dem Arabischen, spätere jüd. Schriftsteller mit mehr Recht den Talmudisten. 28) Vielleicht identisch mit dem von Penini angef. מאמר ישרצו המים. 29) Zunz bei Geig. Zeitschr. IV, 193. 30) 24 sahe del Medigo; s. Geig., Melo Chof. 27.

mentator Ibn Zarzach, Salomo Franko, angegriffen von Abraham ben el Tebib, benutzt von Esra ben Salomo Astruk Ibn Gatigno (1372)[31]), — Schemtob ben Isak Schafrut (1385) und Anderen sind ebenso bedeutend für die Philosophie, als die vielen „kabbalistischen" für ihre Disciplin.

Ebenso gehören hierher die „Vorträge" (דרושים, דרשות)[32]), meistens über die biblischen Perikopen, namentlich den Pentateuch, welche Bibel und Haggada philosophisch erläutern; endlich Zwitter von Bibelcommentaren, Predigten und theologischen Abhandlungen, z. B. von Antoli angeblich Nissim (14. Jahrh.?), von Jacob ben Chananel Sikeli im Orient (um 1390—1400)[33]), von Joel Ibn Schoeib in Tudela (1469), von Schemtob ben Josef (1489), den spanischen Exulanten: Arama und Isak Karo u. s. w. Die dem Dawid, Enkel Maimonides', zugeschriebenen, selbst bei Karäern in Ägypten beliebten arabischen Homilien stehen an der Grenze dieser Periode (1503)[34]).

D) Terminologie der Philosophie im weitesten Sinne behandelten schon Maimonides, arabisch über Logik (vor 1160), der Verfasser des רוח חן[35]), in lexikalischer Form: Menachem Bonfos Perpignano, der Verfasser des ספר הדרבן[36]), in angehängten Glossarien z. B. Samuel Ibn Tibbon, der das كتاب العين, ein berühmtes mit dem Buchstaben ع anfangendes Werk, benutzte[37]) und Andere.

§. 13. Geheimlehre und Kabbala[1]).

Wir haben oben (§. 5. c) das Wesentliche der ältern Geheimlehre angegeben und den Anfang einer eigentlichen Literatur in diese Periode (um 800) verlegt, wo die zwei Hauptcapitel: Schöpfungsgeschichte und Theophanie (Theomorphie) durch die neue Wissenschaft in Physik und Metaphysik sich zu verwandeln begannen, die Haggada überhaupt aus dem Munde in die — schon an sich nur für den Kundigen bestimmte — Schrift überging. Erst in Europa wird die Geheimlehre zur Kabbala, die wieder später im Orient sich umwandelt. Die Hauptschwierigkeiten für die historische Entwickelung dieses umfangreichen und wichtigen Literaturgebiets bestehen in der hier besonders auftauchenden Pseudepigraphie, an welcher Vorurtheil und Oberflächlichkeit eine erwünschte Stütze finden, in der absichtlichen oder unabsichtlichen Dunkelheit der Literatur auch von rein sprachlicher Seite, endlich in der noch mangelhaften Kunde der mit der jüdischen zusammenhängenden orientalischen Mystik. Wir werden uns hier auf das zur Begründung unserer Ansichten über die literaturgeschichtliche Entwickelung Unentbehrliche beschränken müssen.

Die Punkte, deren Nichtbeachtung zu groben Irrthümern, namentlich Anachronismen, führen mußte, sind: 1) die Zeit der schriftlichen Abfassung muß von dem Ursprunge der (oft mündlich erhaltenen) Lehre scharf gesondert werden. Es steht uns nur ein bestimmtes Urtheil über die Schriften in ihrer vorliegenden Gestalt zu. Hier überwiegen die äußern kritischen Mittel: Sprache und Styl, Citate und Reminiscenzen aus der Zeit nach bestimmten Schriften und dergleichen über Indicien aus dem Inhalte, die leicht einem Cirkelschlusse unterliegen; doch gewähren ganze Gruppen von Untersuchungen und vorherrschenden Ideen, z. B. Sphärenlehre, Trinität und dergleichen, bedeutende Anhaltspunkte. 2) Überschriften, manche Citate aus unauffindlichen Schriften, haben bei der hier herrschenden Pseudepigraphie und selbst betrügerischen Erdichtung öfter einen negativen Werth. Die Pseudepigraphie selbst wäre wol aus der Scheu, sich zu nennen, aus dem Streben nach Sanction des Alterthums für die neuen Ideen, denen die gewöhnliche Schriftdeutung (Midrasch) weniger Anhaltspunkte gewährte, zu erklären. Doch scheint diese, erst später in aller Breite sich entfaltende Unsitte wenigstens nicht ohne historischen Einfluß nichtjüdischer Apokryphik (z. B. christlich-gnostischer), namentlich der Muhammedanischen, geblieben zu sein, deren — freilich zum Theil von jüdischen und christlichen Renegaten ausgebildete — Prophetenlehre und Legende eine solche Prophetenliteratur gewissermaßen herausfodert[2]). Jedenfalls ist erst zu untersuchen, ob die wenigen, bei ältern Schriftstellern vorkommenden Citate und dergleichen nicht etwa blos hebräische Übersetzung arabischer Titel sind[3]). 3) Darf man nicht von der Voraussetzung aus-

---

31) Ms. Michael 101, vgl. Uri 130. 140. 159, wornach Kirchheim zu Asulai II, ט, 41 zu berichtigen. 32) Zunz, g. V. 416 fg. 422. Das masc. wird mehr in der Bedeutung von *quaestiones* مسائل, von דרוש quaestio, Forschung, gebraucht; so z. B. heißt das عيون المسائل Alfarabi's in der Übersetzung עין הדרושים (s. Register zu Katal. Mich. S. 322), die דרושים הטבעיים des J. Roschd und die Quaestiones naturales (*Jourdain* p. 104), entsprechend שאלות (Maim., Comm. Mischna Terumma I, 2. Joma I, 2). — Über die Entwickelungsgesch. der Deraschot s. auch Asulai, Waad, ד, 17. 33) Zunz, g. V. 400. Zur Gesch. 516. 34) Munk, Annal. III, 94. 35) Wahrscheinlich Jac. Antoli (Geig., Zeitschr. V, 99 — vgl. Reifmann Lit.bl. IV, 606. Schott, Lit.bl. V, 317. Scheyer, Psych. des Maimon. S. 2. 100). Für Antoli ist auch Cod. Tur. 13. Vat. 349, b. Flor. 532, 2., vgl. Mich. 772, 2. Münch. 210, 3 „Serachja halewi Antoli!" 36) Dukes, Lit.bl. VII, 779. Vielleicht von Palquera? Das Departicul. למהות (لميه), vgl. Lit.bl. III, 678, fand ich in handschr. Übers. aus dem Arabischen. 37) Todros, Übers. des Comment. J. Roschd's zur Rhetor. S. 3 herausg. v. Goldenth.; vgl. Ibn Esra Zachot (von den Buchst., Anfang), wo ספר בדקדוק הלשון nicht Grammatik bedeuten kann. Das Werk ist wol in Kahira aufgefunden.

1) Als Quelle über das Literarhistor. s. Zunz, g. V. Cap. 9 und S. 404 fg. und Landauer's — freilich nicht für die Öffentlichkeit bestimmter, durch fremde Hände gestalteter, vielleicht auch umgestalteter Nachlaß. (Der Corrector des Lit.bl., J., hat mündlich mir gegenüber jedes Zeugniß für den Herausg. abgelehnt, da er natürlich nur des Letztern Manuscr. zu Gesicht bekam.) Landauer's Zeugniß ist aber um so wichtiger und instructiver, als er mit entgegengesetzten Voraussetzungen an seine gründlichen Studien ging; s. Annal. III, 70. Lit.bl. VII, 812.

2) Histor. Belege und weitere Ausführung können hier nicht gegeben werden, s. auch Anm. 27. 3) Dies — bis jetzt noch gar nicht beachtete Verhältniß vermuthe ich bei dem Buche Sem (vgl. Assaf bei Zunz, Benj. S. 248 mein Manna S. 98 und §. 22. Anm. 34 u. 35) und dem Buche der Geheimnisse

gehen, daß die Geheimlehre ein bestimmtes entwickeltes philosophisches System und dessen Hauptlehrsätze wo möglich noch älter als das Christenthum seien. Die **Kabbala** hat sich bei Einzelnen mit einem philosophischen Systeme verbunden, welches aber auch für sich gefunden wird; im Ganzen bezeichnet sie mehr eine Art von Haggada oder **Exegese**, welche die alten äußern Mittel des Midrasch auf den Inhalt der Geheimlehre und gewöhnlichen Philosophie anwendete [4]). Eine besondere Verwandtschaft jenes angeblichen Systems mit andern Philosophien oder Religionen, z. B. dem **Parsismus**, wird auch als Kriterium für das Alter der Schriften nicht zu gebrauchen sein [5]), indem manche ältere gnostische, Philonische, persische Lehre erst später in die jüdische Literatur eingedrungen ist [6]). Die sogenannte **praktische Kabbala** hingegen gehört in das Gebiet der Astrologie, Magie u. s. w., welche in der Form einer **Afterwissenschaft** gewiß erst durch das Araberthum in die jüdische Literatur kamen [7]) und erst noch viel später mit dem herrschenden Aberglauben in den Synkretismus der Kabbala eindrangen.

Die **Geheimlehre** ist eigentlich nichts Anderes, als die Metaphysik im Gewande des Midrasch und der Haggada, umgeben von einem absichtlichen Dunkel — worein sich übrigens auch die Lehrer einer freiern Philosophie noch bis in späte Zeiten hüllten, um bei dem Haufen nicht anzustoßen [8]). Sie behandelt hauptsächlich die beiden alten Capitel: Schöpfung und Gottesstaat. Philosophie und Geheimlehre arbeiten an dem Gegensatze der spiritualistischen Gotteslehre mit der orientalischen Sinnlichkeit; während aber die Aristoteliker ihr gedankenklares System vom *νοῦς* (שכל) und den von Intelligenzen belebten **Sphären** (גלגלים, פלכים, فلوك) mit der Bibel und Haggada durch allegorische Deutung der letztern in Einklang zu bringen, also den Gedanken aus dem Bilde, selbst das Gesetz im Wunder zu gewinnen suchten, ergeht sich umgekehrt die Geheimlehre in phantastischen Bildern und Übertreibungen [9]), und zieht daher das ganze Gebiet des Unbegreiflichen in der Natur- und Geisterwelt in ihren Bereich. Darum sind dieser Richtung selbst die schlichtern Wundersagen der Haggada ein erwünschtes Feld zu weitern Ausschmückungen. Während der gewöhnliche Midrasch nur dem Buchstaben der **Bibel**, als göttlich, eine vielfache Bedeutung abgewinnt, andererseits aber Buchstabenspiele (s. oben §. 5.) nur als mnemonische und didaktische Mittel gebraucht, taucht jetzt eine mystische Behandlung der **Buchstaben überhaupt** nach Lautgehalt, Schriftform und Zahlwerth auf [10]). Das Buch Jezira (ס׳ יצירה, d. h. Buch der Schöpfung, oder אותיות דאברהם אבינו), welches die Literatur der Geheimlehre eröffnet, spricht als Grundidee aus, daß die zehn Zahlen (ספירות) und 22 Buchstaben (die sogenannten „32 Bahnen der Weisheit," ל״ב נתיבות פליאות חכמה) als Grund aller Dinge zu betrachten seien [11]). Philoso-

---

(כתاب الاسرار = ס׳ הרזים), welches Salman ben Jerucham (Jost, Lit.bl. VI, 814) und Ibn Esra zu 2 Mos. 3, 13 (kurz. Recens.) kennen. Interessante Aufschlüsse über jüd. Pseudepigr. sind noch aus dem arab. Werke „Keschef" u. s. w. oder seinem Auszug (*Pusey* p. 563. *Assemani*, Naniana I. no. XXXVIII, vgl. Herbelot I, 440. II, 565. 808. III, 499. IV, 210 u. 211) zu erwarten. Allemanno (s. §. 22. Anm. 76) zählt 30 Schriften Salomon's aus den Schriften des Abu Aflah und Apollonius auf.

4) Manche von Frank (D. Kabbala) als charakteristisch hervorgehobene Lehre des Sohar ist nur eine aram. Übersetzung des Midrasch und der philos. Schriften (s. z. B. zu Maimon. Abh. üb. d. Einheit S. 16. Anm. 25 und S. 24). Hier muß Frank gradezu der Unwissenheit geziehen werden. 5) Vgl. Jost (gegen Frank) Lit.bl. VI, 811. 6) Frank (S. 84) hält das berühmte Buch des Avicenna (980—1036) über die orientalische Weisheit für verloren! Grade dieser Theil des (auch ganz vorhandenen) كتاب الشفا befindet sich in hebr. Lettern Cod. hebr. *Uri* 400, 3. — Rapoport nimmt eine Einwirkung der Szufi (vgl. Zeitschr. der deutsch. morgenländ. Gesellsch. I, 259) auf Hai Gaon an (Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 22. Anm.). 7) Hag'i Chalfa (ed. *Flügel* III. p. 584) no. 7053 (علم السحر), bezeichnet die Werke بُغية الناشد ومطلب القاصد und كتاب العمى, als „nach hebräischer Weise" (على طريقة العبرانيين), hingegen ersteres unter seinem Schlagworte (Nr. 1890. II. p. 62) als „nach Weise der Kopten und Araber!" Nach Casiri (I. p. 402) bezeugen die Araber, daß sie die Kabbala (?) von den Juden erhalten. Allein Casiri (zu Cod. 1614 u. 1438) sagt auch von dem berühmten Muh. Traditionsgelehrten Abu Naim (st. 1039): „qui ex Rabbin. genere in Persia natus plura ex fabulosis ridiculisque Hebraeorum Tradit. in Muhammetanorum Sectam invexit," und sogar von Bochari: „Unde conjici merito (!) licet, Albocharaeum vel secta Judaeum fuisse vel Rabbinorum ope absurdissima hujusmodi mendacia confinxisse!" (grade wie der leipziger alte Katalogist von Ali ben Rodhwan [Frank. Zeitschr. III, 198. Anm. 6]: „Ali Ismaelita [gente puta, nam religione non Mohammedanus sed Judaeus fuisse *videtur*], professione Medicus, superbia Pharisaeus etc.!) vgl. über Khaled ben Jesid unten §. 21. Anm. 39. über Alkendi §. 21. Anm. 74. Ein Werk: رمز الحقائق العبرانية وكنز المعارف السريانية führt Hag'i Chalfa Nr. 6522 (III. p. 477) ohne Erläuterung an; s. auch §. 21. Anm. 67. §. 22. Anm. 76.

8) s. Minchat Kenaot S. 185; vgl. Geig. Mel. Chofn. S. IX fg. 9) Landauer S. 213; vgl. Formstecher S. 321. Ähnliches findet sich bei ältern Mystikern, s. Sprengel, Gesch. d. Med. II, 137. 10) Auch die Araber haben allerlei Schriften über die Gestalt des Alphabets u. s. w., deren Vergleichung sehr nützlich wäre; s. Herbelot, Art. Balathi I, 564, Lathaif III, 182, Lauami S. 179, Mefatih S. 361, Tafhim IV, 342. 11) Nach Landauer, Lit.bl. VIII, 213, wäre dies Pythagoräisch (?). Die Sefirot vergleicht Hammer (Wien. Jahrb. CV, 139) mit dem persischen Sipehr. Über den Titel s. Ms. Mich. 317. Schon Saadja (s. Jellinek S. 290) hat blos المنسو الى ابرهيم, „welches Abrah. beigelegt wird," ebenso Jac. ben Nissim (Lit.bl. VI, 562). — Ich folge hier Zunz (g. V. 164 fg.) und kann die neuerdings erhobenen Einwürfe nur kurz abfertigen. Die Behandlung des Schöpfungscapitels nannte man vielleicht in der talm. Periode הלכות יצירה (s. oben §. 5.); daher heißt Spätern ebenso unser — in Halachot abgetheiltes Buch Jezira (s. Jost, Lit.bl. VII, 811; ebenso in Berechja's Bearbeitung des Emunot Wedeoth bei Dukes, Beitr. S. 14, zu berichtigen nach Landauer, Lit.bl. VI. S. 180). Keinesfalls ist hieraus erwiesen, daß im Talmud von unserm Buch Jezira die Rede sei. Diese Hauptstütze Frank's (S. 48. 55) für das höhere Alter desselben beruht aber ferner auf Einschmuggelung der Worte ע׳ פ ס׳ יצירה aus einem Talmudcommentator! (Hierauf machte mich Dr. Beer

phisch erläuterten dasselbe: Saadja (starb 942), Isak Israeli (starb 940—950) und Jacob ben Nissim in Kairowan (Beide arabisch)[12]), Sabbatai du Nola in Aversa (blüht 946), Jehuda ben Barsillai in der Provence (um 1130), Jehuda halewi in Spanien (1140). Das 3. und 4. Capitel der Boraitha des R. Elieser (§. 5. B), die großen und kleinen Hechalot (היכלות), angeblich von R. Ismael (s. den Art.), das alte, Salomon beigelegte Rasiel (רזיאל), nur in umgearbeiteten Bruchstücken vorhanden, der Midrasch Konen (מ' כונן)[13]), sowie die verlorenen Hajaschar (angeblich von R. Akiba) und Juchasin, sind die vorzüglichsten unter den Schriften der ältern Geheimlehre[14]), worunter das Alfabet des R. Akiba (א"ב דר' עקיבה) den Buchstaben eine Hauptrolle anweist, aber auch schon die Erkenntniß (בינה) über die Ausübung des Gesetzes stellt und somit die Polemik einer neuen Art Gnosis gegen die Halacha eröffnet.

Erst in Europa, und zwar an den Berührungspunkten der beiden oft erwähnten Hauptrichtungen, in Italien und der Provence, ward die, früher als Haggada freie Geheimlehre zur Kabbala (קבלה) oder Tradition gestempelt[15]), was eben für den Gang derselben und ihre spätere Stellung zur Halacha charakteristisch ist. Die ältesten Spuren dieser Bewegung führen nach Apulien und Norditalien (Lucca). Von dort nennt man einen Kaschischa[16]), Abkömmling der Gaonen, als Verfasser einer kabbalistischen Schrift für seinen Schüler Jehuda aus Corbeil, dessen Schüler Eleasar aus Worms sei. Letzterer hingegen führt seine geheime Wissenschaft mittelbar bis auf einen aus Lucca eingewanderten Abu Harun, Sohn des babylonischen Fürsten Samuel, zurück, dessen Schüler Moses[17]) und seine Familie dieselbe nach Teutschland gebracht, bis auf Eleasar aus Speier, Samuel und (den Sohn) Jehuda den Frommen (um 1200) — der, wie Nachmanides, „Vater der Weisheit" heißt — und endlich Jehuda's Söhne Eleasar und Dawid überliefert habe. Vielleicht kam auch von hier aus die Kabbala der Provence und Spaniens, obzwar diese sich unmittelbar vom Propheten Elias ableitet, der sich einem provençalischen Gelehrten (Ende des 12. Jahrh.) geoffenbart; auch wird ein Lehrer, Nehorai, aus Jerusalem genannt.

Jedenfalls tritt hier die Geheimlehre in ein neues Stadium. Die Haggada hatte schon in der I. Periode sich im Midrasch erschöpft, dieser selbst in den französisch-teutschen Pijjutim (§. 19) seine poetische Metamorphose durchlebt, andererseits in der arabisirenden Philosophie sich verflüchtigt. Im Norden nährten bürgerliche und politische Verhältnisse und der Geist der Umgebung die Richtung auf das trostreiche Dunkel des Gemüths und die spannende Kraft des Aberglaubens, zu welchen die Verkörperlichung des im überlieferten Buchstaben ruhenden Geistes sich stets gesellt; im Süden schlossen sich Magie, Chiromantie, Dämonologie u. s. w. als Afterweisheit an die höchsten Wissenschaften, und die orientalische Mystik der Szufi fand an den alten wieder hervorgeholten Resten jüdisch-christlicher Gnosis eine erwünschte Stütze, die Kreuzzüge und andere politische Umwälzungen brachten alle Richtungen an einander. So entwickelte sich von Neuem eine jüdische Theosophie[18]), welcher der Buchstabe und endlich auch die Praxis des Gesetzes (Halacha) zur bloßen Schale für den Kern: das Geheimniß (סוד), herabsank[19]), dessen Zurückführung auf das Alterthum durch Pseudepigrapha und Streben nach äußerer Form und Sprache des alten Midrasch unterstützt wurde, bis endlich später vermeintliche Inspiration und Betrug hinzutraten, und durch Aufnahme allzu kenntlich fremder Elemente deutlich wurde, daß die angebliche „Kabbala" das gerade Gegentheil von dem sei, was ihr Name (Tradition) beanspruche. Bei der großen Auswahl an Gedanken und exegetischen Mitteln war der Subjectivität der größte

---

in Dresden aufmerksam.) Und in der Parallele im הערוך ס fehlt die Erwähnung des Jezira überhaupt (Reifmann, Pescher Dabar II, 64). Ebenso grundlos sind Frank's Beweise für die „Echtheit" (!). תלי der Drache ist nicht chaldäisch (S. 58), sondern arabisch, s. meine Abhandl.: Orient. Ansichten u. s. w. im Mag. f. d. Lit. des Ausl. 1845. S. 319. Die Bezeichnung „Freund Gottes" für Abraham (S. 61) ist erst später typisch (s. meine Zusammenstellung im Sabbatbl. 1846. S. 79. — über die Eintheilung der Buchstaben s. §. 16. Anm. 27. — Eine einfachere Zahlensymbolik bei Sar Schalom Gaon s. Rapop. zu Gäon. Rechtsg. Bl. 8, b.

12) Dieser, und nicht Israeli (§. 16. Anm. 37), dürfte wol der arabische „Abu Sahl ben Temim" (955) sein (vgl. Dukes, Kuntros hammas. S. 9. 73. 80 mit Lit.bl. VII, 285 und das. S. 77 mit Zion I, 47. Lit.bl. VII, 121 und unten §. 21. Anm. 93), obwol Luzzatto in einem Schreiben an mich diese Vermuthung zu widerlegen sucht. Vielleicht gibt es zwei hebräische Übers. oder sind die Commentare beider Zeit- und Landesgenossen zusammengeflossen; Luzzatto's Exempl. ist defect. 13) Auch mit doppeltem Comment. (Wilna 1836. 4.). 14) Das Nähere bei Zunz, g. V. S. 167 fg. 15) Der Ausdruck קבלה, מקובל bezeichnet in der talmud. Zeit: halachische Überlieferung (§. 4. Anm. 2), später im philos. Styl der Übersetzer zunächst: das Positive (auch מונח, הנחה) oder Historische gegenüber dem Apriorischen oder rein Rationellen (מצד העיון, מצד השכל, wornach קבלה עיונית „speculative Tradition" ein Widerspruch in sich selbst wäre. (Hiernach ist Landauer Lit.bl. VI, 195 vielfach zu berichtigen.) Erst im 12. Jahrh. begann man die Theosophie als traditional zu bezeichnen, weil sie es nicht war. Der Ausdruck קבלה מעשית „prakt. Kabbala" ist noch viel jünger; s. oben Anm. 7. 16) Rapop. Nath. Anm. 57. Zusätze S. 97. 99. Sollte קשישא = סבא soviel wie Elia sein? (vgl. §. 5. Anm. 64). Das ganze 12. Jahrh. ist noch eine Mythenzeit für die Entstehungsgesch. der Kabbala.

17) Rapop. a. a. O. und Ker. Chem. VI, 23. Da „Abu Harun" ein gewöhnlicher arab. Beiname für Moses ist (Fremdsprachl. Elem. S. 13. Anm. 28. und unten §. 14. Anm. 19), so dürfte er ursprünglich den genannten R. Moses bezeichnet haben. Geiger (Melo Chofn. Anm. 99) hält ihn für eine Erfindung Botarel's (vgl. Anm. 31 und Zion I, 24). Eine Notiz in Landauer's Nachlaß (Lit.bl. VII, 198) ist leider nicht veröffentlicht. 18) Vgl. Formstecher S. 321. 19) Vgl. §. 5. Anm. 102. Bei Ibn Esra und Maimonides ist die Allegorie (נסתר, סוד) noch keine Tradition (קבלה); und Ersterer eifert sogar gegen diejenigen, die nur Geheimnisse suchen (Glaubensart. 3, Einl. und 8. Abh. über Auferstch. Einl. Bl. 31, b. Ausg. Frankf.). Die arabische Sekte der الماميّة (Wien. Jahrb. CI, 25) bietet eine interessante Vergleichung zu einer Stelle im Sohar (bei Frank. S. 118).

Spielraum gelassen und daher „die Zahl der Systeme und Auslegungen fast so groß als die der Verfasser“ [20]).

Als Begründer der neuen mystischen Literatur ist vielleicht R. Isak der Blinde, „Vater der Kabbala“ genannt, zu betrachten [21]), dem Landauer [22]) das (jedenfalls dieser Zeit angehörende) Buch Bahir (ס' הבהיר) oder Midrasch Nechunja Ben ha-Kana [23]) zuschreibt, worin die zehn Sefirot (Zahlen) des Buches Jezira mit Eigenschaften (מדות) und Fingern oder Gliedern Gottes in Verbindung gebracht, hiermit also die Lehre von den Sephirot begründet ward, die endlich auch mit den Aristotelischen Sphären verschmolzen und in das Buch Jezira hineininterpretirt wurden. — Sein Schüler Esra oder Asriel ben Menachem war angeblich Lehrer von Nachmanides (in Spanien) [24]). Zeitgenossen in Teutschland sind: R. Eleasar aus Worms (1220), Verfasser vieler kabbalistischer Schriften, unter Anderm eines Commentars zum Buche Jezira und zum Gebetbuch (סדור התפלה), sowie des סודי רזיא, dessen Auszug das sogenannte „große Rasiel“ [25]). Zu seinen zahlreichen Schülern gehören unter Andern Abraham ben Alexander aus Cöln, Menachem und der Verfasser des pseudosaadjanischen Commentars zu Jezira [26]).

Dem 13. Jahrh., namentlich der zweiten Hälfte desselben, gehören bedeutende Männer an, deren Schriften noch des gründlichen Studiums für die Entwickelungsgeschichte der Kabbala harren, aber auch eine — im 14. und 15. Jahrh. sich mehrende — Masse pseudepigraphischer Schriften [27]), deren angebliche Verfasser Adam, Henoch, Abraham; Propheten, wie: Mose, Elias, Jeremia; Talmudlehrer, wie: Akiba, Ismael ben Elischa, Nechunja ben hakana, Simeon der Gerechte [27a]), Simeon hapekuli, namentlich Simeon ben Jochai; Gaonim, wie: Paltai, Saadja, Scherira, Hai [28]) und der erdichtete Chammai [28a]), auch spätere Gelehrte, wie Ibn Esra [29]) und selbst Maimonides [30]). Endlich berief man sich gradezu auf untergeschobene oder erdichtete Namen und Titel, wie namentlich der berüchtigte Spanier Mose Botarel, Commentator des Buches Jezira für Maestro Juan [31]). Die zuerst genannten Männer, meist Spanier, theilt Landauer [32]) in vier Schulen: I. Die Orthodoxe des Ibn Aderet [33]), welche die Sefirotlehre nach dem Buche Bahir und dem Pentateuchcommentare des Nachmanides (1267 im Orient beendet) ausbildete. Vertreter sind: Todros halewi Abulafia in Toledo (starb 1283 in Sevilla), bei Reuchlin irrthümlich Tedacus genannt; Schemtob ben Abraham Ibn Gaon (Jaen?), Schüler Aderet's, Isak ben Todros (1325 in Safet) [33a]) und sein College Isak aus Akko, der zwei Teutsche zu Lehrern hatte (s. §. 17), Bechaji ben Ascher in Saragossa (1291), Menachem Recanate (angeblich 1290, vielleicht 1330) in Italien; ferner weniger abhängig von Nachmanides: Josef ben Abraham Ibn Wakkar (1280) [34]); Perez, Verfasser des berühmten Maarechet ha elahut [35]), der pseudonyme Chammai Gaon und Andere. II. Die Aristotelisch-kabbalistische (bei Landauer „kabbalistisch-philosophische“) des zweideutigen Isak Ibn Lathif (1280, nicht 1244), der die Geheimlehre mehr philosophisch ausbeutete, daher in Verruf und Verfolgung gerieth. III. Die Philosophisch-kabbalistische des Josef ben Abraham Ibn Chikitilla (Gekatilia, irrthümlich auch Karnitol), welche die Kabbala als das Ursprüngliche der Philosophie ansah, jedoch nicht die Sefirot, sondern die Buchstabenkabbala hervorhob. Hieraus entwickelte sich: IV. die Soharische, die eine bedeutende neue Phase bildet.

Der dem Simon ben Jochai zugeschriebene berühmte oder berüchtigte mystische Midrasch über den Pentateuch, betitelt Sohar (זהר, Glanz) [36]), welcher die

---

20) Zunz, g. V. 403, vgl. Landauer S. 343. Zu beachten ist noch Jehuda ben Samuel Cohen aus Toledo in Toscana (1247) als Vermittler der Philos. und Geheimlehre, und Isak Sahula (§. 20) als allegorisirender Dichter. 21) Angeblich Sohn des Abrah. ben David (der den Anthropomorphismus gegen Maimonides vertreten s. §. 11), Schülers des Meschullam ben Jacob zu Lünel, dessen zwei Söhne Jacob der Nasir und Ascher der Asket (פרוש) hießen. Letzterer ist von Ascher, Sohn oder Enkel des Abraham (also Bruder oder Neffe Isak's des Blinden), zu unterscheiden; s. die Quellen bei Zunz, Zur Gesch. S. 74; vgl. Landauer, Lit.bl. VI, 196. Ms. Münch. 81, 7. 22) Lit.bl. VI, 215 (vgl. 591). VII. S. 5. 23) Landauer, Lit.bl. VI, 182. Andere Titel bei Zunz, g. V. 404. 24) Landauer S. 196, wornach Sachs (Rel. Poes. S. 326) zu berichtigen ist; vgl. Zunz, Zur Gesch. 49. 88. 565 (vgl. 369 נב"א Zuhörer Isak ben Samuel's? vgl. in Geiger's Zeitschr. II, 311). — Zu unterscheiden ist R. Asriel Opp. 1063. q. vgl. Mich. 389. 25) Landauer S. 213. Zunz, g. V. 168, wornach Lit.bl. VII, 254 zu berichtigen. Luzzatto (Lit.bl. VIII, 342) verspricht eine Abh. über die Differenzen der spätern Kabbala von der Eleasar's. 26) Landauer S. 213 und s. Anm. 47. 27) Die Pseudonamen beruhen auf Buchstabenversetzung und Zahlwerthen, s. Lit.bl. VI, 181, wo jedoch Anachronismen vorkommen. Erdichtete Namen auf אֵי — s. Zunz, g. V. S. 407. — Wenn schon Maimonides (s. oben §. 10. Anm. 4) dem Abraham theologische (doch nicht das Buch Jezira) und dem Salomon mathemat. Werke zuschreibt (s. zu Abh. üb. d. Einheit S. 25 und Kidd. hachod. 17, vgl. Gans, Nechmad wenaim 9, b), so bezieht sich das nicht auf bestimmte Schriften, umgekehrt aber verfaßte man später Schriften in Bezug auf solche Stellen.

27a) s. Landauer, Lit.bl. VI, 194, vgl. Jell., Lit.bl. VII, 198. 28) Hiernach ist Brück II, 19 und die Encykl. Art. Hai zu berichtigen. 28a) Annal. I, 191. 301, wornach Reifmann, Lit.bl. IV, 607 zu berichtigen. 29) Dahin gehört wol auch der Comment. zum Buch Jezira (Abulafia, Lit.bl. VII, 666, vgl. Motot, Margal. toba 45, b). 30) Nachweisung im Einzelnen bei Zunz, g. V. 405 fg. Auch Araber unterschoben aus gleichen Beweggründen grade Männern wie Farabi, Ibn Sina, Ghasali u. s. w. myst. Schriften. Adelard von Bath (bei Jourdain S. 259) bezeichnet dasselbe als Sitte der christl. Scholastiker; vgl. §. 5. Anm. 25. 31) Sollte dies der Grund seiner Übertreibungen und Erdichtungen sein? s. Zunz, Zur Gesch. 407, vgl. Landauer S. 194. Jellinek, Lit.bl. VII. S. 189. 32) S. 225 fg. 33) Über dessen Mystik s. Geig. V, 106, vgl. Lit.bl. VII, 700. 33a) So ist, nach einer Privatmittheilung des Dr. Zunz, Opp. 939. q. zu emendiren. 34) Vgl. Ms. Münch. 221. Vat. 384, 2. Zunz (g. V. 409) setzt ihn ins 14. Jahrh. 35) Zunz, Add. p. 316; Zur Gesch. S. 41; vgl. Mecklenburg, Lit.bl. I, 299, daß es nicht Perez ben Isak Kohn Gerondi, Lehrer des Isak ben Schescht sei. 36) Über diese und ähnliche Benennungen kabbal. Schriften vom Glanz des Jenseits s. meine Schrift: Die Beschneidung der Araber u. s. w. S. 22. Anm. und zu Maim. Abh. über die Einheit S. 24.

göttliche Geschlechtsunterscheidung des Buches Bahir [37]), sowie die ältere Sefirotlehre hauptsächlich vermittels der Buchstabenkabbala zu einer Trinitätslehre entwickelt [38]), ohne das Christenthum [39]) weniger als Talmud und Halacha offen anzugreifen [40]), gehört jedenfalls dem Ende des 13. Jahrh. an, wo eine nähere Berührung des Juden- und Christenthums stattfand [41]), Pseudopropheten und Wahrsager überall auftraten. Antikabbalisten und Kritiker haben bisher Mose ben Schemtob de Leon aus Guadalarara (1290) für den Verfasser gehalten; nach Landauer ist es der bisher kaum bekannte merkwürdige Schwärmer Abraham ben Samuel Abulafia (geb. 1240 zu Tudela [42])), der zwölf Ausleger des Buches Jezira gehört [43]) und selbst einen pseudonymen Commentar darüber verfaßt (1289), Arabisch, Griechisch (?) und Lateinisch verstand, namentlich Plato studirt hatte [44]), sich für einen Propheten und „Messias“ [45]) ausgab oder hielt, über Barcelona nach Capua ging, angeblich sogar den Papst (Martin IV.?) in Rom zu bekehren suchte (August 1281) [46]), aber wegen seiner Richtung verfolgt, in Cumino bei Malta ein Asyl suchen mußte [47]), Verfasser vieler anderer kabbalistischen (auch grammatischer) Schriften, besonders unter dem Namen Rafiel und Zacharia, unter Anderm auch eines Commentars über den Moreh (1280, 1291) ist. Der Sohar war ursprünglich, wie viele Schriften jener Zeit, aramäisch angelegt, aber ins Hebräische zurückfallend, erst später durchaus aramäisch umgearbeitet [48]), sodaß unsere vielen Ausgaben verschiedene Bestandtheile und Nachträge enthalten und eine kritische Geschichte ohne handschriftliche Hilfsmittel undenkbar ist [49]). Nach Spanien scheint er gar nicht gekommen zu sein [50]). In Italien kennen ihn aber schon Immanuel aus Rom und der erste Commentator, Menachem Recanate (um 1330) [51]); von da aus verbreitete sich die Kenntniß desselben nach Norden und Osten, auch später unter die Christen. Dort erstanden aber auch die ersten Bekämpfer seiner Echtheit am Ende dieser Periode, innerhalb welcher schon einzelne Männer aus der spanisch-philosophischen Schule, selbst Teutsche, wie z. B. Lippmann aus Mühlhausen (um 1400), gegen die Kabbala überhaupt, als etwas Unjüdisches, das Wort nahmen [52]).

Die kabbalistische Literatur des 14. und 15. Jahrh., großentheils anonym und pseudonym und noch wenig gesichtet, besteht meist aus Bearbeitungen älterer Schriften, Bibelcommentaren und Supercommentaren über Nachmanides, z. B. Josua Ibn Schoeib (um 1330), Bechaji u. s. w., auch Ibn Esra von Samuel Motot (1412); Commentare des Buches Jezira verfaßten unter Andern Jehuda ben Nissim Ibn Malka arabisch (1365), Josef Sar Schalom [53]), Botarel (1409), Samuel Motot (1412), Pseudo-Abraham ben David (1430) [54]) und Andere. Die Hauptthätigkeit gruppirte sich allmälig um den Sohar. Als Verfasser verschiedener Schriften in Teutschland und Frankreich nennen wir noch Dawid ben Abraham halaban (um 1300), Hiskia ben Abraham, Verfasser des Malkiel, Samuel ben Simeon (1400), Abigdor und seinen Bruder Menachem Kara in Prag (1439), Meschullam ben Mose, Salomo, Vater des Josef Kolon in Frankreich (um 1450) und Andere [55]).

§. 14. Karäische Literatur.

Dem Organismus der Halacha und Haggada — dem sogenannten Rabbinismus (Talmudismus) gegenüber steht auch in dieser Periode eine Partei, welche sich von den Sadducäern der ersten durch eine in reicher Literatur durchgebildete Theorie unterscheidet und daher zur wirklichen Sekte wird, deren Wesen (Karaismus) und Entwickelung aber hier nur von der literarischen Seite zu betrachten ist [1]).

Der mehr in sich abgeschlossene Karaismus hat niemals, wie der Rabbinismus, zu einer in die allgemeine Literaturgeschichte unmittelbar eingreifenden Stellung sich erhoben, wol aber in der Periode seines Ursprungs (750—900) bedeutend bei der Umgestaltung der rabbanitischen Literatur mitgewirkt, sodaß vielleicht grade dieser dunkele und lückenhafte Geschichtsabschnitt der jüdischen Literatur

37) Landauer S. 215 über die Schechina. 38) Zion I, 155. Land. 422, vgl. 471. 473. (343) Chofes Matmonim S. 16. 39) Land. 588. 590. Jost das. S. 811. 40) Das. 571; Frank (vgl. S. 170) ignorirt dies wichtige Moment. 41) s. §. 8. Anm. 10. Nicolaus klagt über judaisirende Christen (Jost VI, 315). Jedaja ben Nachschon, der sich taufen lassen wollte (Land. 228; vgl. Zunz, Zur Gesch. 469), spricht von vielen judaisirten Landesgenossen, welche fasten u. s. w. (Ker. Chem. IV, 10). Vgl. §. 15. Anm. 18. 42) Tuleitula (Land. S. 89) wäre Toledo (Zunz, Zeitschr. 148). 43) S. 381. 472. 488. 589, vgl. Geig., Mel. Chofn. XLVIII. Anm. 44) S. 488. 45) über diesen Begriff s. Lit.bl. VI, 539. 46) S. 381 fg. 47) Land. verwechselte jedoch den Pseudoproph. Abrah. ben Nissim aus Avila, Verf. des פלאות החכמה (wornach S. 489 zu berichtigen) mit Abrah. Abulafia in Sicilien (vgl. Zunz, Zur Gesch. 516. 525), den Aderet ebenfalls anführt. Abraham oder Natan aus Cöln (vgl. Cassel, Rabbinerverf. S. 9) ist vielleicht Abrah. ben Alexander (oben Anm. 26). Das Buch אחיטוב וצלמון (Land. S. 418) ist das polemische des Matatja ben Mose. Abrah. und Nathan heißen auch Schüler Abulafia's (Zunz a. a. O.). 48) Wichtig ist die münchn. Handschr. (Land. S. 341), vgl. auch zu Maim. Abh. üb. d. Einheit S. 16. Anm. 25. Die Bezeichnung (und sogar Zeichnung) der Himmelssphären als Zwiebelschalen (Sachs, Rel. Poes. S. 230), hat auch Ibn Sahula, Maschal hakkad. S. 110, d. Frankf. Ausg., vgl. Josef Kimchi, Schekel hakkod. Lit.bl. VII, 730. Ptolomäus bei Hadschi Chalfa (Hammer, Encykl. übers. S. 343). — über Mondfinsterniß vgl. Mag. f. d. Lit. d. Ausl. 1845. 49) Land. S. 195. 326. 590. Merkwürdig ist es, daß Landauer grade den „pastor fido“ (vgl. Sachs, Rel. Poes. S. 229) für jünger erklärt. 50) Land. 325. 710.

51) Lit.bl. IV, 23. Anm. 57. Land. S. 508. 52) s. §. 23. Zunz, g. V. S. 409. Die Stelle im Gutacht. des Isak ben Scheschet abgedr. Chofes Matm. S. 15. 53) Zunz, Zur Gesch. 520. 54) Derselbe, Geig. Zeitschr. II, 312. 55) Derselbe, Zur Gesch. S. 165. 166, vgl. Lit.bl. VIII, 195.

1) Quellen: Jost VIII, 135 fg. IX Index, 96 fg. Zunz, g. V. 424 fg., Geiger, Zeitschr. II, 93 fg. V, 264 fg. Jost, Annal. I, 138 fg. Munk, das. II, 76 fg. Delitzsch, Einl. zu Ez Chajim herausg. von Del. und Steinschneider. Dukes, Beitr. S. 8 fg. (vgl. Lit.bl. VI, 141), 23 fg. (vgl. Sabbatbl. 1846. S. 85). Jost in Busch's Jahrb. V, 137 fg. Zusammenstellung einiger Aufsätze und Bericht über sieben in Eupatoria 1834—1836 gedruckte Werke (aus der allgem. Preßzeit.) Lit.bl. II, 198.

durch Trümmer karaitischer Literatur zu beleuchten und auszufüllen wäre. Aber auch die spätere Sonderfortbildung der letztern hat eigenthümliche anziehende Seiten für den Forscher.

Wie man auch über den Zusammenhang des Karaismus mit ältern ähnlichen jüdischen Richtungen denken mag, eine karaitische **Literatur** (und somit wol auch der eigentliche Sektenkeim) beginnt nachweislich erst mit **Anan ben Dawid** (um 760); denn die weithinaufreichende Genealogie karaitischer Schulhäupter ist einem Midrasch entnommen [2]). Aber auch spätere Rabbaniten wurden von jüngern Karäern zu Parteigenossen gestempelt, weil sie von ältern als Autoritäten angeführt sind, z. B. der Proselyt Dawid ben Merwan (nicht Medwaz) el Mukammez, Verfasser einer Dogmatik, deren Mittheilungen über **jüdische** (christliche und Muhammedanische) **Sekten** wahrscheinlich den Nachrichten der Araber Makrisi und Schahristani zu Grunde liegen [3]), selbst Jehuda Ibn Koreisch, Ibn Esra und Andere; sowie eine Grabschrift für den Bekehrer des Chasarenkönigs, Isak **Sangari** erfunden und wol manche rabbanitische Schrift gefälscht wurde [4]). Andererseits sind auch gewisse inhaltliche Seiten der Literatur, z. B. eine freiere, der Halacha widersprechende Exegese keineswegs ein sicheres Kriterium für den Karaismus der Verfasser [5]).

Der Karaismus schloß sich bald an die eben entstehende erste Muhammedanische Sekte (im engern Sinne), die Mu'tazile, und an die Mutakallimun (متكلمون, hebräisch מדברים) überhaupt, welche, von dem Worte (كلام) Gottes, dem Logos, ausgehend [5a]), die Philosophie, und zwar die atomistische und nicht die peripatetische, mit der Offenbarung in Einklang zu bringen suchten [6]), zunächst auf die Grundlehren der Religion (اصول الدين, עקרים, שרשים) eingingen und daher den Beinamen اصوليون, שרשים, gewissermaßen „Radicalisten," eigentlich Doctrinäre, erhielten [7]), weswegen auch die Karaiten zuerst eine **Zählung der Glaubensartikel (10)** [8]) und eine verhältnißmäßig reichere **dogmatische** Literatur aufzuweisen haben; wie denn der Muhammedanismus überhaupt auf ihre Dogmatik [9]) und selbst religiöse Praxis [10]) einwirkte und so den Übertritt vieler Karäer zum Islam mitveranlaßte [11]), was wieder eine reactionaire Polemik (§. 15) hervorrief.

Die Opposition des Karaismus wirkt gegen den halachischen und haggadischen **Midrasch** [11a]), befördert hierdurch einfachere Exegese und grammatisches Studium auch bei den Rabbaniten. Während aber die Philosophie der Letztern auch den haggadischen Midrasch selbst wieder philosophisch ausdeutet, muß die karäische sich ganz allein auf die Bibel werfen und endlich doch auch zu den vermittelnden Elementen der rabbinischen (zum Theil durch Muhammedanismus modificirten) Sagen und Legenden greifen [12]). In der religiösen Praxis tritt an die Stelle der verschmähten Tradition der Halacha eine wesentlich nicht verschiedene, aber oft fingirte Überlieferung (העתקה) oder Überkommenschaft (סבל הירושה) [13]), eine engere Beziehung zur Dogmatik und Philosophie, wie z. B. bei den Regeln fürs Schlachten [14]), auch in der Liturgie [15]); während ihrer Religionspoesie das Material der Pijjutim

---

2) s. oben §. 10. Zunz, g. V. 425. Rapop. Ker. Chem. V, 203. vgl. VI, 250. 3) Zunz zu Benj. II. p. 245; vgl. Lit.bl. VIII. Noch Schlesinger (S. XXIX) und Jost (bei Busch S. 144) halten ihn für einen Karäer. Vielleicht wäre in Bechaji's Vorrede so zu emendiren, daß das Werk שרשי הדת auf Mukammez sich beziehe, vgl. Anm. 7. 4) Rapop. Ker. Chem. V, 197 fg. 232. Den Namen Sangari wies mir Schaffarik in slawischen Quellen nach. Über Koreisch s. §. 17. Anm. 5, über Fälschung §. 29. Anm. 9. 5) z. B. Menach. ben Seruk Lit.bl. IV, 660. VI, 222; vgl. Dukes קיבץ S. 53 und über Tefillin Geig. Zeitschr. V, 101. 115 s. §. 17. Anm. 7. — Ibn Esra bei Geig. I, 313; umgekehrt verbieten die Karäer Fleisch und Milch, s. Geig. Zeitschr. II, 117. Lit.bl. I, 468. 5a) Ibn Tibbon, Ker. Chem. VII, 73. 6) s. §. 11. Anm. 2. Gegen Schmölders' Ansichten s. Frankel, Zeitschr. II, 113. III, 404. Dernburg, Heidelb. Jahrb. 1845. S. 422, vgl. auch Geig. Zeitschr. V, 271. Schlesinger S. 643 und XXV. Über die Methode derselben vgl. *Cusari* V. §. 2 mit *Schmöld.* p. 223. 7) Hammer, Wien. Jahrb. IIC, 65. CI, 1. CII, 65. Ez Chajim S. II, 311. 338, vgl. Lit.bl. I, 698. Anm. 4. Der Ausdruck שרשי אמונה und ähnliche häufen sich im *Cusari*, als: II. §. 81. (vgl. Sabbatbl. 1846. S. 61) III. §. 65. IV. §. 11. V. §. 1. 2 (vgl. Ez Chajim S. IV. Anm. 6 und oben §. 12. Anm. 3) §. 17 (vgl. Ez Chaj. S. 4. Z. 27; 5, Z. 21; 187, Z. 11 v. u. mit *Cusari* IV. §. 11. Bl. 19. Ausg. v. Brecher, vgl. Afendopolo S. LV). Die Hauptstelle V. §. 15 fg. ist in einigen Ausg. corrumpirt und das Buch Cusari (verf. 1140) selbst noch gar nicht als Quelle für die Lehre d. Mutakallimun beachtet. Selbst III. §. 49 wird es von der Tradition gegen die Karäer gebraucht (wornach Schlesinger S. XXIX zu berichtigen, vgl. auch oben Anm. 3). Der spätere Ausdruck חכמי המחקר (vgl. §. 12. Anm. 1. 3) bedarf noch der Untersuchung. Die Vergleichung des Abulfaradsch (bei *Sacy*, Chrest. arabe I. p. 326) ist jedenfalls eine schiefe.

8) Schlesinger S. 640. XXVIII. Sollten auch hier die 10 Glaubensartikel der Muhammedaner (s. *Reland.* De rel. Muham.) eingewirkt haben? 9) s. meine Schrift: D. Beschn. d. Arab. S. 26, vgl. Dukes S. 92. 194. Die drei oder vier Erkenntnißgründe der Relig. (nicht: „hermeneut. Regeln" Lit.bl. VII, 22) sind Muhammedanisch; vgl. Lit.bl. I, 246. 610. Ez Chaj. V. Anm. 10. Über den Vorwurf der Bibelverfälschung s. Mag. f. Lit. d. Ausl. 1845. S. 286 (vgl. Strauß, Glaubensl. I, 214). Über die Prophetenlehre s. zu Maimon. Abh. üb. d. Einh. S. 33. 10) Beschneidung d. Arab. S. 26 (vgl. S. 15, mit der Scheere nach Anan, Lit.bl. VII. S. 18, vgl. §. 17. Anm. 5); sieben tägliche Gebete s. oben §. 6. Anm. 18. Kible des Gotteshauses s. Zion I, 56. Kalender s. §. 21. Anm. 5. Verwandtschaftsgrade Zion I, 129. Jost S. 159. Majorennität durch Träumen, Jeh. Hedessi, Lit.bl. VII, 20; vgl. Gulistan, teutsch von Wolff S. 263. Hammer, Gemäldesaal I, 347. Über die Intention beim Schlachten vgl. Zeitschr. der deutsch. morgenl. Gesellsch. I, 11. 11) Munk S. 84. 86. Frank. Zeitschr. II, 109, vgl. Annal. I, 218. 11a) Daher auch umgekehrt Ausfälle im Midr. Jelamdenu (850), Tobia ben Elieser (um 1100), s. Zunz, g. V. 236, c. 297, d., vgl. 395, a. vgl. auch §. 21. Anm. 9. — Über Exegese s. §. 17. 12) Ahron ben Elia, Ez Chaj. 156 fg. (vgl. Lit.bl. III, 195. Anm.) 152, Z. 5 v. u. (Fische; vgl. Weil, Bibl. Leg. d. Muh. S. 78) 181, 2; vgl. 148, 16 und zu Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 27. 13) Hedessi 168. 173. 175. Zion I, 55. 128. Ez Chaj. S. 6, vgl. Kirchh. Lit.bl. VII, 20 auch סבל הקבלה bei Hedessi 169. Benjamin Nehawendi nimmt auch einen Theil der rabb. Gesetze in seinen Codex auf. 14) Schlesinger S. 642. Anm., zu 13 Jahren Ker. Chem. V, 226. 15) z. B. אשר ברא יסוד המים Zion I, 57.

(§. 20) abgeht; wie denn endlich die phantastische und mystische Richtung der Geheimlehre und Kabbala vor dem Festhalten der vernunftmäßigen Erkenntniß gänzlich weichen muß.

Der ausgebildete Karaismus tritt also dem Rabbinismus gegenüber als eine, die geschichtliche nationale Entwickelung willkürlich abschneidende, durch äußerliche Momente hervorgerufene, aus sich selber künstlich producirende Theorie und Dialektik, die, im Angriffe glücklicher als in der Vertheidigung, wo das unvermittelte Bibelwort einen schwachen Anhaltspunkt für die neuere Geistesrichtung bietet, darum das Bewußtsein des Zwiespaltes und die Härte des einseitig festgehaltenen starren Gesetzes empfinden muß[16]). Der Karaismus trat aber sogleich mit Spaltungen in seinem Innern auf, die den Charakter von Sekten oder Schulen haben und durch verschiedene Gestaltung der noch zu wenig sanctionirten eigenthümlichen Praxis sich unterscheiden, oder durch bloße Dogmen und Lehrsätze an die herrschenden Richtungen überhaupt anschließen[17]). Schriften werden den einzelnen Begründern, z. B. dem Pseudomessias Abu Isa Abdallah (Obadja) Ishak ben Jaakub el Isfahani (754—775), Ismail el Okbari in Irak (833—842), ausdrücklich beigelegt, von andern mit Wahrscheinlichkeit vorausgesetzt, z. B. dem Kameelhirt und Pseudomessias Judsgân (يوذغان)[18]), Abu Amran (nicht „Omran") Musa (Mose) el Saafrani (زعفراني)[19]) el Tiflisi, Zeitgenosse des Okbari und wahrscheinlich identisch mit Mose ben Amram ha-parsi oder Jehuda (el Jehudi?) haparsi[20]), Mesue (Moses) aus Balbek in Baßra (nachmals getauft); doch sind wol sämmtliche Schriften als verloren anzunehmen. Aber auch die ganze karaitische Literatur ist noch so wenig bekannt und zugänglich, daß der Versuch einer innern Geschichte derselben wenigstens dem Verfasser dieses Artikels zu gewagt erschiene[21]) und er sich mit einigen allgemeinen Bemerkungen begnügen muß.

16) Vgl. Jost S. 142. Auch von den Karäern gilt gewissermaßen, was R. Simeon ben G. (Chulin 4, a) von den Samaritanern behauptet, daß sie die von ihnen angenommenen relig. Pflichten scrupulöser beobachten. Daher werden die Karäer von Manchem der Philosophen vorgezogen, s. Zunz, Zur Gesch. 478; vgl. Cusari III. §. 22. 65. 17) Dieser Umstand ist bis jetzt nicht beachtet und daher das Wesen dieser sogenannten Sekten, die nur im Zusammenhange mit den Muhammedanischen Sekten und Schulen zu begreifen sind, häufig verkannt worden. Als Quelle für Makrisi und Schahristani (s. Anm. 3), sowie für Jehuda Hedessi diente Mukammez. Nachweisungen bei Jost, Index S. 158 (vgl. Zunz, g. V. 396. Anm.), Delitzsch und Michael, Lit.bl. I, 737 fg. 801 fg. Dukes a. a. O. (Anm. 1); Jost, Busch S. 143 fg. — vgl. auch §. 15. Anm. 6. 18) Über den Namen s. Jellinek, Lit.bl. VI, 568. Über seine Lehre ist Abdallah ben Saba (§. VII) zu vergleichen, der schon die Wiederkunft des Ali behauptete (Makrisi bei Weil, Khalifen I, 259). 19) Vielleicht Anhänger der Muh. Sekte gleichen Namens; über den Beinamen Abu Amran, vgl. §. 13. Anm. 17. 20) Vgl. Geig. Zeitschr. V, 278, vgl. §. 21. Anm. 6. 21) Delitzsch, Ez Chaj. S. III fg. Jost S. 154 fg. geben Perioden an, die ich aufzunehmen Anstand nahm.

Die uns bekannten Schriften der Karaiten sind vorherrschend[22]) religiösen Inhalts in den Hauptformen: der dogmatischen Abhandlung, der biblischen Exegese' der Gesetzbücher (ס' המצות), der religiösen Poesie und weniger Grammatiken. Die Schriften auf andern Gebieten, z. B. Medicin (§. 22), haben sich zum Theil durch Araber erhalten. Wenn auch Anan und vielleicht noch einige seiner Nachfolger in Bearbeitung der Gesetzkunde, z. B. Benjamin ben Mose Nehawendi[23]), in dem damaligen Idiom der Halacha schrieben, so mußte mit der dogmatisch-polemischen Richtung das Hebräische und Aramäische zurücktreten, weil es den neuen Begriffen noch nicht angemessen, selbst in der Poesie unbeholfen war, wie wir es in der Reimprosa des Salman ben Jerucham und Jehuda Hedessi wahrnehmen. Da die Karäer größtentheils in arabisch sprechenden Ländern lebten, so blieb das Arabische ihr Hauptidiom, bei dem geringern Bedürfnisse nach Übersetzungen blieb die Entwickelung des Hebräischen zurück und prägte sich demselben ein noch stärker arabisirender Typus auf, bis Spätere (im 14. Jahrh.) bei rabbanitischen Schriftstellern in die Schule gingen und selbst talmudische Ausdrücke in ihre Schriften verpflanzten[24]). Die Form und Disposition ihrer Schriften ist streng wissenschaftlich bis zur Pedanterie. Beachtenswerth ist auch ihr Verhältniß zur Masora[25]). Die bedeutendsten Schriftsteller, namentlich deren Werke noch vorhanden, sind die polemischen Zeitgenossen Saadja's (Chiwi ha-Belbi oder Belki und ben Suta?): Salman ben Jerucham, Menachem, Josef ben Jacob (Abu J.) el Kirkissani el Baßir (البصير, hebr. הרואה)[26]), auch nach seinem Werke „hamaor" (السراج?) genannt (910—930), ferner Josef ben Abraham (Ibn Zadakah?) Kohn haroëh und sein Schüler Jeschua (Abu Ali Isa) ben Jehuda; ferner Jafet (Abu Ali Hassan el Basri) halewi (953) und sein Sohn Lewi (Abu Said), Sahal ben Mazliach, Jacob ben Reuben (1098—1099)[27]), Jehuda ha-abel Hedessi (aus Edessa) in Constantinopel (1149), dessen polemische Schrift über die Gebote in hebräischer Reimprosa eine Hauptquelle für ältere karaitische Geschichte ist.

Um diese Zeit (1150) hatte der Karaismus einen vergeblichen Versuch gemacht, sich in Spanien zu verbreiten, wo ihm Ibn Esra[28]), Jehuda halewi (1140), Abra-

22) Nicht „ausschließend" (Jost S. 155, vgl. 152 geht hierin zu weit). 23) Geig. Lit.bl. des Israel. 1846. S. 150, vgl. Sabbatbl. S. 86. Sein ספר הדינין oder משאת בנימין (gedruckt Eupat. 1834.) ist leider mir nicht zugänglich. 24) Fremdsprachl. Elem. S. 27; vgl. meine Nachweisung Lit.bl. III, 226. 680, vgl. S. 195. 25) s. §. 16. Anm. 21. 27. Schon Okbari (Jost S. 148) erklärte sich gegen Keri und Ketibh und nahm samarit. Lesarten an; vgl. auch Hedessi 48. 173. 26) Vielleicht „der Blinde," s. meine Erörterung Sabbatbl. 1846. S. 75. 27) s. Munk zu Tanchum p. 109. Dukes, Beitr. S. 42; also verschieden von dem rabbanit. Polemiker §. 15. Anm. 26, a. — Nach Dukes zu Mischle p. 33 übersetzte er Einzelnes ins Griechische (das „Ecclesiastes" p. IV beweist jedoch nichts!) und schrieb für Schulen (?). 28) Vgl. auch Mose Ibn Esra, Zion II, 137, daß sie den Rabbaniten Gottverkörperung vorwerfen.

ham ben Dawid (1161)[29]), sowie in Ägypten Maimonides und sein Sohn Abraham[30]) mit den Waffen der **peripatetischen** Schule entgegentraten. Daher suchte **Ahron** der Ältere (ben Josef), Arzt in Constantinopel (1294), Kenner rabbinischer Schriften, abweichend von der alten Dogmatik des Kelam zu entgegnen, bewies sich aber doch zu schwach[31]); wogegen **Ahron ben Elia**, der Nicomedier, mit umfassender Gelehrsamkeit[32]) den Hauptwerken des Maimonides über Philosophie und Gesetz eine karäische Dogmatik (Ez Chajjim) (1346), einen Gesetzcodex (1354) und einen Pentateuchcommentar (1362) entgegensetzte. Noch ein Mal geriethen Karäer am Ende dieser Periode in Constantinopel in Conflict mit dem Rabbinismus[33]). Die Angriffe des Elia Misrachi widerlegte Elia **Beschitzi** (starb 1490), mit dessen Schüler und Schwager, dem Polyhistor **Kaleb Abba Afendopolo**[34]), die mittelalterliche, uns bekannte karaitische Literatur des Osten schließt, deren handschriftliche Überreste in der Krimm[35]), zu Kahira, theilweise in der leydener Bibliothek zu suchen sind.

Später taucht eine nicht sehr bedeutende literarische Thätigkeit in Constantinopel, der Krimm (und in Galizien) auf, deren vorzüglichste Vertreter: der Dichter **Jehuda Gibbor** (1503), der Arzt und Bibelcommentator **Abraham ben Jehuda** in Constantinopel (1527), der Dogmatiker **Mose Pozzi Maroli**, der Gesetzlehrer **Jehuda Poki** (starb vor 1581), **Serach ben Natan Traki**, der Freund del Medigo's (um 1620), der Reisende **Samuel ben Dawid Jemsel** (?) (1641)[36]), **Mordechai ben Nisan**, der Correspondent Trigland's (1698), der Polemiker **Salomo ben Ahron Traki**, **Simcha ben Isak ben Moses** (1757), Verfasser eines alphabetischen Verzeichnisses karäischer Werke (ארח צדיקים, Wien 1830).

Über **Grammatik** schrieben: (Abu) **Jussuf hasaken** (haroeh?)[37]), **Sahal ben Mazliach**[38]), **Ahron ben Josef**[39]), später Salomo Traki und Mordechai ben Nissan.

§. 15. Polemik[1]).

Die bisher betrachteten verschiedenen Richtungen der jüdischen Theologie und Philosophie bezeugen den Einfluß fremder Schulen und Religionsparteien, den Kampf im Innern, den jede solche Berührung hervorruft. Hiermit steht die polemische Richtung des gesammten Judenthums nach Außen hin in engster Verbindung. Die Betrachtung dieser Partie der jüdischen Literatur hat sich daher vorzugsweise von stehend gewordenen äußern Rücksichten und Vorurtheilen abzulösen, welche auf die Behandlung der gesammten jüdischen Literatur einwirkten; wie z. B. wenn man alle jüdische Dogmatik und Exegese nur in Rücksicht auf ihr Verhältniß zur christlichen ins Auge faßte und jede in der Sache begründete Abweichung als „Polemik" bezeichnete[2]), oder jede gelegentliche Äußerung über Nichtjuden und Nichtjüdisches, anstatt als Beitrag zur **Geschichte** und **Charakteristik** dieser Nation und Religion[3]), nur als versteckten Angriff beachten, und endlich durch solche einseitige Forschungen und Urtheile nur — judenfeindliche Gesetze begründen oder rechtfertigen wollte. Nicht zu übersehen ist auch, daß Renegaten, Proselyten und Neophyten die Hauptvertreter der wechselseitigen polemischen Literatur sind, daß manche Schriften blos aus den Citaten der Widerlegungen bekannt[4]), manche auch blos fingirt sind[5]), oder auf Entstellung beruhen[5a]). Ferner stößt die wissenschaftliche Kritik noch auf äußere und innere Schwierigkeiten, z. B. die eigenthümliche, oft unbestimmte und schwankende Bezeichnung der Nationen und Religionen in der hebräischen Sprache[6]), die Unterdrückung und Verstümmelung der Handschriften und Drucke aus Furcht oder Zwang (§. 23), den Zusammenhang sämmtlicher polemischer Literaturen, der ein ebenso umfassendes als gerechtes Wissen erfodert. Endlich hat die Polemik

29) Demselben schreibt **Salomo Duran** (Milchem. Mizwah 28, b) nach, ohne persönliche Berührung. Nach **Carmoly** (Annal. 1, 155) bekämpfte auch **Josef Kimchi** in einem ספר המעלות die Karäer. 30) **Zunz**, g. V. 401, a. Ker. Chem. II, 7. Bei Spätern heißen die Karäer häufig צדוקים Sadduzäer, von denen man sie häufig ableitete. 31) **Delitzsch** III. S. 102 (**Schlesinger** S. XLII. **Jost** S. 154); vgl. über Gebete §. 19. Anm. 50. 32) über seine Kenntniß von Talmud u. Midrasch s. oben Anm. 12. 33) s. **Jost** VIII, 54. 34) **Delitzsch**, Vorr. zu Ez Chaj., wo (nach Simcha) noch ein Werk über Astrolab hinzuzufügen. 35) Verz. **Geig.** Zeitschr. III, 442 fg. über Vernichtung kar. Handschr. in Kahira s. *Wolf* III. p. 205. 36) Der Name scheint mir aus Misverständniß einer euphem. Abbrev. יעמ"של (vgl. **Zunz**, Zur Gesch. 456) entstanden. 37) נרקוה, s. **Hedessi** 165, vgl. 170. 38) דקדוק, **Ders.** 167. 39) כליל יופי (Constant. 1581.) (*Luz.* Proleg. p. 36). — Salman ben Jerucham bildet aus zweibuchst. Wurzeln, Jeh. **Hedessi** (123) zählt 22 Arten des ר auf; vgl. auch §. 16. Anm. 19. 32.

1) **Quellen**: Alphab. Register: *Wolf* II. p. 1048 sq. IV. p. 483 sq. bereichert durch *Rossi*, Bibl. jud. antichr. (worauf die hier eingeschaltete Num. sich bezieht); eine Einl. dazu (*Rossi*, Della vana aspett. p. VIII) ist aber **nicht** vorhanden. Interessant und beherzigenswerth sind die Ansichten des mindestens ebenso eifrig frommen als kundigen und humanen **de Rossi** (ib. Proleg. p. III sq.) über Bekehrungsschriften. Die Vertheidigungsschrift des **Flav. Josephus**, Contra Apionem (s. *Wolf* III. p. 413), ist hier nicht berücksichtigt, da sie unter dem Art. Josephus näher zu besprechen ist.

2) Z. B. סוד קץ הגאלה (Vat. 105, 10) (R. No. 112) אותות המשיח (120) vgl.: בשורת משיח בן דוד (19), ביאת המשיח (20). 3) Die hebr. Sprache kennt ebenso wenig als die arabische geschiedene Ausdrücke für diese selbst noch ungeschiedenen Begriffe; אומה ملة ist Beides (s. **Scheyer**, Moreh III. S. 193. Anm. e. Ez Chajim S. 373 zu 3, 1). Dieser Umstand ist wohl zu beachten. 4) Z. B. aus **Abraham ben Anus'** Schrift gegen die Angriffe der Juden aufs N. T., s. Cod. ar. Vat. 120. 135, b. vgl. no 54, bei *Mai*, Collectio etc. Die Form der **Disputation** war eine beliebte Einkleidung der Polemik. 5) Z. B. no. 37. (vgl. p. 41 zu no. 60) 38. 45. 154. Einzelne sind blos angeblich von Christen aufgefunden, z. B. Nr. 112. Über **Galatin's** Plagiate und sonstige Verdächtigungen s. *Rossi*, D. vana asp. p. V. 5a) s. unten Anm. 45 über Samuel Marokki. 6) Namen für Christen s. die Citate oben §. 10. Anm. 33 und vgl. unten Anm. 8; für Muhammedaner s. **meine** Schrift: Beschn. d. Arab. S. 6. Da die Namen meist aus den genealogischen Tabellen Esau's und Ismael's (vgl. **Sachs**, Rel. Poes. S. 337. Anm. 2 und דומה für Muhamm. bei Salmon ben Jerucham Lit.bl. VII.) oder sonst passend aus der Bibel gewählt sind, so hat man hierbei besonders Midrasch und bibl. Exegese zu befragen. Auch hier ist ferner zu beachten, daß bekämpfte **Schulen** und Richtungen bald philosophische, bald dogmatische, bald halachische sind; vgl. §. 14. Anm. 17.

auch eine äußere beachtenswerthe Seite, in wiefern das äußere Schicksal der Juden von ihrer Religion abhängig gemacht wurde.

Die erste Periode (des Talmud und Midrasch) hat, ihrem allgemeinen Charakter nach, auch hier keine besondere Schrift aufzuweisen (etwa die Apologien der überhaupt eigenthümlichen Josephus und Philo abgerechnet); obwol von den ersten Urkunden des Christenthums angefangen bis auf die Gegenwart es dem Letztern, nach Stellung und Charakter, nie an mündlichen und schriftlichen Bekehrungsversuchen fehlen konnte[6a]), auch viele Kirchenväter und spätere Theologen Juden zu Lehrern hatten. Das Bedürfniß, auf Christen Rücksicht zu nehmen, mochte wol in der Halacha fühlbar werden, in wiefern die, größtentheils aus Heiden hervorgegangene Christenheit den Heiden oder andern jüdischen Glaubensparteien, z. B. Sadducäern, Kuthäern (Samaritanern) gleichzustellen seien. Welche einzelne Gesetzbestimmungen im Talmud hierauf zu beziehen sind, bedarf aber noch der Untersuchung, da der später übliche Name Nazaräer (נוצרים) in unsern censorirten Ausgaben nicht vorkommt[7]), und andere, später auf Christen bezogene Namen noch die verschiedenste Auffassung zulassen[8]). Auch die im Ganzen sehr dürftigen Daten über „Jesus" und seine Jünger sind nicht durchaus kritisch gesichert[9]). Hingegen sind unzweifelhafte Reste einzelner Unterredungen zwischen jüdischen und christlichen Gelehrten, sowie mit heidnischen „Philosophen"[10]), sogar Spuren von Disputations-Instituten[11]), auch einzelne Anspielungen aufs Christenthum und Verhältniß der herrschenden christlichen Kirche zur jüdischen in Talmud und Midrasch erhalten[12]). Älter als die jüdische Literatur Europa's sind die Nachrichten von daselbst gehaltenen Disputationen, so z. B. des Rab. Julius von Pavia mit Mag. Petrus (790)[13]). Auch Muhammed und seine gelehrten Beistände, der Koran und die Sunne, treten sogleich polemisch gegen Juden- und Christenthum auf, sie enthalten schon Überreste ähnlicher Disputationen, welche in dieser ganzen Zeit den Charakter des naiven Midrasch haben.

Die zweite Periode (der Exegese und Philosophie) ruft erst eigentliche Streitschriften hervor, während überhaupt Dogmatik und Exegese in ihrer wissenschaftlichen Begründung sich schwer der Polemik nach allen Seiten, nach Innen und Außen, erwehren können. Die Exegese hat es hauptsächlich mit den sogenannten messianischen Stellen, die Religionsphilosophie mit etwa drei Hauptgruppen zu thun: 1) Unveränderlichkeit und rationale Begründung des Gesetzes und der Tradition (auch gegen Karäer); 2) Offenbarungstheorie und Prophetenlehre in Verbindung mit Kritik der menschlichen (natürlichen) Erkenntniß überhaupt — gegen Muhammed und die Sufi, sowie später gegen die Kabbala[14]), — und mit Eschatologie, Messiaslehre (auch gegen den Chiliasmus und Pseudomessiasse[15])); 3) die Gotteslehre, Monotheismus und Spiritualismus, dem Christenthume und der Kabbala gegenüber. Endlich vergalt und entschädigte sich auch die verachtete, gehöhnte Ecclesia pressa durch sarkastische, mitunter poetische (§. 20) Ausfälle auf die abtrünnigen Angreifer und durch jedenfalls beachtenswerthe Sittenschilderungen und Vergleiche[16]). Die Evangelien, weniger die andern Schrif-

6a) Zusammenstellung bei *Wolf* II, 994 sq. IV, 457 sq.; vgl. v. Raumer, Hohenstaufen V. S. 235. 7) Z. B. Mischna, Taan. 27, b. (vgl. Maim. Comm.) Soferim 5.; s. Duran, Bogen und Schild 14, a., vgl. auch Lit.bl. VII, 619. 8) über das vielbesprochene מין s. Lit.bl. III, 825. V, 204. VII, 620. Schlesinger S. 647 fg. Gräz, Gnosticismus S. 16. — עכ"ום ist im Talmud gewiß nicht עובדי כריסטוס ומרים, sondern עובדי כוכבים ומזלות. — Vgl. auch „Urchristenthum und Polemik" Lit.bl. IV, 677 fg. 9) s. *Wolf* II. p. 977 sq. zu Duran a. a. O. 11, a. 10) Zusammenstellung bei Dukes z. K. S. 17, vgl. Bechor. 5, s. Isaki zu Chulin 27, b. (ועוד שאלו), R. Hoschia, Ber. Rab. Cap. 11. Josua ben Chananja, „der Scolasticus," soll mit Hadrian discutirt haben, Tanchuma, Toldot 30, a., Rabb. zu Esth. 9, 2. vgl. Micha 5, 7 (Jalk. §. 923 hat Akiba und chald. Spr., obwol das Vorhergehende aus Debarim Suta [vgl. Zunz, g. V. 253] wie gewöhnlich hebr.), vgl. Ber. Rabb. Cap. 64 Ende (wornach Dukes a. a. O. Blumenl. S. 189 zu berichtigen und zu ergänzen ist); Cholin 59. über Dispute mit den Samaritanern s. Geig. V, 235. Auf R. Eleasar's Wahlspruch (Abot II, 19): „Wisse dem Epikuräer (Atheisten und dergleichen) zu erwiedern!" gründet man später das Studium und die Widerlegung der Irrlehren. 11) בי אבידן (Sabb. 116. 152. Abod. sara 17, vgl. *Luzzatto*. Proleg. p. 18) vergleicht Rapop. (in einer Mittheilung für die jüd. Realencykl.) mit dem persischen ابادان (Rosenmüll. bibl. Alt. I, 1. 291) und zum synonyme נצרפי Abod. sar. 48, a.; sodaß es Gebäude oder Institute zu heiligen Zwecken, hier zu theolog. Discuss., bedeute; gegen Lit.bl. VI, 1 fg., wo אבירני Ebioniter und נצרני Nazarener emendirt wird. Als geübter Disputator wird (das.) R. Abbahu gerühmt. 12) Z. B. Debar. Suta gegen päpstliche Bibelverbote, Zunz, g. V. 253, i.

13) *Alcuin*, Epist. XV. ad Carol. M. bei Zunz, Nam. d. Juden S. 43, vgl. auch Agobard, Bisch. v. Lyon im Lit.bl. IV, 5. Anm. 7 und Isidor Hispalensis bei Cassel, Hist. Vers. S. 4. Dukes' Bemerkung (Lit.bl. VIII, 83), daß „schon" im 12. Jahrh. in Frankreich häufig Disput. gehalten wurden, hat auch in Rücksicht auf die in der Literatur erhaltenen Spuren keinen Sinn. 14) s. Meine Zusammenstellung zu Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 33. Die Erörterung knüpft auch an Abrah. und Manoach als ungelehrte Propheten an. 15) Woran die Ausrechnung der Messiaszeit (meist aus Dan. 7, 25. 12, 12) sich reiht. Die erste Behandlung und reichste Zusammenstellung gibt Asarja de Rossi, aus welchem Gedalja Jahja und *J. B. de Rossi*, Della van. asp. p. 100. 103 sq. III sq. (vgl. Zunz, Ker. Chem. V, 143. 148 und unten §. 23. Anm. 13), sowie der Anon. Annal. II, 23 fg., vgl. Makarri, Frankel, Zeitschr. III, 236. *Abulf.* ed. *Poc.* p. 72. Kirchenväter bei Gräz, Gnost. S. 11 (vgl. Gedalja Jahja Vorr. 3, a.) Versch. in Frankel, Zeitschr. II, 278. 448, wozu noch Zunz, Zur Gesch. 87. Lit.bl. VII, 68, vgl. auch Kimchi, Milcham. Choba 17, b. *Wolf* I. p. 463. *Wagenseil*, Refut. p. 614. Disp. Nachm. p. 46. Formstecher 289 fg. 326. 328, und über Christen im Mittelalter von Raumer, Hohenstaufen V, 242. Sprengel, Gesch. d. Medic. II, 494. Herbelot, Art. Magius III, 230. — Die einzelnen Angaben bei Rossi u. s. w. sind noch zu berichtigen und zu ergänzen durch: Zunz, g. V. 168. 277, a; vgl. Rapop. Ker. Chem. VII, 17. (vgl. oben §. 5. Anm. 109), Geig. Zeitschr. V, 313. (vgl. Rapop. Zus. S. 83, woraus Goldenthal, Zion III, 10); Cod. Vat. 338, 7. *Wolf* III. p. 330. Dukes, Ehrens. S. 11. Zedner S. 148. 16) Z. B. Nizzachon über Klosterwesen (13. Jahrh.), Simon Duran (Milchem. Miz. 32, a) über italienische Zuchtlosigkeit, wo auch die Onanie als „peccato di Ferrara" erwähnt wird — hätten wol ebenso viel Beachtung verdient als Eisenmenger und Consorten.

ten des N. T., wurden zwar kritisch behandelt, aber von Schmähschriften über das **Leben Jesu** selbst ist nur das berüchtigte (vor 1241 verfaßte) Toldot Jeschu (Maase Jeschu), unter mannichfachen Recensionen und Titeln (z. B. מעשה תלוי, תולדות) auch bei Karäern (Cod. Rossi 96) verbreitet, von Benedict XIII. (1405) verboten, aber von keinem jüdischen Polemiker benutzt, ja sogar als judenfeindliches Unterschiebsel zurückgewiesen worden [16a]). Die **Apologie** gegen judenfeindliche Beschuldigungen (§. 24) ist in dieser Periode durch spärliche gelegentliche Bemerkungen vertreten, wie z. B. über das angebliche Blutgenießen am Osterfeste (1260) [16b]). Merkwürdig ist es, daß auch christliche Ideen durch die Polemik ins Judenthum eingedrungen zu sein scheinen, wie z. B. der **Messias ben Josef** [16c]). Jedenfalls wird also ein allgemeines Urtheil über die Richtung des Geistes oder die behandelten Materien selber, aus den polemischen Schriften und Stellen allein geschöpft, immer nur einseitig ausfallen [17]). Wir sondern die Polemik A. gegen **Christenthum**, B. gegen **Muhammedanismus**.

A. Es ist bis jetzt kein im **Orient** gegen das Christenthum gerichtetes Werk namentlich bekannt, während schon **Saadja** (913) [18]) demselben ein Capitel seiner Dogmatik und der Karäer **Jehuda Hedessi** (aus Edessa? 1140 in Constantinopel) zwei in seiner Polemik dem Rabbinismus widmet [19]), sich auf viele ältere Karäer berufend, andererseits **antijüdische arabische** Schriften von Christen noch erhalten sind, z. B. von Abraham ben Anu (blühte 854), Isa ben Zeraah in Bagdad an den jüdischen Mathematiker Baschar (997), Sabar Jesu (um 1000), Daniel Ibn ol Chattâb (im 12. Jahrh.), Jesujabas Bar Malkon, Erzbischof von Nisibis (1190), von dem Apostaten Abd al Massih zu Kahira (1241), Tekriti, die Disputation des Mönches Tabarani und mehre andere Anonyma [20]), syrische von Theodorus Abukara und Anderen [21]).

In Europa schrieb zwar schon Moses, getauft (1106) Petrus Alphonsi „Dialoge" gegen Juden [22]); allein die erste bekannte eigentliche polemische Schrift überhaupt ist das Buch Cusari des **Jehuda halewi** (1140), welches aber mehr gegen Muhammedaner, Aristoteliker und Karäer, und zwar abwehrend, gerichtet ist [23]). Das Zurückdrängen der Araber nach der Schlacht von Tolosa (1212) und die Ablenkung des Fanatismus der Kreuzfahrer nach Westen bilden auch hier eine Epoche. Directe Widerlegungsschriften beginnen erst mit Ende des 12. und Anfang des 13. Jahrhunderts, wo zuerst der Dominikanergeneral Raymund von Pennaforte das orientalische Studium zum Behufe der Bekehrung von Sarazenen und Juden einführte [24]), der Eifer gegen Ketzer die Inquisition hervorrief, in Frankreich die jüdischen Schriften (1244—1254), in Teutschland die Juden selber preisgegeben, wirkliche **Disputationen** (ויכוחים) [25]) von Regenten und Päpsten angeordnet wurden, deren Geschichte einer Monographie würdig wäre.

Die bedeutendsten hierher gehörenden Verfasser selbständiger und verbürgter Schriften, und zwar meist wissenschaftlicher Abhandlungen aus der **spanischen** Schule oder Erzählungen von Disputationen [26]) sind: **Josef Kimchi** (um 1160), **Jacob ben Reuben** (1170) [26a]), Mose Ibn Tibbon (blühte 1240) vertheidigte talmudische Haggada gegen christliche Angriffe *), Meir ben Simeon gegen den Erzbischof von Narbonne (1245), **Jechiel** ben Josef, der nebst Juda ben David, Samuel ben Salomo und Moses aus Coucy mit dem Neophyten Nicolaus zu Paris (1252) [27]), **Nachmanides**, der mit Fra

16a) *Rossi*, Della van. asp. p. 189. Bibl. antichr. 161. 117—121. vgl. no. 87. p. 62. Wörterb. S. 316. Catal. msc. no. 124. vgl. *Delitzsch*, Catal. p. 300. Das Mar Mar Jesu (bei *Castro*, Bibl. espagn. I. p. 223) ist in מאמר zu emendiren, s. Dukes, Lit.bl. VIII, 85. — Über die הגדה des Jona Rapa's (wahrsch. aus Vercelles), s. *Rossi* no. 135. 16b) s. Dukes, Lit.bl. VIII, 84; vgl. unten §. 24. Anm. 4. 16c) Vgl. *Rossi*, Della van. asp. p. 206. 17) Ein Muster der Forschung in dieser Beziehung ist Zunz's Abhandlung über die Ansichten der Juden von der Seligkeit der Nichtjuden (Zur Gesch. S. 372 fg., vgl. Geig. Lit.bl. d. Isr. S. 80 fg.). Zu S. 380. Anm. 6 ist zu vergleichen Maimonides bei *Spinoza*, Tract. theol. Cap. 5. (Strauß, Glaubensl. I, 38); zu Anm. f. s. Abravanel, Rosch Amana Cap. 12. Bl. 13, b. Alt. Ausg. Zu S. 383 ist zu bemerken, daß Immanuel (S. 251), wie sein Vorbild Dante, Aristoteles u. s. w. in der Hölle findet. In meiner Schrift: Manna ist S. 111 das Wort „keineswegs" zu streichen. 18) Unter Andern gegen das drei Mal קדוש (welches der Sohar acceptirt, s. *Rossi*, D. van. asp. p. V), wogegen auch Abu Sahl im Comm. Jezira (Lit.bl. VIII, 83) und der Kar. Jefet ben Ali (953) in seinem Bibelcomm. — Auch Mukammez bestreitet das Christenthum gelegentlich mit philos. Argumenten in den jüngst von Luzzatto veröffentl. Fragmenten (Lit.bl. VIII, 622. 632. 643); Geig. I, 192 nimmt mit Unrecht an, daß Saadja meist unter Christen gelebt habe. 19) Alphab. 99. 100 im Druck fehlend; jedoch in den Handschr. der wien. und Michael'schen Bibl. vorhanden. Er behauptet darin unter Anderm, Jesus sei, wie jeder fromme Mann, von den Rabbaniten verfolgt worden (vgl. *Wolf* IV. p. 1086. *Sacy*, Chrest. ar. I. p. 325. No. 60; wornach Jost in Busch's Jahrb. V. S. 158 zu berichtigen), er eifert gegen den christl. Bilderdienst, berührt die Differenzen der synoptischen Genealogie.

20) Z. B. Cod. Vat. arab. 159, 3 vom J. 1305. Flor. Cod. 70. 21) Die arabisch-polemische Literatur der Juden, Christen und Muhammedaner verdiente eine besondere Zusammenstellung. Über 80 solche Schriften sind mir bereits bekannt; wovon fast keine einzige gedruckt. Die Nachweisung der Handschr. würde hier zu weit führen. 22) s. unten §. 20. Anm. 30 und oben §. 11. 23) s. Frankel, Zeitschr. II, 80. Sein Schüler Parchon (1160) deutet auf den polemischen Zweck der Exegese hin (Ende d. Gramm. p. 11, d). 24) Carpzov bei Schlesinger S. IV. Anm.; vgl. Jost VI, 294, wo das J. 1250 zu spät; s. *De Castro* II, 601. Gräße II, 2. S. 237. II, 3. S. 630. 25) ויכוח ist auch typ. Titel der hieraus hervorgegangenen Schriften und dann der polem. Lit. überhaupt. Dasselbe ist נצחון = נצוח, ganz entsprechend und oft bei den Übersetzern für das arab. جدل. Die Belege würden hier zu weit abführen, und ich beschränke mich auf Cusari III. §. 70, wo חכמת הנצחון, vgl. V. §. 1. Also nicht „Sieg" (Zunz, Zur Gesch. S. 85), welches dem arab. نصيحة entspräche, und was auch eine handschriftl. Notiz auf dem Deckel des Cod. ar. 53. qto. der berl. königl. Bibliothek vergleicht. 26) Eine Charakteristik derselben gibt Josef ben Schemtob, Vorr. zum Comment. der Duran'schen Epistel. 26a) Bisher irrthümlich mit dem kar. Exegeten vermischt, s. §. 14. Anm. 25. und Register. *) Opp. 381. Q. nach dem handschriftl. Katalog. 27) Msc. Mich. 229; vgl. Schlesinger S. V., Zunz, Zur Gesch. 39.

Paolo in Gegenwart Raymund Martin's (Verfassers des Pugio fidei) disputirte (1263); wahrscheinlich gegen denselben Paul schrieb Mordechai ben Jehosefa (1270—1280)[27a]. Mose Narboni (blühte 1344—1362) übersetzte eine Streitschrift Ghasali's aus dem Arabischen. Gegen den Neophyten Alphons de Burgos (starb 1346) (der angeblich in hebräischer Sprache Josef Kimchi bekämpfte) und seine Fälschungen über den angeblichen Samuel Marokki[28]) erhoben sich Isak Ibn Polgar (um 1300), Josef Schalom und noch Isak Nathan (um 1437); gegen einen Neophyten aus Avila schrieb Mose Cohen Tordesilla (?) (1379)[28a]), Chisdai Crescas (starb 1380) schrieb spanisch über christliche Glaubensartikel, Schemtob Schafrut (1385) übersetzte[29]) die Evangelien hebräisch, auch ein bekehrter Mönch, Nestor, paradirt in diesen Reihen. Die von Peter della Luna angeregte große Disputation des Josua Lorki, getauft Hieronymus de sancta Fide (1413), rief zahlreiche Entgegnungen hervor, z. B. von Prophiat Duran — der auch gegen den Neophyten Bonet die bekannte satyrische Epistel „Altibolica" (אל תהי כאבותיך anfangend) schrieb[30]) — Albo Botarel, Isak Nathan, Salomo Duran (1437), Vidal ben Don Benveniste ben Labi (oder Don Benveniste) und Anderen, selbst noch von Abravanel. Eine wissenschaftliche und gründliche Kritik des Christenthums und Muhammedanismus, vielleicht die bedeutendste Schrift dieser Art, sind die besonders gedruckten Capitel eines theologischen Werkes von Simon Duran (1423), welche durch Abschreiber auch zum Theil in die Schriften des Farissol (1472) geriethen. Mit Kenntniß lateinischer und polnischer Bibelübersetzungen schrieb Isak ben Abraham Troki, fälschlich für einen Karäer gehalten. Eine Besprechung und theilweise Widerlegung christlicher Lehren und Angriffe findet sich auch in manchen Capiteln dogmatischer Werke, z. B. von Maimonides, Lewi ben Abraham (1299), Machir (1340), Albo (1425) und Anderen. Noch mehr findet dies in exegetischen Schriften statt, da die christlichen Beweise nach Anleitung des N. T. vorherrschend exegetisch waren. Daher ist auch diese Richtung ebenso in der teutsch-französischen Schule vertreten; vorzügliche Berücksichtigung findet hierbei die Vulgata (§. 17)[30a]). Zerstreute Stellen finden sich in den Bibelcommentaren von Raschi, Josef Kara, Ibn Esra, Kimchi, Nachmanides, Gersonides, Bechai ben Ascher (1291), Jacob ben Ascher, Abravanel, Arama u. s. w.[31]). Sammlungen solcher Stellen oder mündlicher, zum Theil bei Disputationen vorgebrachter, Bibeldeutungen bilden eigentlich die Schriften der teutsch-französischen Schule, welche den Titel Nizzachon (נצחון) führen[32]), deren berühmtestes von Lippmann Mühlhausen (1400), ähnlich sind die Collectaneen aus Josef und David Kimchi's Schriften[33]). Endlich enthalten auch die Gebete und Hymnen Anspielungen[34]), die sich jedoch mehr in Klagen und Bitten über Druck und Verfolgung ergehen oder den Vorzug des israelitischen Volkes und die Herrlichkeit der einstigen Erlösung preisen; der Judenhaß hat hier stets seine Nahrung gesucht und Christenhaß selbst gegen alle Geschichte und Kritik finden wollen, wie z. B. in dem schon von Rab in Babylon verfaßten Gebete „Alenu"[35]).

B. Die Polemik gegen den Muhammedanismus[36]) unterscheidet sich in bedeutenden Punkten. Dieser steht sowol durch strengen Monotheismus und manches Ceremonialgesetz, als auch durch den orientalischen Charakter der ihn vertretenden Nationen dem Judenthume näher. Die politische und sociale Stellung der Juden unter den Arabern, die Theilnahme an der Cultur und Wissenschaft derselben, die Unkunde der Araber über die jüdische Literatur, selbst die Bibel[37]), waren im Allgemeinen der Polemik weniger günstig. Zwar beginnt auch die islamitische Literatur — Koran und Sunne — mit Disputationen[38]) und Angriffen aufs Judenthum, worunter der Vorwurf der Bibelverfälschung eine Hauptrolle spielt[39]); allein während die Christenheit ihre

27a) Zunz, Zur Gesch. 480. 482. 28) s. unten Anm. 45. Bei Biscioni (p. 112) behauptet Alphons. selbst, die Bibelstellen nach der arab. Übers. Marokki's übertragen zu haben! 28a) Über den Übersetzer Meir ben Jacob, Zeit und Namen des Verf. s. mein Register zu Katal. Mich. S. 342. 29) Nach Dukes, Lit.bl. VI, 149, die älteste Übersetzung. 30) Nochmals gedruckt in קובץ ויכוחים mit Comment. des Josef ben Schemtob (1451), der auch die span. Schrift des Chisdai Crescas übersetzte; s. auch Geig. Melo Chofn. — Dem Prophiat Duran gehört das ספר הכלימה oder כלימת הגוים (s. mein Register zu Michael's Katalog S. 349. 364), das irreführende Datum der Handschr. ist nach einer Privatmittheilung des Dr. Zunz zu berichtigen מה הרי האף הגדול also 1397. 30a) Doch ist aus der Anführung des Hieronymus keineswegs zu schließen, daß der citirende Schriftsteller die lat. Vulgata vor sich hatte und verstand (Geig. Mel. Chofn. S. 80!).

31) *Rossi* p. 91. 32) s. Anm. 25. Zunz, Zur Gesch. 85. 86 (vgl. Dukes, Lit.bl. VIII, 84) führt zwei vom J. 1230—1260 an. Das Niz. des Matatia bei Rossi Nr. 91 beruht auf allerlei Misverständnissen. 33) Das ס' הברית angebl. von Josef Kimchi (ed. Const. 1710.) hat einige Mal das Datum „1200 und mehr" Jahre des Exils, also mindestens 1268—1270; angeführt werden: R. Isak halewi als verstorben (28, a), Josef Kara (33, b. wo auch eine Lücke) und der Großvater des Schreibers: Eliezer ben Samuel (34, a) (aus Metz?). — Das Unsystematische der teutsch-französ. Schule in solchen Collectaneen gebietet und erschwert eine schärfere histor. Kritik, s. z. B. mein Register (über Farissol) S. 373 und Msc. 229. 34) *Rossi* p. 59. 107. 116; vgl. Sachs, Rel. Poes. 227. 244. (Lit.bl. IV, 382) 266. 231. 301. 337. Anm. 2; Schott, Lit.bl. VII, 499. 35) s. Deutsch, Lit.bl. VII, 50. 36) Eine Vorarbeit für dieses Thema ist mir nicht bekannt. 37) Es gab sogar ein Verbot gegen das Lesen derselben, s. Hadschi Chalfa bei Hammer, Encykl. Übers. S. 137. 150, wo „Pentateuch" (Taurât) der gewöhnliche Ausdruck für die heilige Schrift der Juden. 38) z. B. mit Abdallah Benes Selam und Andern (vgl. Geig., Was hat Muhamm. u. s. w. S. 11 und zu S. 82; vgl. die richtigere Übers. bei Duran, Bogen und Schild 24, b.). Sichtung dieser Stellen für die Gesch. des Judenthums in Arabien und die Entstehung des Muhammedanismus ist noch zu erwarten. 39) Hierüber schrieben El Armui (st. 1064), Balathi (st. 1203), Ibn Teimijje el Harrani (st. 1328), Ahmed ben Junus el Kindi (1431), Omar ben Hidr el Isfahani (Cod. Leyd. 613) und wol die meisten Polemiker gelegentlich. Ibn Junus (st. 1242) soll Juden und Christen in Mossul Thora und Evangel. erklärt haben (die Belege gab ich im Magaz. f. Lit. d. Ausl. 1845. S. 286). Hauptstellen sind 5 Mos. 18, 18. 33, 2. Jes. 49, 1. 2 (s. Cod. ar. Leyden 604) Hab. 3, 2 (Gerock, Christol. des Kor.

Religionsurkunden und das Disputationswesen dem Widerwillen der Juden aufzwang, entzog der Islam die seinigen dem frühempfundenen jüdischen Spotte, der in ihnen nur Nachahmung und Entstellung fand[40]), verbot sogar zu Zeiten arabische Schrift und Lectüre[41]). Seine Bekehrungsversuche waren geringer und mehr politischer Natur, daher auch die polemischen Schriften sich größtentheils an Gesetzbestimmungen über die politische Existenz der Tributäre (أهل الذمة), über Duldung von Synagogen und Kirchen knüpfen[42]). Man möchte geneigt sein, anzunehmen, daß erst die polemische Berührung des Islam mit dem Christenthume während der Kreuzzüge, die Verfolgung der fanatischen Almohaden auch eigentlich polemische Schriften gegen und von Juden hervorgerufen habe[43]). Obwol Mokammez (im 9. Jahrh.) und der Karäer Josef ben Abraham (920) über Muhammedanische Sekten berichten, Saadja (913) und der Karäer Jefet (953) gelegentlich den Islam polemisch berühren; so tritt doch erst bei Jehuda halewi (1140) und Maimonides, den die Moslemen, vielleicht zur Vergeltung, doppelter Apostasie beschuldigten, eine bedeutendere Beachtung des Islam ein. Gegen Jehuda halewi schrieb nur der wegen der Almohaden mit seinem Vater nach dem Orient ausgewanderte und dort (1163) zum Islam übergehende[44]) Samuel ben Jehuda (Jahja) Ibn Abbas eine interessante, doch wenig bekannte Widerlegung, aus welcher vermuthlich Alphons de Burgos seinen berüchtigten Brief des „Samuel aus Marocco" schmiedete[45]). Später finden wir im Orient viele gegen Christen und Juden zugleich gerichtete arabische Schriften, z. B. von dem, angeblich des Hebräischen kundigen Ahmed ben Idris es Sanhadschi (starb 1285), Abdallah ben Ahmed en Nesefi (starb 1300), Ibrahim ben Muhammed und andere Ungenannte[46]); nur eine Widerlegung gegen Juden insbesondere von Ala-ed-din Ali ben Muhammed el Badschi (starb 1314) erwähnt unter dieser Rubrik der bekannte Bibliograph Hadschi Chalfa (Nr. 5421) und eine arabische Schrift gegen Islam und Christenthum von Saad ben Manßur Ibn Kemunat (1280) wissen wir entgegenzustellen, die später von Saridscha el Malathi (starb 1386) eine Replik erhielt. Simon Duran (1423) bezeugt in seiner erwähnten Streitschrift[47]), keine specielle Widerlegung des Islam, außer etwa den wenigen Paragraphen des Buches Cusari, zu kennen. Nach der Vertreibung der Araber aus Europa hörte fast jede Veranlassung auf, des Islam in christlichen Ländern zu erwähnen. Vielleicht durch Berührung mit Türken veranlaßt, übersetzte R. Jacob Lewi (starb 1636 in Zante) eine lateinische Übersetzung des Koran nebst Einleitung ins Hebräische[48]). Eine arabische Streitschrift des Samaritaners Elmakin Abul Hassan aus Tyrus thut auch der Karäer Erwähnung[49]).

§. 16. Hebräische Sprachforschung[1]).

An das einmal abgeschlossene hebräische Bibelwort knüpft sich bei den allgemeinen Umgestaltungen des Gedankens und der Sprache die hermeneutische und exegetische Thätigkeit auch in Rücksicht aufs Sprachliche, also auch Übersetzung, Grammatik, Lexikographie und

S. 102 und *Delitzsch*, Comm. in Hab. ad loc.), mit Rücksicht auf verschiedene Midraschim. — Hiermit hängt es zusammen, daß Saadja seine Bibelübers. mit arab. Lettern schrieb (vgl. Dukes, Beitr. S. 47), und daß einzelne jüdisch-arab. Autoren späterer Zeit die allegirten Bibelstellen arab. übersetzten, sodaß mancher hebräische Übersetzer solcher Schriften veränderte Bibelstellen vorbringt (s. mein Vorw. zu Maim. Abh. üb. d. Einh. S. IV; vgl. oben Anm. 28).

40) s. Sim. Duran, Bogen und Schild Bl. 25, a. 41) Dukes, Lit.bl. IV, 810. Beitr. S. 45; vgl. *Carmoly*, Hist. des méd. p. 25 u. Wüstenf., Gesch. d. arab. Ärzte §. 177; vgl. Mazeni bei Jost XX. Index S. 175. Das Bücherverbot in Rücksicht auf Nichtmuhammedaner besteht noch gegenwärtig in der Theorie. In Spanien war aber die arab. Schrift schon im 12. Jahrh. ein Mittel zum Emporkommen (Annal. I, 309. Lit.bl. VII, 798). 42) z. B. Ibn Refaah (1300), Ibn Teimijje; Harrani (st. 1328), el Ahwah (*Nicoll*. II. p. 97), s. auch Cod. ar. Bodl. 97, 3 (*Uri*) Leyd. 665. 674. Eine Gesch. der Verfolgungen gegen Juden und Christen schrieb Sojuthi (st. 1505). Der Spott des poetischen Freigeistes Abul Ola (973—1058) schonte keiner Religion. 43) Die Sarazenen sollen (nach Matth. Paris, bei v. Raumer, Hohenstaufen V. S. 534 fg.) Ludwig IX. den Vorwurf gemacht haben, daß er die Mörder Christi dulde! Nach Muhammedan. Christologie ist aber Jesus selbst gar nicht ans Kreuz geheftet worden. — Eine relig. Disputation soll schon Abu Kathir (كثير), der Lehrer Saadja's, mit dem Histor. Mas'udi in Paläst. abgehalten haben (*Sacy*, Chrest. ar. I. p. 351). 44) Hiernach ist Geig., Lit.bl. d. Isr. S. 134 zu berichtigen. 45) s. meine Nachweisung Frank., Zeitschr. II, 109 fg. und oben Anm. 28. Über weitern Unterschleif De Castro's s. §. 21. Anm. 42. Auch die angebliche Disputation des Abukaleb mit Samuel Marokki (*Antonio*, Bibl. hisp. II. p. 3) ist wahrscheinlich eine Erfindung des Romanus de la Higuera!

46) Cod. ar. Vind. 279, I. 2. Cod. Berol. 40 Fol. Fragm. vielleicht von einem jüd. Renegaten. Auch andere polem. Schriften gegen das Christenthum dürften das Judenthum gelegentlich berühren. 47) Bl. 25, b. Die seit Jahren vorbereitete Herausgabe einer teutschen Übers. („Bogen und Schild") wird auch eine Sammlung einzelner polem. Stellen aus verschiedenen jüd. Schriften bringen. 48) s. mein Register S. 335. Von Tam Ibn Jahja (1520—1566) und Dawid Ibn Scheschan (um 1580) in Constantinopel wird gerühmt, daß sie im Muhammed. Gesetze von den türk. Gelehrten und Beamten zu Rathe gezogen wurden (Conforte Bl. 34, a. 39, a. Zunz, Zur Gesch. 440). 49) *Pusey*, Cat. p. 490.

1) Quellen. Ein chronol. Verzeichn. der Grammatiker von Chiskija ben Isak Roman (1600?) in Constantinopel (s. Dukes, Lit.bl. VIII, 680), bei *Wolf* I. p. 337. II. p. 595. vgl. I. no. 593. III. no. 1269. Ein lateinisches über Juden und Christen enthält Cod. Vat. 494 (bei Mai), ein alphabet. bei *Wolf* IV. p. 270. Verzeichn. von Lexikogr. bei *Wolf* II. p. 546. IV. p. 231 sq. Aus neuerer Zeit: *Luzzatto*, Prolegg. ad una gramm. rag. della ling. ebr. (Pad. 1836.); vgl. auch *Delitzsch*, Jesurun, seu Isag. in Concord. Lips. Rapoport, Einl. zum Wörterb. des Parchon, herausgeg. von Stern. (Presb. 1844.) Ewald und Dukes, Beitr. zur Gesch. d. ältest. Ausleg. (Stuttg. und Tüb. 1844.) 3 Bde. Über die bisher wenig beachteten Teutschen und Franzosen s. Zunz, Zur Gesch. 60 fg. 107 fg. Eine Gesch. d. hebr. Sprachforschung versprach Dukes schon seit Jahren. Vgl. auch die drei Commentationes von Hupfeld: I et II. De antiq. apud Jud. Accent. scriptt. mit Addit. zu I et III. III. De rei gramm. apud Jud. init. (Halis 1846.) Vgl. damit die Kritik von Ewald, Gött. gel. Anz. 1847. S. 722 und Dukes, Lit.bl. VIII, 635 fg. Auch Zunz's erschöpfende Abhandl. über Nakdanim berücksichtigte Hupfeld nicht.

den Text begleitende specielle Wort- und Sachexegese; während die historische Kritik wegen der hohen Sanction der biblischen Urkunden nur geringen Spielraum fand [2]). Sobald das Hebräische zur gelehrten Schriftsprache erstarb, mußte auch die hebräische Philologie auf letztere, sowie auf die poetische und rhetorische Gestaltung (§. 17) einwirken, während späterhin manchmal die Bibelerläuterung den literarischen Gebrauch der, im mündlichen Verkehr bereits üblichen, respectiven Landessprachen förderte. Wichtig ist auch das — oft feindliche — Verhältniß der philologischen Bibelkunde zum Studium der Halacha und Haggada [3]).

Mindestens ebenso alt als der Midrasch ist auch die Übersetzung, d. h. zunächst eine an öffentlichen Vortrag und Jugendunterricht sich anschließende Übertragung einzelner schwieriger Stellen und Wörter zuerst ins Aramäische (Chaldäische und Syrische), später (um 280—200 vor Chr.) ins Griechische und Persische. Diese mußten, wie der Midrasch selbst, aus mündlicher Überlieferung, Marginalbemerkungen an Bibelhandschriften und dergleichen, zusammengetragen und redigirt werden [4]) und vertraten später als solche älteste Verdolmetschung (Targum) das Element der einfachern Worterklärung (Peschat), gegenüber der verschiedenartigen Deutung des Midrasch, namentlich der Haggada, sodaß Saadja, der erste näher bekannte arabische Übersetzer und Interpret des ganzen (oder fast ganzen) Bibeltextes [5]), sich häufig auf „Targum" beruft [6]) und Koreisch (um 900) das chaldäische Targum dringend empfiehlt, aber auch Saadja's Übersetzung, nach Art des Targum, Antropomorphismen entfernt, Namen durch bekannte arabische ersetzt [7]), das Arabische hebraisirt, und in den die Übersetzung ergänzenden Noten [8]) den Anfang der philologischen (und

2) s. zu §. 17. Anm. 11. 3) s. Anm. 35. Dukes, Lit.bl. IV, 68. Zunz, Zur Gesch. 201. 204. 4) Frankel, Verhandl. d. 1. Vers. d. u. a. Orient. S. 13 und oben §. 3. Anm. 6. 7. 5) Die Psalmenübers. entschuldigt er als Neuerung (Ew. S. 5). Die angebliche Übers. des Nestorianers Honein ben Ishak (st. 873) (s. Krafft, Katal. d. or. Handschr. S. 531) ist nach Rödiger (A. L. Zeit. 1844. S. 366) wahrsch. aus dem Syrischen oder Griech. geflossen. — Der Jude Jahja ben Zakkaria el Katib (الكاتب, *Sacy*, Chrest. ar. I, 350, läßt die Beinamen in der franz. Übers. hinweg), Zeitgenosse des Saadja in Tiberias soll ebenfalls die Bibel ins Arab. übers. haben. Jahja heißen gewöhnlich Juden Namens Juda, s. Fremdsprachl. Elem. S. 13. Anm. 28 und unten Anm. 27. 6) Ew. S. 7; auch in s. Religionsphil. (Geig. Zeitschr. V, 295, vgl. Dukes S. 81) und Maim. Moreh I, 27. 48. (vgl. *Luzzatto*, Philoxenus p. X). Hieraus erklärt sich das hebr. „Targum" bei Ew. S. XI. — Über den arabischen Namen der Übers. s. 8. Später heißt übersetzen העתיק (نقل, s. zu Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 32. Anm. 15. vgl. Dukes S. 77) aber auch הפך „vertere" (Parchon, Vorw. S. XXII. vgl. خلف), sodaß aus diesem Ausdruck bei Dukes S. 197 nicht grade „*rursus* convertisse" (Hupf. II, 9) übersetzt werden muß; s. jedoch Anm. 44. 7) Geig., Zeitschr. V, 287. 290; ebenso in arab. Übers. der Karäer (s. Munk, Annal. III, 86) und in der persischen (Anm. 10), vgl. Targum bei Rapop. Ker. Chem. VI, 172 (vgl. §. 3. Anm. 7), Midrasch bei Dukes S. 49; vgl. arab. Legende Frankel, Zeitschr. II, 273. 8) Daher abwechselnd: شرح und تفسير, Übers. u. Comm. (s. *Munk*,

philosophischen) Exegese bildet. Diese angesehene Übersetzung reichte für alle arabisch sprechenden Juden aus (und konnte selbst bei den Samaritanern nur mit Mühe verdrängt werden), da die nachfolgende arabisch abgefaßte Exegese und Lexikographie an den einzelnen Stellen nachhalf. Auch in den übrigen Ländern war gleiches Bedürfniß, besonders bei Rücksicht auf Frauen und Kinder vorhanden [9]). So entstanden die Bibel begleitende Glossarien [9a]) und fortlaufende Übersetzungen, namentlich vom Pentateuch, worunter eine persische schon viele Jahrhunderte vor Muhammed verfaßte [10]), eine russische vom J. 1094 (?) [11]) angeführt werden, neupersische, französische, italienische, spanische (angeblich von Kimchi [11a])) und neugriechische, vielleicht auch tatarische (der Karäer) ihrem Ursprunge nach dem Mittelalter angehören [12]).

Die grammatische, d. h. sprachwissenschaftliche, Behandlung des hebräischen Textes ist jünger als das Fortleben des Hebräischen und Chaldäischen in den zahlreichen Gelehrtenschulen Paläsfina's und Babylons, jünger als die Alleinherrschaft des Midrasch [13]). Sie tritt erst

Notice sur Saadja p. 9. Geig., Zeitschr. V, 291). Ew.'s Kategorie: „Erklärende Übersetzer" paßt eher auf Saadja (und die pers. Übers.) als Chikitilla, der eher ein übersetzender (arabischer) Exeget ist.

9) Zunz, g. V. 414, vgl. *Munk* l. l. p. 68. n. 1. 9a) Fortlaufende französ. Glossarien (mit hebr. Lettern), welche als Übergang der blos sporadisch übersetzenden Exegese zur förmlichen Übersetzung Beachtung verdienen, gehen mindestens bis auf A. 1240 zurück, s. die Nachweisung bei Zunz, Zur Gesch. 81, Dukes, Mischle p. 41. 50. Letzterer erwähnt auch eine „Interlinearübersetzung" (?). Vielleicht entstanden aus den fortlaufenden Glossaren (und Übers.) alphabetische, welche wieder neue Sprachen aufnahmen, s. unten Anm. 59a; vgl. מקרי דרדקי (bei Dukes p. 50 und Jechiel, Cod. Rossi 60). Auch die Handschr. Opp. 1378 Q. führt im handschr. Katalog den so eben erwähnten Titel. 10) Maimon. bei Zunz, g. V. 9. Delitzsch, Hebr. Poes. 139. Theodoret bei *Munk* l. l. p. 63. n. 2 (vgl. oben §. 8. Anm. 13). — Eine neupers. Übers. des Pentat. u. s. w. in Paris, wahrsch. um 1300 verf., übersetzt gradezu Stücke des Targum (dessen Stelle in der Liturgie sie wahrsch. vertreten sollte), selbst Erläuterungen Kimchi's, und bietet überhaupt lehrreiche Seiten für die Gesch. der Bibelübers. Aus dieser entstand die dem Texte sich näher anschließende des Jacob Tawas (Tusi), Const. 1546. (s. *Munk* l. l. p. 62 sq. vgl. Geig. IV, 390). Handschr. finden sich noch in der Krimm. (Lit.bl. VIII, 24) und bei *Rossi* 1093, Cod. Pers. I. (Zunz, got. Vortr. 124, a.). Tobia persisch, s. *Wolf* III. p. 275. 11) Delitzsch, Hebr. Poes. S. 83. 11a) Vgl. Encykl. I. Sect. 3. Bd. S. 90, wo (ohne Angabe der Quelle) behauptet wird, sie sei auf Befehl Alfons' verfertigt, also um 1250. 12) Zunz, Zur Gesch. S. 83. g. V. 413 (vgl. Lit.bl. VII, 612), 414 (vgl. Geig., Lehrb. d. Mischna S. 15; meine fremdspr. Elem. S. 23); vgl. *Wolf* II. p. 447. IV. p. 173. Rossi, Art. Moses Arragel und s. §. 27. Anm. 11 fg. Griech. und span. Proben aus der constant. Polygl. bei *Wolf* III. App. Über die sogenannte Graeca veneta (aus einer Handschr. des 14. Jahrh.) s. Gesenius in der Encykl. 1. Sect. 9. Bd. S. 31. De Wette, Einl. ins A. T. §. 56. 13) Jellinek's Hypothesen (Leipz. Repert. 1847. S. 339) sind unbegründet (s. Anm. 49), auch ist es ungenau oder inconsequent, wenn Dukes (S. 42) dem Talmud das Verdienst der „Sprachvergleichung" (!) vindicirt, s. dagegen S. 49. Lit.bl. IV, 167, vgl. auch Geig., Zeitschr. V, 273. Rapop. zu Parch. S. XIII. Sachs, Rel. Poes. S. 161: „Das Volksgefühl und Gesammtleben ist ohne Grammatik und krit. Appa-

mit der grammatischen Terminologie ein, die später auch ein Kriterium der Schulen, im Talmud und ältern Midrasch aber selbst für die gewöhnlichen, durch den lebendigen Laut kenntlichen, Sprachunterschiede fehlt [14]). Man hatte zuerst mit der Erhaltung und schriftlichen Fixirung der überlieferten praktischen Bibelkenntniß zu thun. Der consonantische Text genoß zwar schon seit dem Beginne der Thätigkeit der Bibelschreiber (Soferim §. 4. Anm. 12) und Bibelleser (קָרָאִים), also viele Jahrhunderte vor Beginn der Grammatik, einer genauen praktischen Sorgfalt und Überwachung, sodaß nur wenige Varianten, — namentlich die der „Ost- und Westländer" (Babylon und Palästina) aus älterer Zeit herrühren [15]). Allein es gab keine eigene Literatur hierüber. Die sich hieran knüpfenden Regeln des Bibelschreibens und Lesens gehörten der Halacha an (s. §. 4. und 9) und wurden daher ebenfalls als Überlieferung, Masora (מסורה, מסורת, העתקה), bezeichnet [16]). Auch die Versabtheilung und eine Art von Cantilation und Gesticulation [17]) sind gleichen Alters mit dem Bibelvortrage selbst und schon frühzeitig fand eine dem letztern entsprechende Abweichung der Verszahl zwischen Palästina und Babylon statt [18]). Allein jene Zeit der mündlichen Überlieferung bedurfte auch hierzu keines äußern Zeichens, und sicherlich gehört die Ausbildung des Systems der sogenannten Accente (נגינות, טעמים), ursprünglich als declamatorischer, dann als syntaktischer Zeichen, der zweiten Periode an, und ist, außer der abweichenden (aber durchaus aramäischen) Benennung der Zeichen bei den verschiedenen spätern Schulen [19]) in ziemlich alten Quellen [20]) von abweichenden tiberiensischen, babylonischen (assyrischen) und palästinensischen Accentzeichen selbst (zum Theil auch Vocalzeichen) die Rede [21]). Die Haggada des talmudischen und geonäischen Zeitalters kennt weder die Vocallaute noch Zeichen (נקודות, d. h. Punkte; תנועה = حركة motio) [22]) — welche, nebst den Accenten, noch jetzt in den liturgischen Thorarollen nicht gesetzt werden — als besondern Sprachbestandtheil [23]); während doch dieselben einen reichhaltigen Stoff des kabbalistischen Midrasch bilden und selbst die philosophische Allegorie sich ihrer bemächtigt [24]). Aber auch die bedeutendsten ersten Grammatiker und Exegeten (bis zum 11. Jahrh.) variiren und schwanken noch in Beziehung auf die Vocalisation [25]) und die Versabtheilung (also Accentuation) [26]). Alles

---

rat ein viel besserer Ausleger (?) als die nachher eintretende philol. und hermeneutische Kunst" u. s. w.

14) Z. B. מבני, Geig., Zeitschr. V, 416, gegen Ew. S. 124, und Kirchheim, Lit.bl. V, 675, der eine tradit. grammat. Lehre (!) vor den Kunstwörtern annimmt. Eine Monographie über die hebr. grammat. Terminologie von R. Hirsch zum Druck vorbereitet, ist leider durch den Tod des jungen Autors noch nicht erschienen. 15) *Luzz.* p. 24. vgl. Zunz, g. V. 96, d. Verzeichnisse von angeblichen und wirkl. Varianten der Citate im Talmud und Midrasch; Annal. III. Zion I, 100. 133. Lit.bl. V, 284. Hingegen will Ibn Esra (Zachot gegen Ende) das Werk eines Sprachforschers den Flammen übergeben wissen, der über 100 Wörter in der Bibel emendirte, weil dies nicht einmal bei profanen Schriften erlaubt sei, und dieser Sprachforscher ist — nach Carm., Zion I, 47. Dukes, Lit.bl. VIII, 704 — kein anderer, als Abulwalid! Dennoch haben sich „falsche Angaben, die im Munde und Gedächtnisse der Punktatoren und Massoreten lebten, mit ihren Fehlern lange erhalten" (Frensdorf, zu Mos. Nakdan S. XIV). 16) s. unten Anm. 50. D. Cassel (zu Cusari p. 181) beweist, daß מסורת bei Juda Ibn Tibbon (1167) „Regel" bedeutet. Vgl. בעלי המסורת והקבלות bei seinem Zeitgenossen J. Kimchi (Lit.bl. VIII, 442). — Vgl. Hupfeld I. p. 3. II. p. 19, vgl. III. p. 2. 17) Dukes, Lit.bl. V. Nr. 45. 47; vgl. *Luzz.* p. 20 und unten Anm. 20. Daher blos der Name der verstrennenden Accente zuerst in einer Variante des Tract. Soferim (Zunz, g. V. 96, a. Im Talmud ist פסק הטעמים nicht ein Zeichen, wie Kirchheim zu Chajug S. 192 annimmt! Auch Mose Nakdan [s. Frensdorf S. XLIII] rechnet es nicht); die Stellen, wo פסוק und העמדה vorkommt, gesammelt in meinen Fremdsprachl. Elem. S. 12. Anm. 25. Vgl. die syrisch. Accente bei *Bar Hebraeus*, Gramm. syr. ed. *Bertheau* IV, 47 sq. und unten §. 18. Anm. 51. 18) *Luzz.* p. 21. Rapop. Frankel, Zeitschr. I, 359.

19) Kirchheim zu Chajug S. 192. Dukes' Kuntres hammassoret (Tübingen 1846.) S. 29 (nicht benutzt von Hupfeld I u. II.). Unbeachtet sind bisher Jeh. Hedessi's (1149) freilich äußerst dunkle Mittheilungen (Alphab. 163 fg.), s. Anm. 32 und §. 14. Anm. 39. 20) Ker. Chem. IV, 203 (wo auch die Bestimmung der Accente für Gesticulation deutlich wird). Hedessi (173) spricht von einer „Masora der Paläst., Babyl., des Ben Ascher und Ben Naftali." 21) Schon Jeschua ben Abrah. d. Karäer kennt zweierlei Accente; s. Zunz, Zur Gesch. S. 110 und Luzzatto's verdienstliche Specialforschungen in הליכות קדם (Oostersche Wandelingen) herausg. von G. J. Polak. (Amsterd. 1846.) S. 23 fg., wovon der Recensent Pinner's (dessen Schrift mir nicht zugänglich) und der angeblich berichtigende Red. des Lit.bl. (VIII, 24) nichts wußten. 22) Im Midrasch bedeutet נקודות noch die Verzierung der Consonanten (תגין, סרגול s. Zunz, g. V. 264 b.), welche vielleicht der Verwechselung vorbeugen sollte (Lit.bl. VI, 547). Über das ס׳ הניקוד von Saadja s. Dukes S. 36. Das von Chajug heißt arabisch كتاب التنقيط. Jehuda halewi (Cusari III. §. 31) unterscheidet: ניקוד (Vocal.), טעמים (Accent.), מסורה (Consonant. Bestimmungen). 23) Zunz, g. V. 264, b. *Luzz.* p. 37. Dies Argument, von Ewald und Hupfeld nicht geachtet, scheint mir grade das Entscheidendste in dieser ebenso wichtigen als schwierigen Untersuchung, weil es auf richtiger Gesammtanschauung der jüd. Lit. beruht. Eine Beziehung auf das Dagesch in לא תרצח (im Dekalog), jedoch ohne Nennung des Zeichens, findet sich in der Pesikta rabbati Anfang Cap. 24, wo die Stelle durch לא תתרצח ausgelegt wird! 24) Die Vocale sind „Seelen" der Consonanten, Ibn Esra und Sohar (bei As. de Rossi Cap. 59, vgl. Chajjat, Minchat Jehuda 22, b. Sal. Duran [bei Dukes S. 37] beruft sich auf ירושלמי, was aber wol eine paläst. Quelle überhaupt bedeutet s. Rap. und Chajes oben §. 4. Anm. 54); vgl. Die Worte als Leib des Sinnes (טעמים), Ibn Esra bei *Luzz.* Virgo fil. Jud. p. VII. — Hupf. (I. p. 3) beruft sich über das Alter der Schriften (gegen Zunz, g. V. 407) auf eine Schrift Maimon's — die nie existirt hat, und auf Jeh. Moscato, der um fast zwei Jahrh. noch jünger als Hupfeld's Gewährsmann, der berüchtigte Botarel, der auch nur von kabbalist. Schriften spricht, und selbst eine solche Erläuterung der Punktation schrieb (Ms. Opp. 965 q. 25) Saadja (bei Ew. S. 6. Dukes S. 82), Koreisch (Ew. S. 123), Dunasch und Menachem ben Saruk (Dukes S. 152, vgl. Jeh. hal. II. §. 78. Parchon bei Geig. V, 409) Abulwalid nach paläst. Lesarten (Kirchh. Lit.bl. V, 677. Anm. 12). Mose Nakdan und ט"הם (bei Frensdorf S. XXII). Über Massoret. Regeln, die erst Spätern, als Abulwalid, Parchon und Kimchi, bekannt sind, s. Frensdorf S. XVI. 26) Saadja (*Luzz.* p. 189; vgl. Frank. Zeitschr. I, 359. Kirchh. Lit.bl. V, 694, wornach Dukes S. 85, Ew. S. XI zu berichtigen), Chikitilla (Dukes S. 185). Ibn Esra hält zwar die Versabtheilung,

dies spricht für die schlichte Einführung der ersten (einfachsten) Accente und Vocalzeichen nach der bisher aus der Praxis (Halacha) bekannten Schreibung und Lesung zur Zeit der ersten Gaonim, und zwar in Palästina, namentlich Tiberias, von jeher berühmt als Stätte, wo die alte „natürliche" Sprachkunde sich erhalten [27]). Auf die Erfindung oder Einführung der Punktation (ניקוד, auch Accente begreifend) folgten punktirende Bibelschreiber und später grammatisch gebildete Punktatoren [28]). Wann und wie aber die alte Masora, d. h. die Bestimmung über den Urtext, sich von der halachischen Literatur emancipirte (s. §. 5. Anm. 21), mit den Regeln über Accente und Vocale verschmolz und in anonymen Monographien, zum Theil in Memorialversen, behandelt wurde, endlich wieder in Randglossen zum Bibeltexte sich verwandelte, ist noch immer nicht genügend erforscht und daher streitig. Der Ausdruck Masora scheint, aus Mangel an historischer Kritik, schon sehr lange (im 11. Jahrh.?) auf diesen ganzen Kreis ausgedehnt worden zu sein, und neuere Literarhistoriker und Bibelforscher haben auch alle Monographien oder Abschnitte grammatischer Werke über Accente und Vocale als „masoretische" bezeichnet [29]). Geringere Varianten in Bezug auf Punktation sammelten die nach Ort, Zeit und Namen zweifelhaften Ben Ascher (angeblich aus Tiberias um 1000) und Ben Naftali, nach Luzzatto [30]) ältere Bibelpunktatoren, welche die Resultate vorgefundener Codices nach bestimmten Principien ordneten. Die dem Erstern zugeschriebene Abhandlung über Accente [31]) möchte Dukes [32]) einem andern tiberiensischen Gelehrten zuschreiben.

Die Anfänge einer eigentlichen Grammatik, d. h. Formenlehre und Syntax als selbständige Literatur, sind, nach dem einstimmigen Urtheile der Forscher, der arabischen entsprungen und nachgeahmt, auch die erhaltenen ältesten Überreste arabisch geschrieben [33]). Hingegen gehen den mit Grammatik eigenthümlich verbundenen oder untergeordneten Lexicis oder Sammlungen (אגרון) [34]) von hebräischen Wörtern behufs der Erläuterung, ähnliche, freilich mehr reale als etymologische, lexikalische Arbeiten über den Talmud (z. B. von Zemach [s. §. 9]) voran. Das älteste erhaltene Werkchen dieser Art ist die kürzlich vier Mal edirte Erläuterung von 70—90 Hapaxlegomenis der Bibel (meist durch Analogie aus dem talmudisch-hebräischen Sprachschatze) von Saadja, der auch ein umfassendes alphabetisches Wörterbuch — vielleicht nur ein Theil seiner arabisch geschriebenen Grammatik, jedoch als kurze Zusammenstellung der Vocabeln nichts Arabisches enthaltend — verfaßte [35]). — Der unleugbare Einfluß des

---

und wenn Maimon. gegen die Masora interpretirt (Luzz. Ker. Chem. VII, 73, vgl. Proleg. p. 23), so ist dies eine Licenz des — philosophischen Midrasch.

27) Schon von Hieronymus (bei *Luzz.* p. 38. *Hupf.* III. p. 9. Add. II. p. 21) bezeugt; s. noch die interessanten dialektischen Bemerkungen des Jac. ben Nissim (bei Dukes, Kuntris S. 70. 72, vgl. S. 9. 34). Samuel ben Hofni bei Abulwalid (Ew. S. 141), Men. ben Saruk (bei Dukes S. 146), Ibn Balam (? bei Dukes S. 197), S. Duran (Kuntris S. 38); vgl. auch unten Anm. 46 über Jacob aus Jerusalem. — In Tiberias lebten: Eli ben (Abu Ali?) Jehuda b. Nasir (*Wolf* III, 764, d. vgl. 762, b. Dukes S. 133, Blumenl. S. 196; vgl. Busch's Jahrb. IV, 223. Zunz, Zur Gesch. 203), vielleicht identisch mit dem tiberiens. Verf. des מאיר עינים (bei Hedessi 173) und mit Jahja (oben Anm. 5); vielleicht auch der Verf. eines arab. grammat. Werkes (Abulw. bei Ew. S. 139. Dukes, Lit.bl. VIII, 702. Anm. 32); ferner angeblich Ben Ascher. — Der vielbesprochene Name מעזיה (*Hupf.* I. p. 4. Add. II. p. 19) scheint mir von dem n. propr. معز abzuleiten — Luzzatto (l. l. p. 13—26. 37 sq.) behauptet die Einführung der Punktation durch babylon. Saboraim (um 500) unter Einfluß der Syrer (deren Vocale selbst er gezwungener Weise hinaufrückt) sich stützend 1) auf die Übereinstimmung der Karäer (s. jedoch oben §. 14. Anm. 25), als ob dazu nicht die mündliche Masora genügte! — 2) auf die Ähnlichkeit der syr. Vocalnamen; allein auch die arabischen stammen von den letztern; keinesfalls weist aber dies auf Babylon hin (vgl. *Hupfeld* III. p. 7 sq.); 3) weil die paläst. Aussprache des ר, die auch im Buch Jezira vorkommt (vgl. Geig. Zeitschr. V, 273; meine Fremdsprachl. Elem. S. 24), nicht beachtet sei; was endlich nur auf eine Abweichung der Babylonier führen würde. Ewald (S. XI. 149) schließt aus dem Schwanken der genannten Grammatiker, daß zu ihrer Zeit bereits die Theorie getrübt war! (Gegen *Hupf.* l. l. hat Ew. in den Gött. gel. Anz. kein neues Argument vorgebracht.) Für das Alter und die Originalität hebr. gramm. Terminologie weiß Ew. (S. 124) nur das allerdings eigenthümliche צבא oder שוא bei Chajjug (Dukes S. 136. 157, vgl. Cusari II. §. 80. *Luzz.* l. l. *Hupf.* III. p. 5. n. 11; p. 7. II. p. 22, wornach Kämpf, Lit.bl. II, 710 zu berichtigen). — Über דגש bei Saadja s. Dukes S. 36. 28) s. unten Anm. 52. 29) Verzeichnisse bei Wolf (II. p. 534. IV. p. 226), woraus Fürst, Concord. S. 1382. Dukes, Kuntris S. 14 fg., woselbst auch über das Schulhaupt Pinhas, s. *Luzz.* p. 25. — Später bildete man ein denom. מָסַר, d. h. Bibelcodd. mit masoret. Randglossen versehen (Zunz, Zur Gesch. 202, vgl. 73, c.). — Endlich verfaßte man auch eine Masora über den Targum (*Luzz.*, Virgo f. J. p. 13). Die sogenannte „Mas. des Talmud" ist eine Nachweisung von Parallelen, s. §. 25. Anm. 6.

30) p. 22 sq. (vgl. Msc. München 14). Hupf. (I. p. 4) setzt ihn Anf. 11. Jahrh., beweist aber (in der Anm.) „Aetatem ejus *antemasorethicam* esse" etc. Auch hier spukt noch die Vieldeutigkeit des Wortes Masora. 31) *Hupf.* I. p. 17 sq.; nach der bessern Recension einer Handschr. Luzzatto's herausg. von Dukes: קונטרס המסורת (Tübing. 1846.) (s. Vorw. S. 4); vgl. Frensdorf S. XX. Mit Recht spricht Ew. (Gött. gel. Anz. 1847. S. 722) Hupf. das Recht ab, über fremde Ausgaben zu schimpfen (s. z. B. III. p. 12!), wo die eigene der Blößen genug darbietet; verfällt aber leider in den schlimmern Fehler, die nicht ganz wegzuleugnende Nachlässigkeit des Einzelnen auf die Gesammtheit — der Glaubensgenossen zu wälzen! 32) Das. S. 38. Jeh. Hedessi (163. 168) hat in seinem Werke חרין בחרין die 80 זוגות des Ben Ascher bereichert. Er zählt 12 reges, 9 servi und 10 ancipit. u. s. w. 33) Ew. S. 124. *Hupf.* I. p. 2. III. p. 2. 10. Geig. Zeitschr. V, 274. 416. Zunz, Zur Gesch. 194. 195. Rapop., Busch's Jahrb. III, 259. Die älteste Spur ist wol die Eintheilung der Buchstaben im Buch Jezira und den Comment. (vgl. Dukes S. 134). Daß Saadja sich nie auf Vorgänger berufe (Ew. S. 5), ist nach *Gesen.* Thes. rad. ערך (Geig. Zeitschr. V, 314) zu berichtigen. 34) s. Dukes, Lit.bl. IV, 170. 230. Beitr. S. 40. 189 (*Hupf.* III. p. 13, vgl. Lit.bl. VIII, 637), s. dagegen Geig. Zeitschr. V, 282, 286; vgl. Annal. I, 340 und Msc. Mich. 59 (Register S. 357). Über das ungewöhnliche מחברים bei Menachem (Dukes, Lit.bl. VIII, 680) s. §. 18. Anm. 31. Über جامع oder אגרר s. oben §. 9. Anm. 40 und unten Anm. 38. Auch מדקדקי האגרון hat Hedessi (170). 35) Rapop. zu Parchon S. XIII hat dargethan, daß nur der untersuchende Styl der arab. Sprache bedürfte (vgl. auch Chikitilla

Karaismus auf diese Entwickelung der Sprachstudien ist bereits oben geschildert worden[36]).

Die allgemeinen Gegensätze der palästinensisch-altitalienisch-teutsch-französischen und der babylonisch-afrikanisch-spanischen und spätern italienischen Richtung sind hier besonders hervorstechend. — Die grammatischen und lexikalischen Schriften der letztern waren bis ins 12. Jahrh. fast nur arabisch. Die bedeutendsten Verfasser sind: Saadja, „das Haupt der Redner" in jeglicher Disciplin, und ein Anonymus aus Jerusalem, Adonim ben Temim der Babylonier (am Ende des 10. Jahrh.)[37]), Samuel ben Hofni (?) und sein Schwiegersohn Hai Gaon (starb 1038), wahrscheinlich Verfasser eines Lexikons[38]), in Afrika Jehuda Ibn Koreisch (nicht Karisch) aus Tahart (um 900), der die Sprachvergleichung zum Princip erhob[39]) und Dunasch Ibn Librat, hebräisch Adonim[40]) halewi aus Fes, Verfasser einer Streitschrift gegen Saadja, die später von Ibn Esra widerlegt ward und einer mit Vers und Reim durchflochtenen Kritik des hebräisch geschriebenen Wörterbuches von Menachem Ibn Seruk, dem gefallenen Günstlinge des Ministers Chisdai (um 950), welches letztere auch eine einleitende Grammatik und schon hebräische voces memoriales, aber noch keine feste Terminologie hat und durchaus nur zweibuchstäbige Wurzeln annimmt[41]). Die hebräischen Schriften Beider waren bereits in Italien und Frankreich verbreitet, als in Spanien Jehuda ben Dawid, genannt Abu Zakaria Jahja Chajjug (?) aus Fes, „der Vater der Grammatiker," zuerst die Dreibuchstäbigkeit der Wurzel in den schwachen Stämmen durchführte und sieben Vocale annahm, an Samuel dem Fürsten (starb 1055) — angeblich Verfasser von 22 grammatischen Schriften — einen Gönner fand, aber auch einen rüstigen Bestreiter in Einzelnheiten an dem etwas jüngern Arzte Jona Abulwalid Merwan Ibn Gannah (Schüler des Isak Chikitilla), der, mit arabischen Grammatikern wohl vertraut, als Begründer der vollständigen Grammatik und Lexikographie und bald als der „große Lehrer" gefeiert[42]), aber auch schon von denen angefeindet wurde, die seine, der alten Sprachbehandlung des Midrasch entgegengesetzte, den einfachen Wortsinn hervorhebende Kritik bedenklich fanden[43]). — Salomo Ibn Gabirol schrieb ein hebräisches Lehrgedicht über die Buchstaben, und seit dieser Zeit beginnt die bereits in Theorie und Praxis gehobene hebräische Sprache in dieser Literatur die arabische abzulösen, wobei das Verlangen der Franzosen und Italiener nach Übersetzungen mitwirkte. Für dieselben bearbeitete Moses hakohen Ibn Chikitilla aus Cordova und Ibn Esra in Rom (1140—1167) die Schriften Chajjug's, Salomo Parchon aus Calatayud in Salerno (1161) das Lexikon des Abulwalid, welches auch Jehuda Ibn Tibbon (1171) für die Provence übersetzte[43a]). In beiden Sprachen dürfte Jehuda Ibn Bal'am aus Toledo geschrieben haben — von welchem ein „Homonymik" (تجنيس) genanntes Lexikon, Abhandlungen über Partikeln (حروف المعنى אותיות הענינים), verba denominativa und Behandlung der Accente beim

---

bei Dukes S. 181). Saruk (Lit.bl. IV, 187. VIII, 650) nennt das Werk פתרונים (s. §. 17. Anm. 10), und weiß sich das Princip der alphabetischen Reihen (מַחְבֶּרֶת) nicht etymologisch zu erklären, z. B. הֲבִיתֶן befand sich unter ה!

36) s. §. 14. 37) Dukes S. 116 identificirt ihn stillschweigend mit dem Arzte Isak Israeli und Abu Sahal ben Temim, s. oben §. 13. Anm. 12. 38) Dukes 166: מאסף Collectio, das arab. جامع (s. Anm. 34) ein gewöhnlicher Titel arab. Lexika — kann aber auch Kohelet bedeuten, s. zu Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 15. Anm. 22. — Synonym ist ערך (Anordnung) und מחברית mit zweifelhafter Vocalisation, entsprechend تأليف (Lit.bl. IV, 35. VI, 171). Die einzelnen lexikalischen Alphabete heißen vermuthlich מחברֶת (Lit.bl. IV, 187. VIII, 650. oben Anm. 35. Simson bei Geig., Zeitschr. V, 421, gegen Rapop. zu Parchon S. X. Dukes S. 40. Zunz, Zur Gesch. S. 203, Hupf. III, 17. n. 31. Add. II. p. 22, welche alle den Unterschied des sing. und plur. nicht erklären) oder שער, باب, z. B. שער צד'ק (was Dukes, Lit.bl. IV, 171, für einen Büchertitel hält) soviel als שער צ'די (vgl. über diese Verwechselung Zunz, Zur Gesch. S. 116). Die Capitel oder Artikel innerhalb des Alphabets heißen פרק (bei Nathan) und ערך. — Ein ס' הדקדוק führt auch Ibn Balam an. 39) Über die von ihm angeführten Dialekte und ihre Bezeichnung, besonders das strittige عجمی, s. die Citate in meinen Fremdspr. Elem. S. 10. Anm. 21 und S. 31 und Berichtigungen (vgl. Zunz, Zur Gesch. 198, c., vgl. 181. 568), Hupf. III, 15. Dukes, Lit.bl. VIII, 651, nach Jellinek, Repert. Leipz. 1847. S. 339 romanisch, weil er ארום durch عجم übersetzt (?). — Lebrecht's Namendeutung: Koreisch bestätigen karaitische Quellen (*Wolf* III, 773, b.), sodaß offenbar bei Ahron ben Elia (Ez Chaj. S. 46) קורש für קורא zu lesen ist und wir dadurch den Einfluß von Koreisch's Exegese kennen lernen. §. 17. Anm. 4. 40) Rossi, Wörterb. (teutsche Übers. von Hamberger) S. 183; Dukes, Ehrens. 49. Lit.bl. IV, 167. Beitr. 148, vgl. Sachs, Rel. Poes. 215. Luzz. Lit.bl. VII, 678. Hupfeld übergeht ihn. — Den maurischen Namen دو ناس „Herr der Menschen," übersetzten die Juden durch אדונים, wornach Geig. Zeitschr. II, 513 (wo das span. Don hiervon abgeleitet wird), Jellinek, Sabbatbl. III, 120, vgl. Lit.bl. VIII, 78. Haarbrücker zu Tanchum II. p. 9 zu berichtigen.

41) Rapoport macht Saruk (nicht Sarug, s. Sabbatbl. V. S. 75) zum Afrikaner, um für Ibn Esra's Aufzählung der Sprachforscher einen Eintheilungsgrund zu haben. Nach Luzz., Lit.bl. VII, 17 aus dem christl. Spanien (vgl. Hupf. III. p. 16. n. 30); als Landsmann aus Spanien nennt ihn Abulwalid bei Dukes, Lit.bl. VIII, 678. 42) Zunz, Zur Gesch. S. 113. Chajjug hatte die festen Wurzeln, Partikeln u. a. nicht behandelt (Abulw. Lit.bl. VIII, 679). 43) Ewald (S. 143) hat den von Jona angeführten Ausspruch des R. Jochanan (Ab. Sar. 58, b. Cholin 137, b. wo für לעצמה bei Raschi: לחוד, vgl. Natan, Aruch sub voce לשון) gänzlich misverstanden. Vgl. Parchon (Ende Gramm.): דרך הפשט לבד ודרך המדרש לבד; Ibn Esra (Zachot, Verb. neutropass.): לשון מקרא לחוד ולשון תלמוד לחוד, vgl. Tobia bei Geig., Zeitschr. V, 416. Der Sinn ist: Midrasch und einfache Exegese bestehen neben einander, jedes für sich (לעצמו, לבד, לחוד). 43a) Daß Chikitilla auch Schriften von Abulwalid übersetzte, gibt Lebrecht (Lit.bl. IV, 234) ohne Nennung der Quelle an. In seiner Vorrede (Dukes S. 181), welcher Parchon nachschreibt, leitet Chik. die Nothwendigkeit zu umschreiben aus dem Mangel concinner (technischer) Ausdrücke her. — Als Übers. der Schriften Abulwalid's werden noch genannt: Jehuda Barzelloni (nicht Isak ben Jeh. wie Hamberger hat) und Isak hallewi, s. Anm. 45.

Lesen, noch vorhanden sind — der Arabisch und auch Persisch vergleicht[44]). Nach Abraham Ibn Esra (1093—1168), der, wie Jehuda halewi, die hebräischen Vocale auf die arabischen drei zurückführt, schrieben über Grammatik und Lexikographie in hebräischer Sprache: Josef Kimchi (blühte 1160—1170), vielleicht Charisi (s. §. 18); Isak ben Ela'sar halewi[45]) und Elkana in Spanien, Jacob ben Ela'sar (nicht Elieser)[46]), wahrscheinlich Zeitgenosse von Moses und Dawid Kimchi, deren Letzterer, Kinderlehrer in der Provence, durch Methodik alle frühern (namentlich die nicht übersetzten arabischen) verdrängte und in Vergessenheit brachte[46a]), sodaß erst seit der letzten Zeit wieder die Aufmerksamkeit der Forscher auf jene, mitunter tiefern und kritischen Begründer der hebräischen Sprachforschung gelenkt wurde, sowie sein Ansehen auch die Werke seiner Kritiker zurückdrängte, wie z. B. des Samuel Benweniste (um 1300) und des philosophisch gebildeten Ephodäus (אפ"ד), eigentlich Isak ben Mose, genannt Prophiat Duran (1403)[47]), dessen von Pagninus übersetzte Grammatik zuerst das Wesen des Nif'al erkannte, aber von Elisa ben Abraham[48]), sowie die kritischen Bemerkungen des Elia Lewita über Kimchi von einem Teutschen, Sabbatai, widerlegt wurden.

Die hebräische Sprachforschung entstand zunächst als Bibelforschung, aber mit ihr zugleich auch das selbständige Verfassen von Schriften, welche vieler kundiger Abschreiber bedurften. So sind denn vermuthlich bis ins 12. Jahrh. auch in arabischen Ländern häufig Bibelschreiber, Schreiber überhaupt, Massoreten und Sprachforscher in einer Person vereinigt gewesen, und der Terminus für Grammatik oder Sprachforschung und ihre Vertreter überhaupt ([הלשון] דקדוק, מדקדק), von der Genauigkeit, Subtilität und Correctheit entlehnt, also eigentlich: Kritik, Kritiker[49]). Daher sind auch spanische Bibelcodices wegen der Correctheit ihrer Punktation berühmt und selbst von Teutschen und Franzosen benutzt worden[50]).

Von Spanien aus kam die hebräische Sprachforschung nach Frankreich und Teutschland und (vielleicht auch aus

44) Nach den Proben (Lit.bl. VII, 659 fg.) dürften alle seine Schriften ursprünglich hebr. geschrieben sein (vgl. auch Anm. 6), wenn nicht Ibn Esra ihm arab. Schriften beilegte. 45) Dessen רקמה (Lit.bl. VIII, 699. Anm. 27. [מקור?]) vielleicht für eine Bearbeitung der gleichnamigen Gramm. von Abulwalid gehalten wurde (Anm. 43) oder, gleichwie Parchon's Werk, zu betrachten ist. 46) Rossi, Wörterb. 287. Annal. II, 25. Dukes, Lit.bl. IV, 234, vielleicht ident. mit dem Poeten §. 20. Anm. 42. — Verschieden ist Jacob aus Jerusalem (בית המקדש arab.) „der Wallfahrter" (حاجّ = חוגג) angeführt von Abulwalid (Lit.bl. VII, 663). Alt scheint auch (Jesaia Ben?) Josef ben Dawid der Grieche (הידוע מארץ יון; Wolf [III. p. 393] hat die Bedeutung des معروف = ידוע nicht erkannt, s. Serapeum 1846. S. 43). 46a) Über die Verbreitung seines Comment. bis nach d. Orient s. Anm. 10. 47) s. Geig., Melo Chofn. S. 67. 101. 48) מגן דוד (Constant. 1517.) s. *Luzz.* p. 32 (*Wolf* 267); Dukes, Lit.bl. VIII, 482. 49) Die Geschichte dieses Kunstausdrucks ist lehrreich für die Entwickelung der Terminologie überhaupt, wie sie aus altem Sprachgut schöpfend in den verschiedenen Disciplinen und Schulen und unter theilweiser Wechselwirkung mit dem Arabischen sich gestaltet. Im Talmud, namentlich in der halach. Discussion, bedeutet דייק und דקדק (rad. דוק) und die Derivata: minutiös, scrupulös sein, im Thun, Sprechen und Denken, je nach dem correlaten Worte; daher דקדוקי סופרים (oben §. 4. Anm. 17); auch in Beziehung auf den Ausdruck (לשון, s. das Citat bei Ew. S. 141), daher auch דקדוק von לשון (nicht von מלין!) und תולדות האותיות bei Men. ben Saruk (Dukes, Lit.bl. VIII, 636; vgl. Beitr. S. 122), der überhaupt noch keine präcise Terminologie hat, und דיוק הלשון bei Menachem ben Salomo (Lit.bl. VII, 661). Daher heißt es von R. Meir מדייק בשמא (Joma 83, wofür im Midr. Rabb. bei Dukes S. 49: היה דורש שמות), d. h. er achtete auf nom. propr. und deutete sie (s. oben Anm. 13). Dasselbe ist הקפיד על לשון, welches wol Abulwalid (bei Ew. S. 141 hebr. Lit.bl. VIII, 703) durch الاعراب والتدقيق (דקדוק) والتعليل erläutert, grade wie Midr. Rabb. zu Klagl. 1, 22 עלל durch דקדוק wiedergibt (Dukes III, 168); vgl. auch: ואלו דקדק יהודה (Dukes S. 147) דקדוקי פתרוני (Lit.bl. IV, 187. VIII, 650) und מדוקדק „genau erwogen" bei Scherira (Zunz, Zur Gesch. 203); so heißen die präcisen Astronomen bei Is. Israeli (Jes. Ol. IV, 7) המדקדקים schlechthin, wofür Abr. b. Chijja (bei As. de Rossi, Nachtrag 2. S. 312, a.) המדקדקים בחשבון hat. In der hebr. Übers. des Albatani (Msc. Michael 835) wird ein Werk über Astronomie durch במלאכת הדקדוק näher bezeichnet. — Der Übersetzerstyl der Tibboniden gebraucht rad. דק hauptsächlich für subtil, besonders in Verbindung mit עיון (نظر), Speculation und dergleichen, z. B. מלאכות דקות (Em. wed. Einl. 28, a. Amsterd.), החכמה הדקה (Cusari II. §. 80 Ende), daher hier דקדוק subtile Untersuchung, Forschung, z. B. דקדוקי החכמה (Bechaji, Herzenspfl. Vorr. S. 24, Benjacob) דקדוק als synon. von דַּיְּקוּת (Cus. I. §. 75. III. §. 69 [vgl. Zunz, Zur Gesch. 201]) und von דיוק (II. §. 80, vgl. auch Ez Chaj. S. 7. 39. 43. 46), so צפוני הדקדוק (Bech. Lit.bl. IV, 434. Anm. 16) — [דַּקּוּת (Cus. IV. §. 1. Ez Chaj. 149) wie סַבָּנוּת (Cus. III. §. 47)] — daher: מדקדקתי אלו נדקדק המחשבה (Em. wed. II., Einl. 14, a. Amst.), הדקדוקים (VII, 2), לדקדק ולחלק für das arab. אלתחריר (bei *Munk*, Not. s. *Saadja* p. 21. l. 9, vgl. תחריר bei Scheyer, Moreh III, 28. S. 187. Anm. a.) und מדקדקים נמשלם (Cus. V. §. 16). Es ist demnach unbegreiflich, wie Dukes (S. 38) die Worte: והבאתיה במלאכת הדקדוק (VIII, 3. Anf. 39, c. Amstd., vgl. מלאכת העיון das. IV, 1. 25, a. Amstd.) zu einem Citat der Saadja'schen Grammatik machen konnte. Mit diesen verschiedenartigen Begriffsnüancen hängt der Gebrauch von דקדק (erst später ohne correlates לשון) für Grammatik zusammen. Den hebräischen Ursprung beweist das اهل الדקדוק bei Jefet dem Karäer (Munk, Geig. Zeitschr. V, 274), vgl. מחברי דקדוקי לשון הקודש bei Chikitilla (Dukes S. 182), ספרי הדקדוק als Gegensatz von אגרונות (Lexik.) bei Hedessi (Dukes S. 40. Lit.bl. VIII, 636), wogegen es oben (Anm. 34 und §. 12. Anm. 37) auch Lexika einzuschließen scheint. — Abulwalid betitelt sein Sprachwerk تنقيح = דקדוק (Ew. S. 140. Lit.bl. VIII, 702), wo Gramm. und Lexikon zusammengefaßt und Sprachforschung accentuirt ist. Zu beachten sind noch die Ausdrücke צחצח (bei Saruk und Men. ben Salomo) und אנשי לבב (اولو الالباب?) Dukes S. 126.

50) Saruk bei Dukes 146. *Wolf* I, 339. Zunz, Zur Gesch. 203. Über d. sogen. Codex Hilali (Hillel) s. *Delitzsch*, Catal. p. 273. Dukes S. VI. Über die Unkritik der ägypt. Abschreiber klagt Ibn Esra (Sefat Jether, Ende). Der paris. Cod. Suppl. 1 ist nicht 1061 (Carmoly), sondern 1301 geschrieben (Geig. Zeitschr. V, 464, vgl. oben §. 10. Anm. 31); der wien. Cod. Ken. 350 soll im 10. Jahrh. geschrieben sein, Krafft und Deutsch, Katal. S. 10.

Nordafrika) nach Italien[51]), aber nur in den dort verständlichen hebräischen Schriften von Seruk und Dunasch bis Parchon (1060). Ibn Esra und Kimchi führten die inzwischen fortgeschrittene Forschung ein. Allein diese Wissenschaft war und blieb überhaupt mehr im Dienste des Ritus und der — mehr haggadistischen — Exegese; daher ist die Grammatik nur von Exegeten benutzt und bewegen sich — außer den Mustercodices — die hier einschlagenden selbständigen Schriften meist auf dem Gebiete der Masora und Halacha. Sie sind: a) technische Regeln zum Schreiben und Lesen der Thorarollen, punktirten Bibeln mit Masora und dergleichen, zum Theil in Reimen — gewöhnlich ניקוד (Punktation) oder „Anweisung für Leser" und dergleichen betitelt — deren Verfasser daher größtentheils als Punktatoren (נקדנים), Correctschreiber (דייקנים) bezeichnet werden[52]) — wie wir denn auch ähnliche Schriften von Chajjug[52a]), Jehuda Ibn Bal'am und Josef Kimchi[53]) besitzen; b) grammatische Abhandlungen; c) wenige Wörterbücher (מחברות)[53a]). Die bedeutendsten Verfasser der ersten Abtheilung sind: Jacob ben Meir, genannt Tam (starb 1171), Verfasser einer 45strophigen Kassidet über die Accente, Samuel Nakdan, Moses Chasan aus London (vielleicht ben Josef Kattâb[54])), Verfasser gedruckter Regeln über Punkte und Accente, der schon Chajjug, Ibn Esra und Parchon kennt; desgleichen Simson (um 1240), ferner Jekutiel ben Jehuda hakohen (Salman) in Prag (1250—1300). In der Mitte des 14. Jahrh. verschwinden die Nakdanim und die jüngern Schreiber begnügen sich mit den Vorschriften und Mustercodices der Alten[55]). Grammatische Schriften dagegen verfaßten unter Andern der genannte Tam, der Seruk gegen Ibn Librat in Schutz nahm[56]), Moses ben Isak Hannesia aus England (im 13. Jahrh.), Josef Chasan in Troyes, Josef ben Jehozadak, Mose ben Zeli (Zebi?) und Schneor (Señor?) aus ungewisser Zeit, und mehre Anonyme, worunter דקדוקי ר"שי eine Erläuterung der grammatischen Stellen in Raschi's Pentateuchcommentar (gegen 1400). Endlich Wörterbücher gab es z. B. von Mose ben Josua (wahrscheinlich), Menachem ben Salomo (1143), vielleicht in Italien, der Chajjug noch nicht kennt[57]), Simson aus Teutschland (um 1200), der zwar Parchon kennt, aber dennoch zwei- und einbuchstäbige Wurzeln annimmt; Moses hannesia, der Parchon in Anordnung und Vollständigkeit zu übertreffen sucht. Auch das Fragment eines teutsch-hebräischen Wörterbuches scheint erhalten[58]); wie denn auch die genannten Lexika und manche Commentatoren (§. 17) Einzelnes in der Landessprache erläutern.

Kimchi's zugänglichste Bearbeitung der vorangegangenen selbständigen Forschungen ließ den ohnehin erschlaffenden oder anderswohin gerichteten Geistern Spaniens, Frankreichs und Teutschlands nicht viel Wesentliches zu thun übrig. Die wenigen noch zu nennenden Grammatiker lebten in der Provence und Italien, wo die neuerwachende classische Philologie auch dem Studium des Hebräischen eine neue Phase vorbereitete. Meir ben Dawid kritisirte und Ibn Caspe commentirte noch Abulwalid. Ibn Caspe, der seinen compendiarischen Arbeiten die Logik zu Grunde legte[58a]), schrieb auch ein Lexikon, ebenso Immanuel aus Rom[59]) und vielleicht Elia del Medigo (starb 1493), über Synonymik: Bedarschi in der Provence (1280) und Salomo Urbino in Italien (1480). Ein hebräisch-arabisch-romanisches alphabetisches Glossar: מקרא דרדקי erschien in Italien (1488—1495)[59a]). Isak Nathan (1437) verfaßte eine Concordanz nach dem Muster des Pater Arlot (1290). Über Grammatik schrieben Salomo Jarchi (d. h. aus Lünel)[60]), Ahron Alrabi aus Catania, Josef ben Jehuda Sarek (1429)[61]), Menachem ben Mose Temar (1449, nicht 1524), Messer Leon Jehuda ben Jechiel, Rabbi in Mantua (1454)[62]), Dawid Ibn Jahja (starb 1465) und Mose ben Chabib aus Lissabon in Neapel (1486) und Andere, die den Übergang zur folgenden Periode bilden, als Elia Lewita (§. 23), Abraham de Balmes aus Lecci und sein Ergänzer Kalonymos ben Dawid (1523), deren Grammatik hebräisch und lateinisch abgefaßt. Von Karäern war bereits oben (§. 14) die Rede. Als Schriftsteller über Masora sind noch zu erwähnen: Menachem Meiri (1306), Josef Sason (starb 1336?)[63]), Meir ben Theodoros Abulafia (starb 1349).

---

51) Zunz, Zur Gesch. S. 107 fg. 201 fg. Rapop. zu Parchon (s. jedoch oben Anm. 41). 52) s. oben Anm. 49. Zunz, Zur Gesch. 201 fg. (woraus *Hupf.* II. p. 10 sq. zu emendiren und zu ergänzen), דייקן s. auch Zion II, 105. 52a) Das gedruckte ניקוד hält Hupf. (III. p. 21. II. p. 19) für eine jüngere Compilation. Gegen die Addit. von Chikitilla hegt Hupf. Zweifel, nicht beachtend, daß sie arab. und von Ibn Esra übersetzt sein können. 53) Lit.bl. VIII, 442. — Über das Technische der Bibelschrift, Farben und dergleichen, schrieb Abrah. ben Chajim (Rossi, Wörterb. S. 2). 53a) s. oben Anm. 38. 54) Scheint كتاب = סופר. Geig. (V, 419) identificirt ihn mit Mose Hannesia. Gegen Hupf. (II, 17), der die ganze Abhandlung dem ersten Herausgeber Jacob Ibn Chajim aus Tunis zuschreibt, s. Frensdorf's Vorw. zu seiner neuen kritischen Ausg. (Hanover 1846.) 55) Zunz S. 204, vgl. S. 118. 56) Derselbe S. 109. Dukes (S. 178) scheint das Einleitungsged. für das Werk selbst zu halten. 57) Eigenthümlich ist seine Ansicht über verb. denomin. von Gliedernamen und *nom. propr.* (שם auch bei Seruk, Dukes S. 140; bei den Span. שם כנוי = اسم علم, Cusari IV. §. 19; wornach Kirchh. (Lit.bl. VII, 438) zu berichtigen.

58) Vat. 417, 2 (Zunz, g. V. 438, b. Zur Gesch. 120), wie ich aus dem Anfange schließe, wo das teutsche voransteht; — s. auch Anm. 30 und §. 9. Anm. 39. 58a) s. Dukes, Lit.bl. VIII, 481 fg. 59) *Luzzatto* p. 34. 59a) s. meine Fremdsprachl. Elem. S. 14 (und über den Ursprung oben Anm. 9, a.). Das Datum der Abfassung כל"ה weist auf das französische Exil des Jahres 1395 hin, nicht auf 1290, wie Rossi (Annal. Saec. XV. p. 60. 160) und Gräße (Allg. Litgesch. II, 2. S. 672) angeben. Bodek (Lit.bl. VIII, 612), der dieses Werk zuerst zu besprechen behauptet (!), verspricht eine neue Ausgabe. 60) Nicht zu verwechseln mit Raschi, der nicht Jarchi heißt, s. Zunz, Israel. Annal. I. Nr. 42. 61) Vgl. Dukes, Lit.bl. VIII, 441. Zunz, Ker. Chem. VII, 120. 62) Ein מכלול מלכים von Dawid Leon, s. *Carm.* hist. d. med. p. 135; eine Logik unter diesem Titel bei Rossi, Wörterb. S. 230. 63) Zunz, Zur Gesch. 410. Dukes, Kuntris Nr. 12. 13.

§. 17. Exegese[1]).

Die Form des **Commentars** ist eine in der jüdischen Literatur vorherrschende und doch nicht etwa ein Zeichen verhältnißmäßig größerer Unselbständigkeit, eine Wirkung des bedeutendern Übermaßes an Nachtretern und Nachbetern der großen epochemachenden oder eigenthümlichen Geister — im Vergleich zum Mittelalter überhaupt[2]). Vielmehr wird die Ausnahme hier zur Regel; die mannichfachen, zum Theil durch äußere Verhältnisse bedingten Umgestaltungen der Bildung, die wir grade in der jüdischen Literatur durch eine so große Zeitstrecke übersehen können, bedurften und erhielten ihre Sanction durch das Hineintragen in die alten geheiligten Urkunden, und dies homiletische, eigentliche Wesen des alten **Midrasch** geht in der zweiten Periode aus dem Munde in die Schrift über. Wie dort Gesetz (Halacha), Ethik, Geheimlehre und Sage und das unorganisirte Wissen der Haggada überhaupt in Bibelauslegung (Midrasch) den Mittelpunkt fand und als specielle Auslegungshaggada sich ordnete, so fanden wir bereits Philosophie, Kabbala, Polemik als Tendenz der Auslegung in Maimonides' Moreh[3]), dem Sohar (und den Nizzachons), welche wieder Grundlage von Supercommentaren wurden. Aber auch in und neben dem alten Midrasch hatte sich das Bewußtsein eines einfachen Wortsinnes nie ganz und gar verloren, es ward wach erhalten durch die Polemik der Sadducäer, Christen, Muhammedaner gegen die jüdische Tradition und ihre Schriftdeutung, der häufig eine andere, aber ebenfalls unfreie entgegengehalten wurde[4]). Eine einseitige Richtung nahm dies Bewußtsein im **Karaismus**, der sich dem Rabbinismus gegenüber viel auf seine objective Exegese zu Gute thut, allein, wo es **seine** (nur quantitativ geringeren) philosophischen, dogmatischen oder sonstigen Voraussetzungen betrifft, nicht minder gezwungen deutet[5]), und es ist für uns schwer zu entscheiden, in wiefern die Entstehung und ersten Kämpfe dieser Sekte Ursache und Wirkung sind für die selbständigere Bibelbehandlung, welche — mit grammatischen und etymologischen, an Syrer und Araber sich anknüpfenden Studien verbunden — den Bibelinhalt zunächst aus dem **Bibelworte** zu schöpfen sucht[6]), also mit dem Worte kritisch verfährt, sich hiermit des Widerspruches mit dem **halachischen** und **haggadischen Midrasch** deutlicher bewußt werden muß, und daher auch ersteren, neben dem einfachen Sinne, für die Praxis gelten läßt[7]), letztern entweder in die ethisch-homiletischen Schranken verweist, oder nach philosophischen Rücksichten frei umdeutet und sublimirt (§. 11). So stellen sich endlich vier Hauptrichtungen der Exegese heraus, die man später mit dem Akrostichon Pardes (פרדס) bezeichnet[8]), nämlich: die einfache philologische Wortdeutung (פשט), die allegorische (רמז), die ethisch-homiletische (דרוש), die mysteriöse (סוד), neben welchen die halachische, als im Allgemeinen unangefochten, keine besondere Bezeichnung erhält[9]). Diese Sonderung ist natürlich nicht streng durchzuführen und finden sich verschiedene Übergänge und Combinationen — wie beim Midrasch der ersten Periode; — doch haben wir, nach der vorherrschenden Richtung, bereits die **allegorisch-philosophische**, **ethisch-homiletische**, **kabbalistische** und **karäische** Exegese unter ihre verwandten Literaturkreise mit aufgenommen, sodaß uns hier hauptsächlich nur noch die **grammatisch-kritische** übrig bleibt, welche wieder im Orient ihren Ursprung hat und in Europa nach den oft erwähnten Ländern sich eigenthümlich gestaltet.

---

1) **Quellen** (außer den §. 16. Anm. 1 angeführten): Die teutsch-franz. Lit. vollständig bei **Zunz**, Zur Gesch. S. 60—107, 194—201. Ein Verz. von 148 Pentateuchcomm. gibt **Reggio**, Einl. zur ital. Pent.-Übers. (Wien 1821.); s. Annal. III, 6. Charakteristik bei **del Medigo** (Mel. Chofn. S. 29), Einzelnes, jedoch größtentheils Veraltetes, bei *Le-Long-Masch*, Biblioth. Sacra und **Rossi's** Anhang dazu. 2) s. **meine** Fremdsprachl. Elem. S. 7; vgl. **Whewell-Littrow** a. a. O. S. 235 fg. 3) Derselbe sollte ursprünglich eine bloße Auslegung von Schrift- und Haggadastellen sein. Der 1. Theil befaßt sich auch fast nur mit den bibl. Anthropomorphismen. Daher auch die sonst auffallende Erscheinung, daß dieser allumfassende Geist kein eigentlich exeget. Werk hinterließ. 4) s. **Parchon**, Gramm. Ende. **Isak Troki** polemisirt oft gegen christliche Exegese, namentlich die der Evangelien. 5) Z. B. **Anan's** Ableitung der Beschneidung mit der Scheere nach Jos. 5, 2 (Lit.bl. VIII, 18) ist gewiß nicht rationeller als die rabbinische Deduction des Verbotes mit dem Messer zu rasiren u. a. (das. vgl. auch Annal. I, 137). **Geiger** (Zeitschr. V, 267 fg. 272 fg.) rückt die Auffindung des **natürlichen Wortsinnes** zu sehr in den Vordergrund der kar. Principien, und **Kirchh.** (a. a. O.), der es wenigstens für die Entstehungszeit zugibt, hat nicht blos jenes Beispiel **Anan's**, sondern auch **das** gegen sich, daß bei **Ahron ben Elia's** drei Differenzpunkten dieser Sekte (Lit.bl. I, 534. 609) der erste und dritte die Tradition betreffen. Die vier Auslegungsregeln (das. S. 534) hat schon **Saadja** (**Frank.**, Zeitschr. II, 112, wo ich mich irrthümlich auch auf einen **ältern** Kar. berief. Die mir entfallene Stelle war eben die erwähnte des Ahron ben Elia selbst). Die Deutung von Anthropomorphismen und dergleichen hat **Hedessi** von **Koreisch**, s. §. 16. Anm. 39.

6) Vgl. §. 12. Anm. 3. 7) s. **Abulw.** (§. 16. Anm. 35) und **Parchon**, Gramm. — Einfache Deutung gegen die Halacha s. §. 14. Anm. 5. **Sam. ben Meir** (bei **Zunz**, Zur Gesch. 195), **Ibn Esra** (bei **Lippmann** Sefat Jeter S. 19, vgl. **Geig.**, Zeitschr. I, 311. **Rapop.**, Ker. Chem. VII, 92 fg.). — Beachtenswerth sind die „**70 Auslegungsarten**" (פנים), welche anstatt der ältern 49 in jüngern Quellen erscheinen (Bamidb. Rab. Cap. 13. Bl. 190. **Ibn Esra**, Einl. zum Pentat.-Comment. Sefat Jeter §. 31, Zachot Ende, **Parchon** 11, d. **Sam. Tibbon**, Jikawu hammajim 174 und die Schrift ע׳ פנים בתורה von **Abrah. Cohn** aus Lask (Warsch. 1797. 4.), wofür endlich 73 (ע״ג שערי דרשה nach d. Zahlwerth von חכמה, Cod. Opp. 1017 q.) offenbar mit den angeblichen 70—73 Sekten des Judenthums und Islams und ihren Auslegungsarten des Koran (Ausland 1844. S. 830) und mittelbar mit den 70—72 Nationen (**Geiger**, Zeitschr. II, 93, vgl. Lit.bl. VI, 568), den 72buchst. Namen Gottes (s. §. 5. Anm. 98) und vielen andern jüdischen und Muhammed. Sagen in Verbindung. 8) **Zunz**, g. V. 409, vgl. 397; zu **Maim.** Abh. üb. d. Einh. 18; **Duran**, Bogen und Schild, vgl. Melo Chofn. S. 64. Anm. 68. **Abbamari**, Minch. Ken. S. 125. l. 3. **Schemtob** zu Moreh II, 36. Cusari III. §. 66. **Immanuel** aus Rom zu Spr. 25, 16 (bei **Dukes**, Blumenl. S. 268); **Frank**, Kabbala S. 42. — über die ältere Bedeutung von רמז s. §. 5. Anm. 7. 10. 102. 9) Vgl. auch die interessante Classification bei **Ibn Esra**, Einl. in Pent. und Schaar hasch. (bei *Luzz.* Virgo f. J. p. VII), Ahron ben Elia Kar., Einl. zum Comment. (Lit.bl. I, 500) und **del Medigo** (s. Anm. 1).

Die obengenannten Grammatiker und Lexikographen der arabischen Schule von Saadja bis Kimchi (900—1250) waren nicht blos als solche auch worterklärende Exegeten (פותרים, אנשי הפתרון)[10], sondern Viele derselben sind zugleich Verfasser von wirklichen Commentaren (arabisch شرح, تفسير, hebräisch פירוש, ביאור, wovon das nomen agentis מְפָרְשִׁים, מבארים); sodaß es häufig zweifelhaft ist, welche Art von Schrift in den Citaten Späterer gemeint sei. Doch befreite sich erst in Spanien die reinere Exegese von dem philosophischen Beiwerke der Orientalen (§. 12. Anm. 27). Während schon seit Saadja die geschichtliche Kritik hin und wieder bedacht ist[11]), verliert die kaum beginnende Conjecturalkritik mit dem wachsenden Ansehen der Masora allen Boden.

In Teutschland und Frankreich knüpfte sich die biblische Wortexegese vorherrschend an die praktischen Bedürfnisse des mündlichen Unterrichts, Bibelvortrags (daher zunächst an den Pentateuch) und die Polemik. Die Haggada (der Midrasch) ward nicht philosophisch sublimirt, sondern einfach und wörtlich aufgefaßt, sodaß sie grade der einfachen biblischen Exegese entgegentreten mußte. Als daher die Sprachkunde der hebräisch Schreibenden, Menachem ben Seruk, Dunasch Ibn Librat, Eingang fand, traten den haggadisch erklärenden Darschanim (דרשנים) gegenüber die Wortexegeten (פשטנים)[12]) als Verfasser von Commentaren (פירושים, נימוקים), deren Charakter der Entwickelung der halachischen Exegese (§. 9) folgte. Sowie der Talmud anfänglich mehr objectiv, und zwar größtentheils mündlich, behandelt, in feiner Weise einfach erläutert ward, so geschah es auch mit der Bibel. Die durch Targum und selbst innerhalb des Midrasch oder traditionell erhaltene einfache Auffassung ward durch ein natürliches Gefühl fortgeleitet — an welches man noch jetzt für Conjecturalkritik appellirt[13]). Dies (und wol auch allmäliger Einfluß der Spanier) führte nicht blos durch Zusammenstellung und Vergleichung mitunter die Lexikographen zu Resultaten der modernen Sprachkunde[14]), sondern auch einzelne Exegeten zu kritischen Bemerkungen, selbst zur principiellen Beschränkung der Anwendung des Midrasch[15]). Da das aramäische Targum selbst nicht mehr als allgemeines Verständigungsmittel dienen konnte, so mußte für einzelne Worterklärung und endlich zusammenhängende Übersetzung auch hier die Landessprache eintreten (§. 16), während die Polemik (§. 15) sich gegen die Vulgata richtete.

Außer den Darschanim des 11. Jahrh., Jehuda, Simeon Kara und Tobia ben Eliezer (aus Mainz) in Palästina (§. 21), deren Schriften erhalten sind, dürften auch die verlorenen von Josef Tob Elem (Bon fils) in Limoges, Meir ben Isak und Menachem ben Chelbo, Bruder des Simeon Kara[15a]), und viele Andere als Übergänge des Midrasch zur Exegese zu betrachten sein, welche durch den berühmten Salomo ben Isak, genannt Raschi (רש"י), aus Troyes (starb 1105), einen bestimmten Charakter erhielt. Seine zum Theil aus Vorträgen hervorgegangenen Schriften bedürfen jedoch einer kritischen Sichtung. Schon der bedeutende selbständige Exeget Josef, Sohn des erwähnten Simeon Kara (um 1100), einer der wenigen Südfranzosen, die dem Kimchi bekannt waren[16]), überarbeitete und ergänzte Raschi's Commentar, besonders über den Pentateuch, und mancher Abschreiber (המעתיק) aus der großen Schule des Letztern trug seine Zusätze (Tosaphot), nach Art der halachischen (§. 9), in seine Abschrift ein[17]), woraus die Tosaphot betitelten Commentare des 13. Jahrh. entstanden.

Im 12. Jahrh. sind zu nennen Samuel ben Meir (1085—1153), ein nüchterner Exeget, der an die „Verständigen" appellirt[18]), Meschullam der Große (d. h. Ältere), Saadja, Verfasser des dem Gaon zugeschriebenen Commentars über Daniel, der Lexikograph Menachem ben Salomo (1130), der die Commentare Chananel's kennt, und mit Salomo ben Abraham, Neffen des Nathan ben Jechiel in Rom, correspondirte, Verfasser des Raschi zugeschriebenen Commentars zur Chronik (in Italien?); ferner viele halachische Tosaphisten, auch Jesaja de Trani in Italien, Jacob hannasir in Lünel (§. 13. Anm. 21), Josef Becher Schor (um 1170) in Frankreich[19]), Jacob Tam aus Orleans (1190 in London erschlagen), Schemaja aus Soissons, Menachem ben Simon in Posquieres, Schüler des Josef Kimchi (1191)[20]). Allein obwol gegen Ende des 12. Jahrh. die Schriften Parchon's und Ibn Esra's bereits bekannt wurden, so trat doch zu derselben Zeit auch die kabbalistische Richtung Norditaliens und der Provence in Anwendung der Buchstaben

10) Zunz, Zur Gesch. 197 (wo Z. 5 von u. anstatt „der Comment. des Jezira" [Saadja], „der Epitomator Berachja" zu setzen ist) S. 568 und s. oben §. 16. Anm. 35. 11) Saadja über Psalm. (Ew. S. 8 [Geig. Zeitschr. V, 308] Dukes S. 184), Isak (Israeli?) über die edomit. Geschlechtstafel (Lit.bl. I, 303). Ibn Esra's Winke, gesammelt von *Spinoza*, Tract. theol. pol. Andeutung über zehn punktirte Stellen in Abot d. R. Nathan und Bamidb. Rab. bei Geig. Zeitschr. VI, 23, vgl. As. de Rossi, Ker. Chem. V, 153. 12) Vgl. Albo, Ikkar. I, 1. Zunz, Zur Gesch. 196, auch bei Menachem ben Salomo, der auch פשר und פשט für פתר gebraucht; vgl. פשרנו bei Salmon ben Jerucham (Dukes, Beitr. S. 100), פֵּשֶׁר bei Sabbatai Du Nola (Ker. Chem. VII. S. 65. Z. 17) neben פתרון (das. S. 64. Z. 6 v. u.); vgl. Parchon (a. a. O.) Mos. Kimchi, Einl. z. Comm. z. d. Spr. (Lit.bl. VIII, 26, Anm. 2. — פשטים heißen Bibelcomment. des 13. u. 14. Jahrh. bei Zunz, Zur Gesch. S. 83. 92. 567. 13) Böttcher, in Verh. d. 1. Vers. d. Orient. S. 56. 14) Menachem ben Salomo (Lit.bl. VII, 440) ist aber vielleicht ein Italiener.

15) Zunz, Zur Gesch. S. 196 fg.; vgl. Geig., Lit.bl. der Isr. S. 70. Beer in Frankel's Zeitschr. III, 477. Menach. ben Salomo (über metaph. Deutung) bei Dukes, Kobez al Jad S. 36. 15a) In den Excerpten bei Dukes (Lit.bl. VIII, 346. 347) gibt er einzelne Wörter französisch, wie Gerson der Ä. im Talmudcommentar. 16) Geig. Zeitschr. V, 417. Zunz S. 69. 17) Auch לבלר (libellarius) oder כותב bezeichnet solche Additoren und Supercomment. Zunz, Zur Gesch. S. 196 u. 87. 18) Zunz 195. 19) Geig. und Beer (s. Anm. 15). 20) Par. biblioth. Sorb. 85, nach *Carm.* Rev. or. I. p. 123. Nach den Proben von Dukes (Lit.bl. VIII, 513 fg.) steht er der span. Schule näher.

und Zahldeuteleien und dergleichen hervor, und die halachische Discussion (Pilpul) der Tosaphot ward auf die Exegese, namentlich des gesetzlichen Pentateuch, übertragen. Man schrieb meist Supercommentare über Raschi[21]) — wie in der arabischen Schule über Ibn Esra — endlich bloße Compilationen, bis im 14. und 15. Jahrh. die Bibelkunde hier der Halacha und den kabbalistischen Spielereien ganz und gar das Feld räumen mußte[21a]). Wenige Namen von Bedeutung hat demnach die teutsch-französische Exegese dieser Zeit überhaupt, welche wieder großentheils als Kabbalisten bereits genannt sind (§. 13). Wir erwähnen hier noch[22]) Elia Samuel ben Eliefer, Mose Coucy (1235—1245), Verfasser kurzer Expositionen (פשטים), Ephraim ben Simson, Maimonides' Verehrer, aber nicht Nachahmer, Natan Official, Josef Chasan in Troyes, die anonymen Nizzachon (§. 15), Hiskia ben Manoach, aus Frankreich, Verfasser des aus 20 Commentaren — worunter D. Kimchi — zusammengelesenen חזקוני[23]), Eliefer aus בורך (1270)[24]), Meir Rothenburg[25]), Isak halewi ben Jehuda, Verfasser einer quellenreichen Compilation. Aus dem 14. und 15. Jahrh.: Jehuda ben Eliefer in Frankreich (1313); mehre anonyme Midraschim und Scholien (בלירן?), Ascher ben Jechiel und sein Sohn Jacob (1340) in Toledo, welche die teutsche Exegese nach Spanien brachten[25a]), Jacob de Illeskas, Jacob aus Wien, Lippmann Mühlhausen (1400), des Lateinischen kundig (s. §. 15), Samuel aus Speier, Salomo Runkel in Mainz und Speier (starb vor 1426), Abigdor Kara in Prag (starb 1439), der Kabbalist Menachem Ziuni aus Speier, Israel Isserlein aus Marpurg in Neustadt (starb nach 1452), Jochanan Luria in Worms, Josef Kolon in Pavia (1466) und Andere mehr.

Wir schließen mit den Namen einiger bedeutendern Exegeten, namentlich der Provence und Italiens, deren Schriften, meist nur aus Handschriftenverzeichnissen bekannt, in keiner der bisherigen Rubriken einen sichern Platz gefunden: Jehuda ben Saadja aus Toledo[26]), Rafael Zarphati (um 1280)[27]), Natan ben Samuel Tibbon (Rofe) (1307)[28]), Josef Ibn Nahmias (1330), David de Rocca Martica (1370), Esra ben Salomo Ibn Gatigno (1372—1396), Isak ben Jacob de Latas (Lattes), dessen Pentateuchcommentar philosophisch und halachisch (1372), Jacob ben Chananel Sikeli, Abraham ben Isak (fälschlich Tamach genannt)[29]), Mose Gabbai und sein Schwiegersohn Ahron ben Gerson Alrabi (1430) aus Catanea, dessen seltener Supercommentar über Raschi einzig dastehende Proben von hyperkritischer Extravaganz enthält[30]), Menachem Temar (1449), Mordechai Comtino (1460), die portugiesischen Exulanten Josef Chajun und David Ibn Jahja ben Salomo, in Lissabon (um 1492), deren Mäcen Schalom ben Abraham bei den Bibliographen als Autor ihrer Commentare figurirt.

21) Aufzählung bei Zunz, Biogr. Raschi's in Zeitschr. f. d. Wiss. d. Jud. (und seitdem vielfach bereichert). 21a) Zunz S. 199 fg. 22) Derselbe S. 76 fg. 23) Derselbe (Zur Gesch. 91) erwähnt auch eine Physik. 24) s. Rev. or. II, 399. 25) s. Geig. a. a. O. 25a) Vgl. Geig. Zeitschr. IV, 397. Zunz, Zur Gesch. S. 103. 200. 26) Ms. Mich. 509. 644. 27) Zunz, Zur Gesch. 465. 28) Derselbe, Addit. p. 324. Ms. Mich. 399, מבחר המאמרים, herausgeg. von Piperno (Livorno 1840.) nach *Carm.*, Hist. d. med. p. 91. 29) תמ'ך Abbrev. s. Zunz, Zur Gesch. 454, vgl. 288.

30) Zunz, S. 519 und die Quellen, vgl. mein Register S. 327. Er conjecturirt u. A., der Pentateuch sei aus dem Arabischen übersetzt!

§. 18. Poesie, Rhetorik, Stylistik[1]).

Die Geschichte der neuhebräischen Poesie gehört zu den eigenthümlichsten. Sie gehört daher seit der kurzen Zeit ihrer Bearbeitung zu den literarischen Erscheinungen, welche den verschiedensten Auffassungen unterworfen waren. Es dürfte kaum noch irgend eine Poesie sich an einer, hauptsächlich in der Schrift fortexistirenden, Sprache in solchem Maße entwickelt und neugestaltet haben (z. B. die lateinische Poesie des Mittelalters) und daher in Rücksicht auf die sprachliche Seite in so engem Zusammenhange mit der an die Schriftquellen sich knüpfenden Sprachforschung (Grammatik, Exegese) stehen[2]). Die hebräische Sprache hatte, selbst nachdem sie von den verschiedenen Landessprachen (der aramäischen, griechischen, persischen) im gewöhnlichen Leben verdrängt war, doch stets im Cultus eine Stätte sich bewahrt, die ältern Schriftquellen (z. B. die Psalmen) waren grade für die poetische Verwendung, insbesondere im Gebet, geeignet[3]). Daher konnte hier, ohne fremden Einfluß, eine Art mündlicher und allmälig schriftlicher Poesie fortwirken, welche als instinctartige Verwendung und Nachahmung von Bibelstellen zwischen Volks- und Kunstpoesie (oder Rhetorik) mitten inne steht, wie wir dies in den nachweislich der ersten Periode angehörenden Gebetserweiterungen und Einschaltungen wahrnehmen (§. 6). Die Lücke zwischen diesen und den vorliegenden wahrhaft künstlichen — d. h. mit Absicht eine Kunstform erstrebenden Schriften bestimmter Verfasser in Babylon, Afrika, Spanien und

1) Quellen: Heidenheim's Abh. üb. Pijutim und Pajtanim (mit Zusätzen von Michael) ist die erste Monographie. Die Grundlage der neuern krit. Untersuchungen bilden Rapoport's ausgezeichnete Forschungen über Kalir. Eine charakterisirende Übersicht der sich anschließenden Schriften und Abhandlungen von Zunz, Delitzsch, Dukes, Luzzatto, Steinschneider, Kämpf, Mohr, M. Sachs (Wenrich's Preisschrift, welche die neuhebr. Poesie ausschließt) und der Übersetzungen und Nachbildungen von Kämpf, Krafft, Stein, Stern, Tendlau, Zedner (wozu inzwischen noch mein Manna und Letteris' s. Lit.bl. VIII, 476 gekommen) gab ich im Mag. f. d. Lit. d. Ausl. 1845. S. 429 fg. Die daselbst nach Delitzsch S. XII aus der Zeitschrift Le temps angeführte Abhandlung von Munk befindet sich franz. und teutsch in Philippson's Schul- und Predigtmagaz. Bd. II. (1835) und enthält nur einige Proben und Bemerkungen über die arabische Periode. Die Grundansichten von Zunz und Rapop. vertheidigte ich gegen neuere Zweifel und Einwürfe in meiner Abh. zur Gesch. d. hebr. Poesie in Frankel's Zeitschr. III, 401 fg., welche zugleich die einseitige Behandlung der sogen. „relig. Poesie" verwirft und auf den engern Zusammenhang der poet. Formen mit der Gesch. d. hebr. Sprachforschung hinweist. 2) Frank., Zeitschr. III, 409. 3) Rapop. zu Parchon.

Palästina, Italien bis nach Teutschland und Frankreich hin (vom 9. Jahrh. an), diese allgemein fühlbare Lücke der jüdischen Literatur zur Zeit der Saburäer und ersten Gaonim — kann hier nur durch wenige Gebete und Fragmente in den allgemeinen Gebetsammlungen, oder Citate von Anfängen (deren Erweiterung jünger sein kann) in den Midraschim und talmudischen Apokryphen ausgefüllt werden [4]), deren äußere (sprachliche) Form, sowie ihr Inhalt keinen sichern Anhaltepunkt für die Entwickelung der spätern Kunstform darbieten und leicht in der Zeitbestimmung einem Cirkelschlusse unterliegen, wenn nicht die Gesammtentwickelung der jüdischen Literatur (Haggada und Sprachforschung) als leitender Gesichtspunkt festgehalten wird [5]). Man hat sich bisher bei diesen Forschungen, zum Theil durch äußere Anlässe, hauptsächlich an die sogenannte religiöse oder richtiger liturgische Poesie gehalten [6]) und, von den alten Gebeten ausgehend, die spätern Kunstformen, selbst Reim und Metrum, als möglicherweise originelle Entwickelung darzustellen sich bemüht [7]), oder auch den Einfluß fremder Nationalitäten und Literaturen gelten lassen und für Perser [8]), Araber und Syrer in entsprechend verschiedenen Perioden des umgestaltenden Einflusses sich entschieden. Die Person, um deren Stellung nach Zeit und Ort, ja sogar deren Namensdeutung sich die Ansichten gruppiren, ist R. Eläsar Kalir aus „קרית ספר," Verfasser von akrostichischen, gereimten, bis auf das mangelnde Metrum in jeder Beziehung künstlichen Gebeten [9]).

Wir fassen hier unter Poesie (und Rhetorik) alle Schriftdenkmäler zusammen, in denen die künstliche Sprachform mit Absicht und nach gewissen allgemeinen Regeln ausgeprägt ist, ohne auf den Maßstab unserer, der classischen Literatur entnommenen, Ästhetik einzugehen, der auch auf Bibel und Haggada keine Anwendung findet [10]). Dem Juden wie dem Araber macht die sprachliche Kunstform das Wesen der Poesie und Rhetorik aus; daher gehen wir zugleich von dieser und der innern Geschichte des Cultus aus. Die willkürliche Annahme einer liturgischen Poesie, wie die Kalir's, zur Zeit des Talmuds in Palästina [11]), bedarf keiner Widerlegung. Auch die syrische Psalmodik, die sich aus gnostischen und antignostischen Gedichten des Bardesanes und Ephräm Syrus bis zum Reim und Metrum entwickelte (im 4. Jahrh.), kann auf die jüdische Orthodoxie nicht eingewirkt haben [12]). Wir müssen aus bereits angeführten Gründen (§. 6. Anm. 15) annehmen, daß die unselbständige Zeit der Saburäer auch hier nichts Neues hervorgebracht habe.

In der zweiten Hälfte des 8. Jahrh. finden sich zuerst bestimmte Zeugnisse über neue Bereicherungen der Liturgie, die auch nur von den (mittleren) Gaonen aus ihre Sanction erhalten konnten [13]). Daß aber grade auf diesem Gebiete die poetische Kunstform begonnen und auf andere übergegangen, ist um so weniger begründet, als wir von den hierher gerechneten Arbeiten — z. B. den Asharot (§. 19) — gar nicht wissen, ob sie ursprünglich für die Liturgie bestimmt waren [14]) und außerdem ein Vorangehen der Liturgie nirgends nachzuweisen ist. Daß einige reimlose, aber künstlich strophirte [15]) Gedichte schon der ersten Hälfte des 8. Jahrh. angehören, ist unbewiesen, noch weniger statthaft Luzzatto's Berufung auf syrischen Einfluß, namentlich des Mar Jacob Edessenus (starb 710), weil Letzterer wirklichen, aber verschlungenen Reim und Metrum hat [16]) und nicht abzusehen wäre, warum nicht auch diese Elemente mit herübergenommen worden. Hingegen finden sich reimlose hebräische Gebete auch lange nach der Einführung dieser Elemente [17]). Man hat sich ferner für das frühere Dasein einer liturgischen Poesie auf den Ausdruck Pojetes, Pajtono, Pajtan, Pajtani (פייטס, *ποιητής*, und aramaisirt פייטנא, פייטן, פייטני) berufen, der in einigen jüngern Midraschim den Hymnendichter insbesondere bezeichnen soll. Allein diese Begriffsbegrenzung, sowie auch die der hebräischen Form Pajjât (פַּיָּט), mit dem entsprechenden denominativ. Piel פייט (wie קיים), nomen actionis et acti פיוט *Pijjut*, plur. פיוטים *Pijjutim* auf die liturgische Poesie gehört einer spätern Zeit an [18]). Vielmehr finden sich die ältesten Spuren von Reim und Metrum in Asien und Europa ebenso wol in andern didaktischen als in liturgischen

---

4) s. die Citate bei Zunz, g. V. 377, b. c., vgl. Frankel III, 411. Anm. 14. Delitzsch, Zur Gesch. d. hebr. Poesie S. 131. Dukes, Zur Kenntniß der rel. Poes. S. 6 fg. Lit.bl. IV, 338 (wo Anfang für Umfang der Kunstform zu lesen ist), Sachs, Die rel. Poes. d. Juden in Span. S. 175 fg. und s. unt. Anm. 15. 5) Frankel III, 408; was auch in der Hauptsache gegen Cassel's Zweifel und Bedenken (das. S. 194 fg.) gilt. 6) Derselbe, Zeitschr. III, 406. Geiger (Zeitschr. III, 381) läßt nur der relig. Poesie den Charakter einer solchen zu. 7) Delitzsch, Zur Gesch. S. 139. 142. Cassel (S. 192) bewegt sich in Beziehung auf den Syrer fast in einem Widerspruche. 8) Delitzsch a. a. O. 9) s. §. 19. Anm. 21. 10) Del. S. 126. 136, vgl. auch v. Raumer, Gesch. d. Pädag. I, 3 über den ästhet. Werth d. mittelalt. lat. Religionspoesie. 11) Lit.bl. VIII, 72, vgl. Geig., Zeitschr. VI, 17. 12) Cassel (S. 192) gesteht selbst (S. 195), daß grade die ältern syr. Gedichte dem Judenthume noch ferner stehen. Über syr. Metrik s. Zingerle (in Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. VII, 1 fg.), der Dreizeilen unter die seltenen rechnet (a. a. O. S. 3), und s. Anm. 16.

13) Zunz, g. V. 381. *Luzz.* Virgo etc. p. 10. Lit.bl. VII, 677, vgl. Sachs S. 176. 14) Frankel, Zeitschr. III, 408. 15) Derselbe III, 409, vgl. oben Anm. 4. 16) Luzz. (S. 12) hat dies übersehen. 17) Z. B. die רהוטה (Anm. 66) des Ibn Esra, Lit.bl. IV, 338. 18) Sachs (S. 174) und Cassel (S. 224, vgl. 226. Anm.) haben die Stellen bei Zunz, g. V. 380 (vgl. Rap., Kalir 20) ohne Grund für sich angeführt (s. Frankel, Zeitschr. III, 409), (?פַּיְטָן) דברי פָּיוֹטִין (Ber. Rab. Cap. 85; also 6. Jahrh.) bedeutet: profane Reden. Ein Citat aus Pesikta V rühmt einen alten Lehrer als Bibelkundigen (קראוי), Mischnakundigen (תנוי) und קריב ופַּיְּטָם oder קריבוי ופייטוי (Schir. Rab. zu 3, b), wovon Nathan's Wörterb. nur קריב durch דרשן erläutert (daher Wajikra Rab. Cap. 30 [vgl. Zunz, g. V. S. 345] פייטן ודרשן), hingegen Tam (Ker. Chem. VI, 32): בעל קרובות ודרשות ופייטן (?) durch: קרא דרוש ופייטן (vgl. auch Mohr, Jerus. II, 49). Endlich ist auch (Midr. Rab. zu Hohl. 1, 1. Kohel. 1, 2) von פייטנא die Rede, der אלפאביטא (vgl. unten Anm. 26) verfertigt. — Aber auch zugegeben, daß קריב der Vorbeter ist, so muß noch nicht פייטן den Hymnendichter insbesondere bezeichnen. Hingegen haben noch (Anfang des 10. Jahrh.) Menachem d. Karäer in Babylon und Sabbatai du Nola in Italien (Geig., Zeitschr. V, 269) פיוט für gereimte Exordien wissenschaftlicher Schriften (wornach D. Cassel zu Cusari II. §. 78

Schriften [19]). Es liegt demnach die Annahme sehr nahe, daß grade das Vorbild der Reimprosa, der didaktischen Memorialverse der Araber in arabischer oder persischer Sprache [20]) auf die hebräische Stylistik überhaupt zuerst eingewirkt, ehe noch das Arabische als Schriftsprache der Juden sich geltend gemacht, daß man, mit dem Bibelschatze nicht ausreichend, zu Neubildungen greifen mußte, erst mit der fortschreitenden hebräischen Sprachkunde in Spanien wieder zu einer wahrhaft biblischen Analogie und endlich zum biblischen Purismus selbst zurückkehrte; während die ungrammatische französisch-teutsche Schule, sich immer mehr in Midrasch und Halacha vertiefend, auch deren Sprachelemente in ihre fast ausschließend liturgische Poesie hereinzog, gegen deren Tyrannei der Sprache wie des Gedankens sich denn auch der gebildetere Sprachsinn stets und überall auflehnen mußte [21]). Eine strengere Theorie des Kunststyls, eine Poetik und Prosodik konnte sich auch nur in der grammatischen und wissenschaftlichen arabischen Schule ausbilden [22]), welche auch in ihren sprachlichen und exegetischen Untersuchungen auf die Sprachbehandlung der „Dichter" und Stylisten [23]) sich beruft, wie die teutsche Gesetzkunde und Exegese auf die Auffassung und Darstellung der Hymnologen [24]), unter denen endlich Kalir für einen Mischnalehrer (Tannai) ausgegeben wurde.

Ehe wir nun zu den einzelnen Arten der poetisch-rhetorischen Literatur übergehen, betrachten wir die allgemeinen Formen derselben [25]), die sich nach den einzelnen Gattungen wieder modificiren.

1) Das Akrostich, d. h. die Zusammenstellung von Worten, Zeilen, Strophen nach Anfangsbuchstaben, und zwar A. mit Rücksicht auf die Ordnung des Alphabets (daher אלפבטין, später פבטין mit arabisirender Abwerfung des אל [25a])), wozu die Analogie schon in den Psalmen und dergleichen gegeben war (§. 6. Anm. 10), sodaß einzelne Fragmente und Überreste solcher Gebete noch der ersten Periode angehören mögen, obwol wir bestimmte Zeugnisse hierüber erst aus der zweiten haben [26]). Später wurde die Künstelei soweit getrieben, daß man religiöse oder ethische Betrachtungen von 1000 Wörtern mit gleichen Anfangsbuchstaben und dergleichen verfertigte [27]), z. B. Bedarschi und sein Sohn Penini und Palquera (1280) in der Provence, Josef ben Scheschet Ibn Latimi in Lerida (1308), Schemtob ben Ardot (Ardotiel, Andrutil?) (nach 1330) [28]), Elia halewi in Constantinopel (um 1500—1520), David ben Salomo Vidal aus Toledo in Patras (1546), Mose ben Isak aus פריזענץ in Polen (1594) [29]), Jomtob (1638), Mose Zakut (st. 1698) [29b]), Samson Modon (1725). B. Namens- und Sinn-Akrosticha, zuerst nachweislich in gereimten Einleitungen von Abhandlungen, Briefen und dergleichen in Babylon (auch bei Karäern), Italien und Spanien vom 10. Jahrh. an [30]), in den Gebeten Janai's, Kalir's und der Folgenden, deren Viele hiermit ihren — vielleicht sonst unbekannt gebliebenen — Namen verewigten, bis es von Spätern (z. B. Arama) getadelt wurde. Auch gibt es Akrosticha nach ganzen Wörtern, Bibelstellen und dergleichen.

2) Der Reim (חרוז [arabisch قافية] eigentlich Reihe von Perlen, Zeilenreihe [31])) erscheint als Kunst-

---

S. 188. Anm. 4 zu berichtigen), und selbst Parchon (5, a. A. 1161) hat noch פייטן, das denom. פייט und פיוט וחרוזות ומשקל als Gegensatz der alten נגונים, spricht von פיוטים שקלים der Araber, während schon Ibn Esra und Maimonides (selbst אלפיוטים in arab. Gutacht. s. Lit.bl. IV, 685) den engern Sinn zu bezeichnen scheinen. Der teutsche Simson (bei Geig. V, 429), der Gabirol's Scheltlied פיוט nennt, kannte es aber wahrsch. nur aus Citaten. — Cassel (a. a. O.) weist auch auf Jacob Edessenus (st. 710), den Übers. des Aristot. (*Wenrich*, De auctor. graec. p. 126) hin.

19) Frankel III, 409. 20) s. oben Anm. 8. Daß dies bei dem von Arabern Anfangs gebrauchten Neupersischen der Fall sei, kann hier nicht weiter verfolgt werden. Vgl. auch Sachs S. 302, vgl. 270. 21) Nachweisung Frankel III, 462 fg., vgl. unten §. 19. Anm. 4. Daher den getadelten analoge sprachliche Erscheinungen bei Saadja (Lit.bl. VI, 678), Menachem, Dunasch, Abitur, Gabirol, Giat (bei Sachs S. 206), selbst theilweise bei den arabisirenden Übersetzern (Lit.bl. III, 815. 823) und auch bei Karäern, wie Salmon ben Jerucham u. A. (Jost, Busch's Jahrb. V, 155) vorkommen; wornach Dukes Lit.bl. V, 718 zu berichtigen. Eine merkwürdige Ausnahme macht der Afrikaner S. Duran (bei Dukes, Lit.bl. IV, 687, vgl. Zunz, Zur Gesch. S. 204), der die Sprachmängel mit dem Inhalt rechtfertigt. 22) Abulwalid lernte in seiner Jugend die Gedichte seines Lehrers auswendig (Lit.bl. VIII, 153—155), obwol er auf das Dichten, als außerhalb seiner eigentlichen Thätigkeit, vornehm herabsieht (bei *Dukes*, Mischle p. XIV). 23) Schon Dunasch (Lit.bl. IV, 232) u. A. (zusammengestellt von Dukes, Lit.bl. VIII, 152, vgl. auch Simson oben Anm. 18), später auch Philosophen und Exegeten, wie namentlich Ibn Arama. 24) Nachweisung Frankel, Zeitschr. II. S. 388, vgl. Zunz, g. V. 389. 394. Über den spätern Tadel s. §. 19. Anm. 4. 33. 25) Dukes, „Über d. äuß. Formen der Piutim" Lit.bl. IV, 337 fg.

25a) Sachs S. 174, fremde Analogien bei Frankel II. S. 303. Arabisch heißt es جناس (Hammer, Encyklopäd. Übers. S. 63). 26) Rapop., Kalir Anm. 20. Zunz S. 380. Dukes, Lit.bl. IV, 339. 539. Cassel (S. 192) weist dasselbe im Syrischen nach. 27) Nachweisung bei Dukes, Lit.bl. VII, 780, vgl. Zunz, Zur Gesch. 280. Nr. 68. 28) Vgl. Zunz, Zur Gesch. 426. 29) Opp. 729. B. 856 O. hat beide Male den Namen, den Dukes nicht kennt; vgl. *Wolf* III, 793. b. 29b) s. Della Volta, Kerem Chemed II, 116, vgl. IV, 59. Asulai edirt Frankf. II. S. 283. 30) Zunz 380 fg., Rapop. Ker. Chem. VI, 19. 538. Geig., Zeitschr. V, 268. Meine Abh. b. Frankel III, 408 (wo Anm. 11 und 12 zu verwechseln, und 10. für 9. Jahrh. zu lesen). Cassel (S. 231, vgl. 224) nennt mit Unrecht jede akrost. Dichtung „kalirisch." Wenn er dies bei Arabern vermißt, so hat er es doch auch bei Syrern (S. 196) nicht gefunden. — Den Ursprung sucht Cassel in der Eifersucht, Dukes, mit Berufung auf Gawison (Lit.bl. IV, 436), in der Furcht vor Plagiaten, worüber schon Charisi, Abr. Ibn Chisdai (Busch's Jahrb. V, 335) u. A. klagen. Beachtenswerth ist der Eifer Sabbatai du Nola's für die Erhaltung seines Namens (und das Schicksal des Zidkija Anaw (Zion I, 93 fg.), vgl. auch מעשי הספר (Lit.bl. V, 483) nach Akrostichen. Sabbatai hat auch die Schlußformel חזק, welches Sachs (S. 210) vom Zuruf der Betenden an den Vorbeter ableitet. — Über die Anwendung des Zahlwerthes (Sachs a. a. O.) vgl. oben §. 13. Anm. 27. — Die bei Akrost. gebräuchlichen Euphemismen und ihre Abbreviaturen s. bei Zunz, Zur Gesch. 316 fg. 369. 31) חרוז (vgl. Hohl. I, 10) hat Sabb. du Nola (Geig. Mel. Chofn. S. 30), חרוז (שיר) Gabirol und Meir ben Baruch von Saadja's Asharot (bei Rap. Saad. Anm. 43). Den Ausdruck מחזורי השירות מפייטי

behelf zuerst in Saadja's Asharot [32]), in Memorialversen über Masora, theilweise auch bei Seruk [33]), ging von den Gebeten Janaai's und Kalir's auf die teutsch-französische Schule über, die ihn aber freier verwendete und minder künstlich ausbildete, als die nach arabischem Muster sich bildende spanische [34]), die den gleichen Consonanten der Endsylbe als wesentlich betrachtete, auch mehre Sylben reimt (שיר מירוח), aber dasselbe Reimwort nur am Ende der Strophe, namentlich im biblischen Refrain, zuläßt, hingegen Homonymengedichte (שיר נצמד, arabisch تجنيس [35])) zu einer eigenen Gattung ausbildet, auch nach dem Vorbilde der Araber Kassiden (ענק?), d. h. Gedichte von oft mehren hundert Zeilen mit demselben Reime anfertigte [35a]), was freilich die semitische Flexion und jambische Betonung sehr erleichtert, — während Kalir und seine Nachfolger dasselbe Wort (meist mit Rücksicht auf Bibelstellen) häufig, oft ununterbrochen, wiederkehren lassen [36]). Die Wirkung der Reimliebhaberei erstreckt sich auch auf die Büchertitel. Das Echo gehört zu den beliebten Spielereien namentlich der spätern Italiener [37]), sowie Binnenreime, Assonanzen, Wortspiele aller Art die Reimprosa bis zur Überladung ausschmücken. — Auch Figurengedichte in arabischem Geschmack kommen vor [37a]).

3) Sylbenmaß (משקל = وزن, מקצב = تقطيع *scansio*; מדה, מדות, *metrum*) [38]) besteht aus zwei Elementen a) die Sylbe mit einfachem Anlaut: תנועה (Vocal) entsprechend dem arabischen سبب, b) die Sylbe mit Vorschlag des (im Arabischen fehlenden) Schewa mobile: יתד (Pflock) وتد, aus deren verschiedenartiger Zusammensetzung alle einzelnen Metra (die kanonische Zahl ist, wie bei den Arabern, 17) gebildet werden [39]).

הלולים bei Menach. ben Sal. (Lit.bl. VIII, 439) möchte ich emendiren: מחרזי und מפיטי, grade wie bei Hedessi (285): יחרוזו חרוזים ומפייטים פיוטים (vgl. auch יפייט bei Parchon 5, b.); und ähnlich לחזור הדרושים (Conforte, Kore 47, b. Z. 1) in לחרוז (vgl. §. 28. Anm. 40). In Jehuda Ibn Tibbon's Übers. des Rikmah (Lit.bl. VIII. S. 155. Anm. 15 und Z. 7 v. u.) findet sich schon חרוז (Reim) neben dem arab. קיאפה. Die weibliche Form חרוזה, plur. חרוזות hat Parchon (4, d. 5, b.), Jeh. Tibbon (bei Dukes, Mischle p. XIV) und ein altteutsch. Pijjutcomment. (Lit.bl. V, 232. 233). Bei Ibn Esra (Sefat Jeter §. 74) scheint חרוז das Gedicht (vgl. auch Anm. 38), hingegen חרוזי שיר bei Charisi (Lit.bl. IV, 341) neben חרוז Reim (Parchon Art. חרז bei Dukes, Lit.bl. IV, 356 und in der überhaupt schlechten Ausg. von Stern ist wechselweise zu emendiren). Charisi (36, a) nennt den Reim: יציאות החרוזים „Ausgänge der Reimzeile;" Ibn Esra (Safa berura, Aus. Lippmann S. 14 f. Lit.bl. V, 685) und D. Kimchi (bei Dukes a. a. O.) haben auch קצות („Enden"). — Im Talmud (jer. Chag. II. §. 8. Jefe mareh; Wajikr. Rab. Cap. 16, vgl. *Buxtorf* sub voce) wird חרז oder החריז vom Zusammenreihen ähnlicher Bibelstellen gebraucht; daher wol nennt Seruk (bei Dukes S. 148) die Lexikographen: מחריזים (oben §. 16. Anm. 34). Über das Bild der Perlenreihen bei Arabern, s. *Wenrich*, De poes. hebr. et ar. p. 179 (vgl. meine Anzeige, Österr. Blätt. 1845. S. 580), Jellinek, Lit.bl. VI, 171. Sachs S. 174. Anm. 4 und 339. Abravanel (zu Exod. 15 bei Zedner, Auswahl S. 70) erklärt es als: לפי שהם שבילים מסודרים, hingegen nennt Kalonymos (bei Sachs S. 174 unrichtig übersetzt) die reimlose Rhetorik: מליצה מסודרת, im Gegensatze zu מליצת החרוז, Reimprosa. Vgl. noch שורות יקרות וטורים יקרים bei Abrah. ben Chijja (Zur. haar. 1).

32) Das masoret. Gedicht über die Buchst. ist jedoch von dem Franzosen Saadja ben Bechor Schor (um 1200), s. Zunz, Zur Gesch. 75. Dukes, Beitr. S. 102. 33) Z. B. Art. ארך, גש und die kurze Einl. zum Wörterb. (vgl. auch Dukes, Kuntris S. 11). Die gereimte Schlußformel im Josippon ist nicht kritisch sicher gestellt (vgl. Zunz, Zeitschr. S. 303, g. V. 153). Arab. Reime hat schon Koreisch. 34) Delitzsch S. 137. 162 fg. Rapop. Ker. Chem. VI, 19. Dukes, Lit.bl. IV, 342. 356 fg. Die Reime des Sabb. du Nola (Zunz, g. V. 379) und Kalir entsprechen im Wesentlichen den arabischen. 35) Lebrecht, Lit.bl. I, 122. Fleischer das. VII, 469; vgl. תרין בתרין וזוגין נצמדים bei Hedessi (163. 173). Deutsche Nachbildungen aus Mos. Ibn Esra's Tarschisch in meinem Manna S. 110. 35a) s. Dukes, Lit.bl. IV, 804, vgl. Sachs S. 220. Anm. 2. Frankel, Zeitschr. III, 279. — 1612 Zeilen auf רים hat der Karäer Jeh. ben Elia (Zunz, g. V. 425).

36) s. z. B. Lit.bl. IV, 451. Teutsche Nachbildungen bei Sachs S. 209. Schon in ältern Stücken, z. B. Einschaltungen für die zehn Bußtage (Zunz S. 376, d.), nach Wochenabschnitten geordnet (Zunz, Zur Gesch. 473, vgl. Ms. Mich. 846). 37) Lit.bl. IV. S. 60. Anm. 91. S. 359. 520. 729. Luzzatto in Busch's Jahrb. VI, 104; als arabisch (על משקל הישמעלים) bezeichnet Lit.bl. VIII, 403. 37a) Delitzsch S. 164. 38) Dukes, Lit.bl. IV, 434. Jellinek, das. 142. 615. Kämpf, Einl. in d. Tachkemoni. — קָצַב und מקצב, analog dem spätern גזר גזרה „Schnitt" (vgl. §. 4. Anm. 19), für Ableitung, Wortbildung, Form überhaupt findet sich bei Seruk (מלה הקצובה), Jeh. Ibn Tibbon (קצב, מקצב, Lit.bl. VIII, 154; wo משקל von der Poesie), Isak ben Elasar (פעלים הקצובים משמות für Verb. denom., Lit.bl. VIII, 710 —; wofür Menachem ben Salomo, das. S. 439, נגזר gebraucht); vgl. das analoge מחצבת (Jeh. Ibn Tibbon, Ker. Chem. V, 40 vox בקרת) und מחצב (Übers. des Comment. Jezira bei Dukes, Kuntris S. 42. Z. 4 v. u.). — Aber auch das später üblich gewordene משקל (Dukes, Sprache d. Mischna S. 86) und שָׁקַל kommt schon in derselben Bedeutung vor bei Menachem ben Salomo (Dukes, Kobez S. 9 und Lit.bl. VII, 438), Jos. Kimchi (Lit.bl. VII, 710. Anm. 16), Parchon (4, d.), Ibn Esra und Samuel Tibbon (Erklär. schw. Wört. vox איכול), Mose Kimchi (Lit.bl. VIII, 26), Ahron ben Josef dem Karäer (*Wolf* IV. p. 1108). שקל vom *Verb.* hat Jos. Kimchi (bei Dukes, Spr. d. Mischna S. 125), D. Kimchi zu 1 Mos. 9, 27. Form und Bedeutung bei Seruk sind leider in den unzuverlässigen, abweichenden Excerpten bei Dukes (Lit.bl. IV, 187. VIII, 650) nicht sicher. מקצב auf Poesie angewendet hat blos Jeh. Tibbon in seinen Übers. (Herzenspfl. Lit.bl. IV, 615 und Cusari II. §. 78. 80. V. §. 16., vgl. שירות נקצבים bei einem Pajtan, Jell. Lit.bl. IV, 615), neben משקל. Aus Cusari V. §. 16 geht auch deutlich der Zusammenhang des Metrums mit der Wortform hervor. Ibn Esra (Zachot) stellt sogar beide neben einander (משקל על דרך בעלי הדקדוק; משקל בעלי החרוזים, wo חרוז die ganze Verszeile bezeichnet). Er unterscheidet auch חרוז שקיל und חרוז נשבר (ungültig?). Das denom. שָׁקַל „metrisch dichten" hat Gabirol (Gramm. Ged. Z. 25 bei Dukes) und Ibn Esra (a. a. O.). Eigenthümlich heißt es bei Hedessi (163. 173) דקדוקי משקלות בקי משקלת נודעת. Außerdem sind der Ausdruck und das Bild der Wage (משקל, מאזנים) für Grammatik und Logik typisch und den Arabern entlehnt, was hier nicht weiter auszuführen ist. — מדה für poet. Maße bei Charisi, Immanuel und Kalonymos s. mein Manna S. 99. — Im Syr. heißt das Strophengedicht: מדרשא, das fortlaufende: מאמרא (Zingerle a. a. O. oben Anm. 12). 39) Ibn Esra, Zachot, Delitzsch S. 158. Dukes S. 433 fg. Die besondern Metra bei Kämpf a. a. O. Sachs (S. 40) vergleicht die Versus polit. der spätern Byzantiner.

Das älteste bekannte Beispiel dieses, dem Arabischen nachgebildeten, Sylbenmaßes findet sich bei Dunasch Ibn Librat[40]); in Nordfrankreich hat es erst Tam (starb 1170)[40a]). Dem (eigentlich metrischen) Gedichte (שיר שקול, oder שיר, Lied, شعر) steht in der metrischen Schule gegenüber die rhetorische Rede in Reimprosa (מליצה, הלצה, سجع)[41]), die das Metrum durch innere Melodik des Wortes und Künsteleien aller Art ersetzt. Das metrische Gedicht besteht aus Versen oder Reimzeilen (בית, Haus, بيت)[42]), welche wieder aus zwei Hälften (مصراع), nämlich דלת (Thüre) und סוגר (Schließer) bestehen.

4) Die Rhythmik und Melodik der hebräischen Gedichte — mit und ohne eigentliches Sylbenmaß denkbar und mit Anwendung der Musik im engsten Zusammenhange — gehört zu den interessantern, aber namentlich durch die schwankende Terminologie dunkelsten Partien der jüdischen Literatur- und Culturgeschichte[43]). Die Strafreden der Propheten ertönten gegen Sang und Klang bei Gelagen, während der Chronist viel von der, den Gottesdienst begleitenden, Tempelmusik zu erzählen weiß[44]) und die Psalmüberschriften auf melodische Elemente der althebräischen Poesie hinweisen[45]). Solche Bibelstellen liegen den Aussprüchen des Talmud und Midrasch über Lied und Musik (שיר, זמר) zu Grunde, welche, je nach ihrer frivolen oder frommen Verwendung, getadelt oder gebilligt werden. In Bagdad, dem ehemaligen Sitze der Gaonim, will der Reisende Petachja aus Regensburg (im 12. Jahrh.) von Instrumenten begleitete traditionelle Psalmodien gehört haben[46]). Die im Orient und überhaupt im Kindesalter der Völker vorherrschende Lebendigkeit des Ausdrucks, die sich so leicht mit einer Art von Cantillation und Gesticulation verbindet, sowie die mnemotechnische Rücksicht, die auch beim Memorialvers gewirkt[46a]), hatten schon frühzeitig das Recitiren der biblischen Perikopen und den Vortrag der Mischna (§. 4) so gestaltet, daß für beide verschiedene Systeme von Zeichen, die sogenannten Accente (§. 16), erfunden wurden[47]). In welchem Verhältnisse die Anlage der älteren Gebete und späteren Gedichte zu diesem Recitativ stehen, der etwanige Einfluß arabischer Musik hierbei ist unbekannt. Bis ins 12. Jahrh. ist Saadja der einzige mir bekannte Schriftsteller, von dem ein Bruchstück über Theorie der Musik erhalten ist[48]), ja der wissenschaftliche Begriff und Ausdruck Musik (חכמת המוסיקא) oder Tonkunst (ח' הנגון) gehört, wie alle solche wissenschaftlichen, erst der arabischen Schule an. In dieser (und bei den ihr angehörenden christlichen Scholastikern) gehört die Musik zu den Wissenschaften („sieben freien Künsten"), die Poetik (מלאכת השיר, אבוטיקא, ابوطيقا) ist nur eine buhlerische Kunst[49]), deren Bestes, nach dem bekannten Aristotelischen Ausspruche, der Trug (die Erfindung) ist[50]). Nach Jehuda halewi (1140)[51]),

---

40) Und Lit.bl. IV, 132 bei einem Zeitgenossen. — Das vorangehende אנשי השם משוררים הראשונים beweist nicht ein höheres Alter des Metrums. Über Dunasch's aramm. Ged. selbst s. Ker. Chem. VII, 79. Lit.bl. IV, 227. 411. V, 252. Zunz bei Sachs S. 250. Frankel, Zeitschr. III, 408. Cassel (S. 232) bezieht d. Einl. auf die Schlacht bei Zamora (5. Aug. 939); allein ich zweifle an einer Beziehung auf wirkliche Schlacht überhaupt. — Im Orient soll schon Hai Metrum gehabt haben, s. jedoch §. 20. Anm. 28. 40a) s. Jellinek, Lit.bl. V, 167. 41) s. Kimchi und Bedarschi bei Dukes, Beitr. S. 191. Del. S. 139. Über sogenannte Sinnreime s. mein Manna S. 97. 42) Schon bei Dunasch, Lit.bl. IV, 232, vgl. Del. 158. Dukes (S. 437) nennt בית mit Unrecht Strophe, auch konnte er (S. 453) nicht שניה: Zweizeile (= مثنوى, vgl. Jell. Lit.bl. IV, 91) bei Spaniern finden. — Selbst in metrisch gereimten Titeln ist Nachahmung der Araber, z. B. bei Ibn Esra (Reifmann, Lit.bl. IV, 606). 43) Zusammenstellung einzelner Materialien bei Dukes S. 539 fg. V, 709 fg., vgl. auch Del. S. 141. Sachs S. 343 fg. 44) Zunz, g. V. 17. 22. 32. 45) Saadja bezieht Ps. 6, 1 auf die acht الحان Melodien, welches aber auch eine andere Deutung zuläßt (s. Fleischer, Lit.bl. IV, 248, vgl. auch Pseudosaadja zu Hohl. bei Dukes, Mittheil. S. 107), die er auch zu Ende seiner Religionsphil. behandelt, wovon leider nur die schwer verständliche Übers. vorliegt. Hier scheint נגינה Accord und נעימה (vgl. نغم) Ton (Intervall) zu bedeuten. — Zu גבוה ושפל vgl. *Hupf.* l. l. I, 16 und הגבהה וארירות bei S. Duran (Lit.bl. IV, 540), vgl.: [illegible] und [illegible] bei *Bar Hebraeus*, Gramm. IV. v. 47 sq. Zur Bemerkung über die Musik der Könige vgl. die Anm. 42 zu Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 20. — Von diesen acht נגינות spricht auch Petachja (Lit.bl. IV, 541. Anm. 44), und vielleicht spielt auch Charisi (Lit.bl. IV, 341) mit der Bezeichnung על השמינית für das 8. Jahrh. als Anfang der Dichtkunst darauf an. Zu Saadja vgl. auch Albo, Ikkar. III, 10 (Schles. S. 661 und Lit.bl. IV, 156). Die Theorie der Rhythmik und Melodik knüpft sich vielleicht an die Stelle in Plato's Republik (Buch III. p. 398). In der handschr. Übersetzung der auszüglichen Bearbeitung des Ibn Roschd von Samuel ben Jeh. aus Marseille (1321) steht für „περὶ ᾠδῆς τρόπος καὶ μελῶν λοιπόν" blos סוג מהלחנים. Das לחן besteht aus Dreien: ניגון ונעימה מוסכמת ומאמר אשר בו הלחן, im Original: „λόγοι τε καὶ ἁρμονίας καὶ ῥυθμοῦ," „Worte, Tonsetzung und Zeitmaß," nach Schleiermacher's Übersetzung; vgl. weiter unten Anm. 51.

46) Dukes S. 541, vgl. Anm. 45. 46a) Lit.bl. IV, 713. V, 711, vgl. oben §. 4. Anm. 30. 47) Mit Accenten versehene Mischna sahen noch As. de Rossi (Ker. Chem. V, 138) und del Medigo (1629—1631), s. Dukes, Lit.bl. V, 711 und zu Chajjug S. 192. 48) s. Anm. 45 und 55. Die Übers. des Buches שיר, d. h. Poetik (d. Aristot.) von Thodorus Thodrosi wird von manchen Bibliographen fälschlich als Schrift über Musik bezeichnet. Hingegen ist vielleicht die Schrift des Abul Szalt (צלת) Ommaja über Musik hebr. übersetzt. Fragen (Abhandl.) über Math. und Musik enthält Cod. Vat. 400, 5. Immanuel aus Rom rühmt sich der Tonkunst (Lit.bl. IV, 24, vgl. unten Anm. 55). Einen jüdischen Musiker hatte Alhakem (s. Almakarri II, 117 bei Cassel S. 231). 49) s. Boethius, Lit.bl. IV, 340, vgl. Adelard von Bath bei Jourdain S. 249. An Sprüche 9, 1 knüpft schon Kimchi die sieben Wissenschaften (freien Künste); s. Dukes, Mischle p. 30, vgl. Zion I, 47 (Abu Sahal ben Tamim) und s. oben §. 12. Anm. 3. 50) Mein Manna S. 104. احسن الشعر اكذبه (Hodschr [?] bei Thaalebi, Synt. dict. ed. *Valeton*. [1844.] p. 36) ist eine falsche Übers. des Aristotel. Ἄριστον τῆς ἐποποιίας τὸ ψεῦδος, welchem das hebr. מיטב השיר כזבו näher steht. — Urtheile von Maim. und Palquera s. bei Sachs S. 341 fg. 51) Cusari II. §. 78—80 (s. die Anm. von D. Cassel) und nach ihm Par=

dem Eiferer für alles Nationale, der vor seinem Ende die Dichtkunst aufgegeben haben soll, ist die nur auf Melodik gebaute althebräische Poesie durch Reim und Metrum der Araber verdorben; während sein Zeitgenosse Ibn Esra alle Melodie vom Metrum abhängig macht[52]). Nach unbescholtenen Zeugnissen[53]) wurden schon um diese Zeit hebräisch-liturgische Poesien nach arabischen und romanischen (עלגים, عجم) profanen Arien gesungen und selbst verfaßt[54]), sodaß noch jetzt die mündlich sich fortpflanzende Melodie (לחן (لحن) נעם, ניגון) einzelner solcher (wie in den jetzigen jüdischen Gesangbüchern) durch das betreffende fremde oder hebräische Musterlied sich bezeichnet findet. Noch Israel Nag'ara (1587) verfaßte seine Gesänge nach arabischen und türkischen Melodien, um deren Texte zu verdrängen[55]). Jacob Lewi in Mainz (starb 1427) wird als Begründer des teutschen Synagogengesanges angesehen, der aber schon früher sich verschiedenartig gestaltete. Andererseits eiferten fromme Männer gegen die Vorbeter (חזנים, משוררים), die ihren Gesang (חזנות, נגון) auf Unkosten der wahren Andacht geltend machten[56]).

Mit Metrum und Melodie hängt der Strophenbau zusammen, der nach den verschiedenen Gattungen und Schulen einfacher oder complicirter ist. Die unmetrischen und reimlosen ältern Gebete des Morgenlandes grenzen sich großentheils durch das Akrostich ab (s. §. 1) und ahmen den biblischen, auf Parallelismus beruhenden Strophenbau nach oder übertreffen ihn an Kunst[56a]). Die älteren Reimstücke jeder Art und die unmetrischen teutsch-französischen Gebete gliedern sich durch Reimzeile, Bibelrefrain und dergleichen[57]). Die Spanier ahmten arabische Formen (Ghasel, Kassidet und dergleichen) nach; später influirte die provençalische und italienische Literatur, und schon Immanuel aus Rom (um 1300) zieht das 14zeilige arabische Ghasel in 10zeiliges Sonnet zusammen[57a]), die eigentliche Terzine und Sestine, die Ottava rima sind in Italien ausgebildet[58]), während gereimte Dreizeilen schon bei Spaniern vorkommen[59]). Eine alte Form ist der triolettartige Kettenreim[59a]).

Endlich gestaltete sich die musivische Einschaltung von Bibelphrasen und ganzen Stellen (اقتباس und تضمين)[60]) jetzt zur eigentlichen Kunst, welche auf den ganzen Styl, vorzüglich der Satyre und Parodie (§. 20), insbesondere aber auf den Strophenbau einwirkt[61]), den Refrain (קיקלור, קיקלור, spanische Ableitung von κύκλος)[62]), die Responſe (פזמון)[63]), das Bibelakrostich (مستجاب, auch מסתאגיב)[64]) und dergleichen gestaltet.

Andere fremde bisher unerklärte Termini scheinen mir ebenfalls die Form zu bezeichnen[65]), nämlich das chaldäische רהוטה[66]), das arabische מחרך (bewegt?)[67]), רתבה oder מרתבה (שיר המעלות?)[68]) und das romanische עסתריוטא[69]).

§. 19. Liturgische Poesie (Pijjutim).

Die Halacha, die überhaupt keinen sichtbaren und allgemeinen Abschluß erhalten, konnte am wenigsten in der ihr halbwegs unterworfenen Liturgie einen solchen be-

chon u. A. Auch dort sind unverständliche Ausdrücke in der Übers., z. B. בריק והמלא. Jener unterscheidet: 1) שירים המחוברים תנבנים על הניגונים — entsprechend den ניגונים בעלי המעשים (Melodie für den Vortrag, vgl. §. 72 oder מעשה = Poesie?) also metrische Lieder (اشعار), deren frivole bei Hochzeiten schon früher als unzulässig erwähnt werden (Ein Gaon bei Sachs S. 343; ein Beispiel Lit.bl. V, 374). 2) שירים genannt: אנשאדיה (lies: اناشيد) = חרוזים האמורים, Gedichte für die bloße Recitation, wo das Metrum dem speciellen Bedürfniß nicht so gut genüge, wie Gesticulation und Articulation des Declamators (zu den Terminis vgl. *Bar Hebraei* Gramm. syr. ed. *Bertheau* IV. p. 134, vgl. III, 33; zu Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 9, Archevolti, Gramm. Cap. 31), welche die hebr. Tonzeichen (טעמים) bestimmen. — Spätere Parallelen s. bei Dukes, Lit.bl. IV, 687. Albo (das.) spricht von בקשות, שירים, פיוטים, welche mit den ניגוני מוסיקא übereinstimmen; vgl. auch Duran und Ephodäus (Lit.bl. IV, 540): התחלפות יחסי הקול בדקות והצובר. Den Ausdruck משורר hat Jeh. Ibn Tibbon (bei Dukes, Mischle p. XIV und Lit.bl. VIII, 362), Bedarschi (Dukes, Beitr. S. 191), entsprechend: שערא شُعَرَاءُ (Maimon. Mel. Chofn. S. 78 hebr. Text).

52) Zachot: והחרוזים שיש להם טעם נגינות ראוים להיות משקל כלחרוז וחרוז שוה. 53) Bei Dukes und Jellinek Lit.bl. IV, 540. 615. 734. V, 470. 54) Bei Sachs vermißt man diese Thatsache um so mehr, als er (S. 180) diesen zu weit hergeholten Grund für die Entstehung der Pijjutim bei Dukes „fast komisch" nennt, während die Thatsache an sich bedeutsamer Ernst ist. — Cassel (S. 192) weist grade hier die von Dukes (Z. K. S. 7) angeführte bloße Analogie der Syrer zurück. 55) Dukes, Lit.bl. IV, 542. Auch dies ignorirt Sachs, Busch's Jahrb. V, 234 (vgl. auch über ihn Lit.bl. IV, 678). — Ebenso finden sich tatarische Melodien bei Karäern (Annalen III, 93). 56) Cusari III. §. 15 (vgl. oben §. 6), Maimon. und Andere bei Dukes, Lit.bl. IV, 687. Sabbatbl. 1846. S. 92. — Del. S. 56 verwechselt Jacob Lewi (מהר"יל) mit Isak Loria. In dem Art. Jacob Levi (Encykl. 2. Sect. 13. Bd. S. 186) ist das Wort „lewitisch" vor „Vorsteher der Synagoge" zu streichen; s. auch oben Anm. 48.

56a) Del. S. 127. Dukes, Lit.bl. IV, 539. 57) Die einzelnen Gattungen bei Dukes S. 449 fg. 57a) Mein Manna S. 111. 58) Del. und Dukes S. 485. 517 (wo dieselben Endworte). 59) Die syrischen bei Luzz. (Virgo p. 12) sind reimlos. 59a) Del. S. 163 und s. Sachs S. 262, vgl. über ענק meine Bemerkung, Frank., Zeitschr. III, 279 (oben Anm. 35a). 60) s. meine Abh. in Busch's Jahrb. IV, 228. vgl. oben §. V. Anm. 49. 61) Dukes, Lit.bl. IV, 337. 520. VII, 808, wo Absalon ben Mose und Ephodi ein Gedicht mit bibl. Endworten שיר מיוחס nennen. 62) Lit.bl. IV, 523. V, 27. 63) Dukes z. K. S. 140 und Jellinek Lit.bl. IV, 90. 486. 519. (Jefet) 605. V, 719 (פזם = ענה Hiob 3, 2 anstimmen und antworten). 64) Das. S. 64. 91. 141. 521. 65) Dukes (IV, 522) befindet sich in einem auffallenden Widerspruche. Um die Erläuterung Einzelner hat sich Jellinek verdient gemacht. 66) Lit.bl. IV, 339. Anm. 3. S. 483 רהיטין, S. 489. Anm. 32. S. 539. V, 719. VI, 185. Meine Muthmaßung s. §. 19. Anm. 19. 67) Lit.bl. IV, 89. 521. 524. Sachs S. 247. 68) Dukes z. K. S. 38. Lit.bl. IV, 91. V, 719. 69) Lit.bl. IV, 91. 449.

wirken [1]). Als daher die neue Stylistik und Poesie die alten allgemein verbreiteten Gebete erweiterte, mußte auch die tägliche Liturgie, namentlich die der Festtage, in den verschiedenen Ländern modificirt werden. Daher sandte schon R. Amram Gaon (870—888) [2]), von Spanien aus aufgefodert, dahin seine Gebetordnung (סֵדֶר „Ordnung" oder סִדּוּר, auch יסוד, Feststellung [3])), die jedoch nicht in dem Maße als später in Teutschland Eingang fand. Den Namen Siddur erhielt später die einfache Sammlung der täglichen und der ältesten Festtagsgebete, die nur äußerst geringe Varianten des teutschen und spanischen Ritus darbieten. Allmälig dehnte sich die liturgische Poesie auf jede ausgezeichnete Zeit und Gelegenheit des kirchlichen und Familienlebens aus und schuf verschiedene Gattungen, deren (mitunter schwankende und unbekannte) technische Namen von den zum Theil sich gegenseitig bedingenden Eintheilungsgründen (Zeitbestimmung, Inhalt, Form, Stellung innerhalb der älteren Gebete) herrühren und zugleich die gewöhnlichen Titel der besonderen Sammlungen bilden [4]).

1) Das Machsor (מחזור, Cyklus im engsten Sinne) umfaßt nur die Festtagspoesie, also Pijjutim im engern Sinne, auch Kerobot (קרובות, später verstümmelt קרובץ [5])), welches wieder als synonym mit Jozerot (יוצרות, von der Einschaltung im Morgengebet, Jozer) nur die Frühgebetspoesie, aber auch 2) nur die der außerordentlichen Sabbate und dergleichen einschließt. 3) Bußgebete für Bußtage (סליחות [6]), später auf das ganze Jahr ausgedehnt (מעמדות [7]), wovon das Sündenbekenntniß (וידוי) und die Versuchung Abraham's (Akeda, עקידה) besondere Hauptheile bilden.

4) Elegien (קינות, תמרור, المرثيّة [8])), eigentlich für den Fasttag des 9. Ab u. s. w. 5) Hosianna's (הושענות) für den 7. des Sukkotfestes. 6) Bitten (בקשות, תחנות) und Ermahnungen, oder religiöse und sittliche Betrachtungen (תוכחות), mehr für die Privaterbauung berechnet [9]).

Einzelne Stücke der Pijjutim erhalten meist von dem Anfangsworte des täglichen Gebets, in welches sie eingeschaltet werden, den Namen [10]), so auch das Lied zum Sabbatausgang (הבדלה [10a]). Die Einleitung (פתיחה, מפתח = مفتح) als Captatio benevolentiae des componirenden Vorsängers auch רשות (Erlaubnißnahme) [10b]), der Schluß (סלוק الخروج [10c]) grenzen größere Gruppen ab. Von der Veranlassung benannt ist z. B. die Todtenfeier (השכבה [10d]); unter Semirot (זמירות) verstand man später (§. 28) besonders die für Freitag Abend. Der verschiedenartige Inhalt ist meist der Geschichte und Dogmatik, Haggada und Halacha entnommen und großentheils allegorisch eingekleidet [10e]), der poetische Werth nach Schulen und Individuen verschieden.

Die arabische Schule, die von Babylon ausging, wo die Haggada nie einen bedeutenden Spielraum gefunden, auch bald von der Wissenschaft aufgelöst, hingegen die Halacha zur Wissenschaft erhoben ward [10f]), nimmt auch den Stoff ihrer Poesie aus Halacha und Wissenschaft — für deren Geschichte also auch diese Quellen unerläßlich, — erhebt sich aber auch in elegischen Schilderungen der nationalen Vergangenheit, tiefen Einblicken ins eigene Herz, freudiger Versenkung in den Urquell, zu wahrhafter Poesie, die das in Bibel, Talmud, Midrasch und profaner Wissenschaft gegebene Material dem freien Gedanken und Gefühle unterordnet und aus denselben neu erschafft. Aus alten Anfängen entwickelte sich die stellvertretende Schilderung des ehemaligen Tempelgottesdienstes am Versöhnungstage (סדר עבודה [11]), ein Hauptbestandtheil der Liturgie dieses Tages (מעמד, מערמד [12]), wie sie im 10. Jahrh. in Italien und Spanien schon ausgebildet war. Verschiedene andere halachische Materien, über die man am Sonnabend vor dem Feste [13]) belehren sollte (daher אזהרות), wurden zum Besten des großen Publicums [14]), nach Vorgang der Araber, in Reime gebracht und später der Liturgie einverleibt, namentlich eine Aufzählung der 613 Gesetze (s. §. 4), die man — auch bei den Karäern — den zehn Geboten subsumirte. Der älteste bekannte Verfasser solcher Asharot ist Saadja [15]). Hieran schließt sich eine ganze Literatur liturgischer und nichtliturgischer Reimereien (§. 20). Diesen gegenüber stehen Buß- und Bittgebete (Sündenbe-

1) s. oben §. 6. Zunz, Zur Gesch. 164. 2) über d. Zeit s. Rapoport zu Parchon S. XI, wornach Sachs S. 175. Anm. 1 (Lit.bl. VIII, 326) zu berichtigen. — Eine schätzbare Bearbeitung dieser Schrift besitzt Luzzatto, s. Lit.bl. VIII, 326. 3) יסוד ist Werk überhaupt in der teutsch-franz. Schule, s. Rapop. Saadja Anm. 23. Chan. S. 32. Zunz, Zur Gesch. 105. Z. 4; wofür in d. span. חבור تاليف Compositio. 4) Dukes S. 33 fg. 5) s. §. 6. Anm. 14. §. 18. Anm. 18. 6) Von סליחה Verzeihung; denom. סַלָּח, ein Dichter dieser Gattung, s. Manna S. 110. 7) s. Anm. 12, vgl. Geig. Zeitschr. VI, 30. 8) Lit.bl. IV, 63. V, 26 (Jellinek). 9) Solche verf. schon Saadja. 10) Dukes S. 36. über משלש und שבעתא (Sabbat) s. Lit.bl. IV, 451 (vgl. oben §. 6. Anm. 11 a). 10a) Sachs S. 222. 10b) Lit.bl. IV, 89. Sachs 247. 254. Anm. 1. 277. Anm. 10c) Lit.bl. IV, 489. VI, 19. 10d) Lit.bl. V, 483. 10e) Dukes S. 39—111. 10f) Zunz, g. V. 377, e. Dukes S. 15 fg. (§. 5. Anm. 22). 11) s. oben §. 6. Luzz. und Rapop. Ker. Chem. IV, 37. Annal. I, 301. Dukes 47. 141 fg. Lit.bl. IV, 337. 452. 538. 715. V, 404. Sachs S. 176. Derenburg, Geig. Zeitschr. V, 399. 401. Anm. 2. — Wenn Jose ben Jose wirklich von Hai angeführt wird, so kann er auch blos Verf. des eigentlich halachischen Kernes sein, vgl. Dukes, z. K. a. a. O. 12) Dukes S. 33. 139. Sachs S. 175: „für die Bußtage" ist nach S. 265 zu beschränken. Den Gegensatz מיושב s. Ker. Chem. IV, 28. Selichot für d. Versöhnungstag kennt Nitronai (Geig. Zeitschr. V, 399), Amram (?) (bei Dukes S. 32); vgl. עמידה (nicht: העמידה!) Hamida de la magnana bei Sachs S. 308, vgl. S. 262. Dukes S. 34. 13) Geig. Zeitschr. V, 403. Anm., Nr. 1, vgl. Sachs S. 302. Anm. 2. Dukes, Lit.bl. V, 404. Anm. 26. 14) Nitronai (um 850) bei Dukes, Lit.bl. VII, 676, scheint solche für das Pfingstfest selbst zu kennen; ob gereimte, ist nicht zu erweisen. Dasselbe gilt von den im „Siddur des R. Amram" (?) (Lit.bl. VIII, 405). 15) Dukes S. 44. 140. Sachs 177, vgl. 302.

kenntnisse, Ermahnungen und dergleichen für die zehn Bußtage), die, nach alter und auch arabischer Weise, mit dem Preis Gottes beginnen, woraus zum Theil der selbständige Hymnus sich entwickelte, und historische, dem Feste entsprechende Schilderungen. Allmälig wurde die sich entwickelnde **Dogmatik**, ebenso wie die Halacha, versificirt und in die Liturgie eingeführt, endlich wurden die verschiedenen Veranlassungen des Lebens, Geburt, Hochzeit, Tod, von der synagogalen Poesie bedacht. Dessenungeachtet hat der **babylonische** Ritus bis zu dem Ende des Gáonats (1037) und selbst der von französischem Einflusse nicht ganz frei gebliebene spanische oder portugiesische (**sefaradische**) seine eigentliche Liturgie (Agende) nicht überladen, indem aus den äußerst zahlreichen Poesien nur sehr wenige, je nach den einzelnen Orten, wirklich vorgetragen wurden, wie bürgerliche und politische Stellung, Cultur und Bildung es mit sich brachten; indem ausgezeichnete Lehrer gegen die Unterbrechung der alten Grundgebete, die Überhäufung des Gebets überhaupt, die Unverständlichkeit für die Ungelehrten, ferner die Philosophie gegen die gehäuften Anthropomorphismen und Metaphern — eigentlich die **Poesie** überhaupt — wie schon in alten Zeiten die Lehrer gegen die Vorbeter ankämpften [16]. Die **Verfasser** liturgischer Poesien dieser Schule sind verhältnißmäßig wenige, aber sehr productive, meist auch sonst berühmte — noch später (§. 20) zu nennende — **Dichter** zweier Jahrhunderte (1030—1230) [17], auch Gelehrte aller Art, z. B. **Isak Ibn Gajjat** (nicht Giat) (starb 1089), **Bechaji** (um 1100), Maimonides, Nachmanides und Andere.

Dieser Schule gegenüber entwickelte sich auf eigenthümliche Weise die **teutsch-französische** Poesie, deren Anfang und Ableitung von einer **altitalienischen** nur auf Conjecturen beruht. — Wie alles Denken und Wissen der teutschen und nordfranzösischen Juden, erstreckte sich auch ihre Poesie fast nur auf Haggada und Halacha, die von ihnen verfaßten Dichtungen — durch welche der Ausdruck **Pijjut** und **Pajtan** erst auf die **liturgische Poesie**, namentlich in dieser bestimmten Richtung, beschränkt wurde [18] — sind versificirte Haggada und Halacha, und zwar in musivisch zusammengestellten kurzen Phrasen oder Andeutungen, deren Künstlichkeit und Schwerverständlichkeit — vielleicht nicht ohne Einwirkung der Furcht entstanden — sie unübersetzbar macht, auch bald das Bedürfniß der **Erläuterung** fühlbar machte, namentlich durch Hinweisung auf die betreffenden Stellen im Talmud und Midrasch, welche in dieser Mosaik der Bibel gleichstanden, wenn nicht vorangingen [19]. Dem Inhalte entsprach hier um so mehr die — in diesen Ländern überhaupt wenig begriffene — **Sprache**, die das ganze hebräisch-aramäische Sprachgut der Haggada und Halacha aufnahm, auch in ganz **aramäischen** Poesien [20]) sich gefiel, wie in der andern Schule auch **arabische** zu finden sind (§. 20). Es waren dies also ursprünglich Vorträge der mit den Darschanim rivalisirenden Vorbeter, deren zeitgemäße Producte — selbst die einleitende Captatio benevolentiae (§. 18) — in die allgemeine Liturgie bis zur Überfülle eindrangen. Im Gotteshause allein war ja der Jude jener Länder zu Hause [21]. Die Haggada selbst hatte sich erschöpft und lag bereits in vielen Sammlungen vor, die philosophische Deutung derselben war in jenen Ländern ebenso wenig als sonstige wissenschaftliche Thätigkeit zu finden. Es nahm also jene mit neuem Reiz der Kunst ausgestattete Bearbeitung der Haggada die schöpferische Thätigkeit so lange in Anspruch, bis sie von der noch mehr zusagenden neuen Kabbala verdrängt wurde, während die älteren Elemente der Geheimlehre in den Pijjutim selbst bearbeitet wurden. Am treffendsten charakterisirt beide Schulen das oft wiederholte Wort **Rapoport's** [22]: „Die sefaradischen Pijjutim sind Dolmetscher zwischen der Seele und ihrem Schöpfer, die teutschen (und französischen) zwischen der israelitischen Nation und ihrem Gotte." — Als erster Bildner dieser Pajtanim ist der mit Recht berühmte **Eleasar Biribi Kalir** (oder auch dessen älterer Zeitgenosse **Jannai**) zu betrachten (wahrscheinlich im 10. Jahrh. in **Italien**), der vermuthlich die Reimkunst, wie der Italiener Sabbatai du Nola, durch arabischen Einfluß erhalten, Stoff und Ritus aber meistens palästinensischen Quellen — z. B. der Pesikta (verfaßt 845) — entnahm, die seinen Nachfolgern in Teutschland und Frankreich nicht mehr so zugänglich waren, sodaß man daselbst schon im 11. Jahrh. Kalir's Zeit und Vaterland nicht mehr kannte [23]. Kalir, ver-

16) **Zunz**, g. V. 420, vgl. 379. 417, e. f. §. 18. Anm. 31. §. 6. Anm. 12. 17) Alphabet. Verz. von 25 im span. Ritual bei Zunz, g. V. 419. **Deutsche Nachbildungen** und Charakteristiken Einzelner bei **Sachs**; vgl. **Humboldt**, Kosmos II, 119. 18) s. oben §. 18. Anm. 18. **Jost** (**Busch's** Jahrb. V, 155) will diesen technischen Ausdruck als sprachliche Corruption durch „Poeten" ersetzen, was aber die Begriffsbegrenzung aufhebt. 19) **Bibelmusiv** wurde vielleicht für die fortlaufenden (רהוטה, §. 18. Anm. 66) fürs Publicum bestimmten Schlußstellen (סלוק) gewählt, wo die Spanier ungleiches Metrum haben; durch diese Hypothese erledigt sich auch die Bemerkung von **Zunz** (g. V. 388, vgl. **Sachs** S. 212) über die sogenannte „Reimprosa" Kalir's.

20) **Zunz**, g. V. 391, a. **Del.** 137. **Ker. Chem.** III, 201; bei **Spaniern** selten, s. **Dukes**, Lit.bl. VI, 19. Anm. 3. — **Teutsche übers.** nach Simon ben Isak (1040—1050) von **Zunz**, **Geig.** Zeitschr. III, 40. 21) **Frank.**, Zeitschr. III, 463. 22) **Zunz** 419, c. **Delitzsch** S. 43. **Dukes** z. K. S. 16 fg. **Sachs** a. a. O., vgl. Ker. Chem. IV, 28. 23) Ich folge hier **Rapop.** und **Zunz** (**Frank.** III, 408 und s. die Literatur bei S. **Cassel** das. S. 154 fg. Für Rapop. erklärte sich wieder **Mohr** a. a. O.). Der einzige bedeutende, von Rapop. (Ker. Chem. VII, 82) noch nicht widerlegte Einwurf wäre das einzige Citat in der handschriftl. hebr. übers. des Comment. Jezira von **Saadja**, nach **Landauer** (Lit.bl. VI, 180; es geschieht nicht „**mehremal**," wie **Schor**, Lit.bl. VI, 679, unterschiebt). Die bei **Dukes** (Beitr. S. 14, wo das Excerpt aus Berechja's Bearbeitung der Saadja'schen Religionsphil. dazugekommen!) mitgetheilte Stelle ist nicht weniger kritisch verdächtig, als das auch von **Schor** (a. a. O.) als Interpolation bestätigte Citat bei Sab. du Nola (vgl. **Rapop.**, Kalir S. 100 — ברבי könnte auch nicht für בר (אבן) לבראט stehen, wie **Luzz.** S. 679 als Argument vorbringt) — das Gutachten, welches **Cassel** (S. 191) für die „Tradition" in Anspruch nimmt, ist wol das von **Steinhardt** (Annal. II, 201. Lit.bl. II, 386. VIII, 246), einem Teutschen aus dem vorigen Jahrh., der Kalir **zur Zeit Saadja's** setzt. Palästinens. Midraschim kennen nur **talmudische** Autoritäten Babylons,

muthlich selbst Vorbeter, umfaßte den Jahrescyklus (daher Machsor) der Gebete poetisch, wie die Pesikta (§. 5. B) den Gottesdienst haggadisch. Seine Gebete fanden wol zuerst in Italien[23a]), dann in Frankreich, Teutschland, vielleicht auch Griechenland Eingang und Nachahmung, auch von Seiten der größten Autoritäten, sodaß diese poetische Haggada und Halacha mit der homiletischen in Wechselwirkung gerieth.

Kalir's Schule im engern Sinne bildet die Blüthe des pajtanischen Zeitalters (bis um 1100). Dahin gehören die berühmtesten Verfasser von Festgebeten, als: Jehuda ben Jacob, Bruder Kalir's, Meschullam ben Kalonymos aus Lucca und dessen Sohn Kalonymos in Mainz, des Letztern Söhne: Moses[24]) und Chananel, der berühmte R. Gerson (§. 9) und Simon Kara, vielleicht identisch mit dem fruchtbaren Simon ben Isak in Südfrankreich, Josef Tob Elem in Limoges, Elia ben Manoach, der Alte, Meir ben Isak der Vorbeter, Verfasser aramäischer Stücke, Josef ben Salomo, Salomo ben Jehuda „der Babylonier"[25]), Elieser ben Samuel (1096), Kalonymos ben Moses und sein Bruder Jekutiel, Benjamin ben Samuel, Isak halewi in Worms und sein Schüler Raschi, Elia ben Mordechai und Andere. Im 12. Jahrh. vermehrte sich die Zahl der Arbeiter[26]), wenn auch nicht der Arbeiten, die jedoch auf mehre liturgische Grundlagen ausgedehnt wurden. Form und Sprache verbesserten sich auf Kosten des Inhalts und der Kraft, Geheimlehre und Philosophie suchten auch hier Eingang und veränderten den Typus der versificirten Haggada, während die in der Mitte des 12. Jahrh. neuerstandene Casuistik und Dialektik der Tosaphot (§. 9) die Denker nach dieser Richtung hinzieht und so die pajtanische Thätigkeit in Verfall geräth, nur noch einzelne Nachzügler im 13. und 14. Jahrh. zählt, in welchen die teutsch-französische Literatur überhaupt der allgemeinen Barbarei zum Opfer fällt.

Im 12. Jahrh. hatte aber auch schon eine Verschmelzung der beiden geschilderten Richtungen, namentlich in der Provence und Italien, begonnen, und während noch früher die verschiedenen Liturgien einzelne Stücke wechselseitig aufgenommen, bildete sich nun an den Berührungspunkten ein nach Inhalt und Form abgeleiteter, aber dem spanischen näher stehender Typus der einzelnen Pijjutim und der liturgischen Zusammenstellung. Hierher gehören (mit Ausschluß der später [§. 20] zu nennenden Dichter überhaupt) in der Provence[27]): Jehuda ben Barsillai Barcelloni (blüht 1130), wahrscheinlich in Marseille, Isak halewi und seine Söhne: der berühmte Serachja und Berechja, Josef und sein Sohn Mose Kimchi, Jehuda ben Natanel und seine Söhne Samuel und Isak (1218), Meschullam ben Salomo, Jehuda Harari (aus Montpellier), Don Kalonymos, Mose ben Jehuda, Pinchas ben Josef halewi, Salomo ben Maimon, Salomo ben Isak Nasi, Abraham ben Chajim, Isak Kimchi (1290), Josef Ibn Caspe, Abraham ben Kaslar, wahrscheinlich der Arzt (1323), Israel Kaslar, Arzt in Avignon (1327), Jacob de Lunel, vielleicht der Arzt in Carcassonne, Isak de Latas (1372), Jacob Salomo (1443), Mose ben Abraham (1466)[27a]) in Avignon und Andere; in Italien[28]): Elia ben Samuel (starb 1298), Mehre Namens Joab und Benjamin von Bethel und andere Jüngere.

Die Sammlungen der Pijjutim sind von verschiedener Art[28a]): 1) Liturgie, d. h. Zusammenstellung der Gebete nach dem Usus (Ritus) von Ländern, Städten und dergleichen hat man für Teutschland (später Polen), Frankreich (צרפת), Spanien und Portugal (ספרדי, קאטלאני), Italien (לועזים), Kalabrien, später auch Levante (Romagna) oder Griechenland (גריגוש, הזכיא[29])), Worms, Avignon[30]), Karpentras, Montpellier (Rom?)[30a]), Algier (אלגזייר), Tripolis (Mostaareb), Oran[31]), Marocco u. s. w., deren abschließende Redaction freilich zum Theil erst durch die Herausgabe in der folgenden Periode (§. 28) geschehen konnte. 2) Sammlungen einzelner Verfasser, z. B. von Simon Duran und Ruben ben Isak (1400)[32]).

Die Besprechung und Behandlung der Gebete und Segenssprüche (§. 6) in ihrer Anwendung auf öffentlichen Gottesdienst und Privatandacht[33]), verzweigte sich

---

nicht jüngere. Die alte Pesikta war aber bereits dem R. Achai Gaon bekannt (Zunz, g. V. 196), also ist der Beweis von der Benutzung der Pesikta und des Tractats Soferim (Zion II, 165) gültig, und Cassel S. 226 zu berichtigen.

23a) Luzz. Lit.bl. VI, 683. — קדושה קלירית (das. 685) heißt wol in Kalir's Manier, welche vielleicht bis auf d. Akrostichon Elasar nachgeahmt wurde? 24) Mit dem Akrostich הקטן, d. h. junior, eine Bezeichnung, die fast um dieselbe Zeit im spanischen Chikitilla auftaucht und hebr. bei Gabirol in Spanien erscheint, später als Ausdruck der Bescheidenheit in Unterschriften üblich bleibt, wie es schon bei dem alten Samuel vorkommt (jer. Sota IX, 9, vgl. Rap. Ker. Chem. V, 227. VII, 262. 264; zu Gäon. Rechtsg. §. 6, wozu vgl. Megill. 32, a. Lit.bl. VI, 131. 245. Anm. 25) Daß er aber nicht selbst ein Babylonier war (Luzz. Lit.bl. VI, 680), geht eben aus dem Patronym oder Beinamen und seiner Verbindung mit den Südfranzosen hervor. Nach Rapop. (Gutacht. 12, b.) ist aber Babel = Rom. Das angebliche „Dor Reg'ma" (bei Fürst, Lit.bl. I, 133) ist nichts als eine misverstandene Abbreviatur: בדור רג"מה, d. h. zur Zeit des R. G(erson) M(eor) H(aggola). — Sein Bruder ist Mordechai (nach Privatmittheilung von Zunz). 26) Verzeichniß bei Zunz, g. V. 392.

27) Alphab. Verz. der provenc. Dichter jeder Art bei Zunz, Zur Gesch. 463 fg. 27a) Nach Dukes, Mos. d. E. S. 108. Anno 1486. 28) Zunz, g. V. 422 g.; Geig. Zeitschr. III, 48 fg., vgl. Lit.bl. VI, 588 und Benj. Lit.bl. IV, 22. Anm. 50. V, 403. Anm. 25. 28a) Vgl. Luzzatto in Oostersche Wandelingen S. 50. 29) Luzz. Ker. Chem. IV, 37 fg. Dukes, Lit.bl. V, 218 fg. 398 fg. (der Redact. Elia halewi ist Schüler, nicht Lehrer, des Misrachi) VI, 18 fg. Die in meinen Fremdsprachl. Elem. (Bericht.) gegebene Erklärung nehme ich zurück. Auch Jazania (bei *Wolf* III. p. 310 ist הזניא. 30) Ausführl. Beschreib. von Zunz, Allg. Zeit. d. Jud. 1838. S. 580 fg., vgl. Annal. I, 341. 30a) s. Zunz, Zur Gesch. 253 und §. 28. Anm. 17. 31) Luzz. Ker. Chem. IV, 27. 32) Nach Dukes (Lit.bl. V, 452) ein Afrikaner, nach Zunz (Zur Gesch. 475) wahrscheinlich ein Provençale. — Specielle übers. der Sammlungen und einzelnen Autoren gibt Dukes, Lit.bl. V, 217 fg. VI, 17 fg.; wornach sein alphabet. Register von mehr als 200 Pajtanim (Lit.bl. II, 569) zu ergänzen ist. Nach Beendigung dieses Artikels veröffentlichte Luzzatto ein alphab. Verzeichn. von 600 hebr. Dichtern. 33) §. 17. Anm. 33; vgl. Zunz, Zur Gesch. 164.

mit allerlei Ritualgesetzen und bildete sich allmälig zum Usus (מִנְהָג) oder Ritus aus, welcher nicht blos in den betreffenden Abschnitten (namentlich über Festtage) umfassender halachischer Compendien (§. 9) und gelegentlich in Commentaren und Glossen behandelt wird, sondern auch eigene Literaturgattungen hervorruft, je nachdem entweder von den Gebeten ausgehend der Ritus als Randglosse, Erläuterung u. s. w. angeknüpft wird, also eigentliche Liturgie (סדור, מחזור), oder von rituellen Bestimmungen ausgehend, die Gebete gelegentlich nach ihren Namen angeführt, also eine Art Agenda in das Rituale verflochten wird. In der hierin reichern und scrupulösern teutsch-französischen Schule heißen solche Schriften großentheils מִנְהָגִים oder מִנְהָגוֹת[34]). Die ältesten „Siddurim" sind, wie der des Amram Gaon, großentheils auf Anfragen an berühmte entfernte Autoritäten verfaßt[35]), enthielten auch Compositionen von diesen selbst, zum Theil inhaltliche und sprachliche Erläuterungen. Angesehene Verfasser solcher Liturgien und Agenden sind z. B. die Gaonim: Kohen Zedek[35a]), Saadja (starb 941)[36]) und Hai (starb 1037), Nissim und Chananel in Kairowan, Ibn Gajjat in Lucena (starb 1089)[37]), vorzüglich in Frankreich und Teutschland: Josef Tob Elem (1050), Meir ben Isak der Vorbeter, Salomo der Babylonier[38]), Raschi, Simcha (aus) Vitry (1100), Tam[39]), Elchanan[39a]), Isak aus מִגְדּוֹל, אורביל (um 1250—1260), Samuel ben Salomo (oder R. Perez?)[40]), Meir Rothenburg (1270), Chajim Paltiel (um 1280), Abraham Klausner (1380—1400) für Österreich, Eisak טִירְנָא (um 1440) — in Italien der Epitomator des Zidkia Anaw (1314)[40a]) — in der Provence vielleicht Serachja halewi und Ascher ben Meschullam (um 1170) in Lünel[41]) — in Spanien: Ascher[41a]), Israel Israeli (1330) in Toledo, dessen arabisch commentirende Schrift Schemtob ben Andrutil übersetzte; am bekanntesten ist die kritische und erläuternde Liturgie des David ben Josef Abudirahim zu Sevilla (1340). Beachtung verdient das arabische umfassende Werk des Salomo ben Nathan aus Seg'elmessa (1202?)[42]). Am angesehensten ist das Werk des Jacob Lewi (starb 1427 in Mainz). Auch die Karäer hatten ähnliche Schriften, z. B. von Muallim (Magister) Fadhel (um 1290?), der dem Vorwurfe der Rabbaniten begegnen wollte, daß die karäische Liturgie der Willkür preisgegeben sei[42a]). Innerhalb dieser Literatur bildet die Pesachhaggada (§. 6 und 26), die schon Josef Chikitilla kabbalistisch deutete, einen eigenen Kreis.

Diese Bearbeitungen bilden den Übergang zu speciellen Commentaren einzelner Stücke und ganzer Sammlungen, die bei Kalir's Producten bald zum Bedürfniß wurden; aber auch die halachischen oder wissenschaftlich und sprachlich schwierigen Pijjutim der alten Spanier, z. B. Seder Aboda von Abitur (im 10. Jahrh.)[43]), die Asharot des Ibn Gabirol, verschiedene Gedichte des Ibn Gajjat (starb 1089)[44]), fanden Commentatoren in der Provence, z. B. Antoli, Mose Tibbon, Isak ben Todros und Andere, und unter Spaniern selber z. B. Simon Duran in Algier (1417). Die größte Thätigkeit mußte hier die teutsch-französische Schule entwickeln. Einzelne Erklärungen von Pijjutim werden angeführt schon von Menachem ben Chelbo (um 1050)[45]), Raschi und Andern, bei denen es jedoch ungewiß ist, welcher Art von Schriften sie entnommen sind. Wirkliche Commentare schrieben nachweislich schon Ephraim aus Bonn[46]). Jacob Nasir in Lünel (§. 13), Schemaja aus Soissons[47]) dürften schon als Vorläufer der kabbalistischen Auslegung zu betrachten sein, die sich auch auf die Gebete erstreckte. Später schrieb man Pijjutim zugleich mit halachischen und grammatischen Erläuterungen, z. B. die Asharot des Menachem ben Mose Timâr (1449). Auch die Karäer haben solche Commentare, z. B. von Mose ben Elia Pascha (פשא?)[48]). Ihre heutige Gebetordnung[49]) wird dem Ahron ben Josef (um 1290) zugeschrieben; sie hatte schon früher, vielleicht beim Versuch des Karaismus in Spanien einzudringen[50]), von dort einige rabbinische Poesien aufgenommen und bildete sich im biblischen Styl nach spanischen Formen durch spätere karaitische Poesien weiter aus. Auch allerlei Übersetzungen der Gebete nehmen noch in dieser Periode ihren schwer zu bestimmenden Anfang (s. §. 28).

So bildet die Liturgie einen Focus für die allseitigen Ausstrahlungen des geistigen Strebens, einen Spiegel für die innern und äußern Erlebnisse; namentlich sind es

34) Das foemin. ist charakteristisch, vgl. §. 18. Anm. 31. — Einige Schriften dieses Titels und Siddurim bei Dukes, Lit.bl. V, 218. VI, 17. 35) Rapop. Chanan. Anm. 35, vgl. §. 19. Anm. 2. 35a) Geig. Zeitschr. V, 398. Es gibt aber zwei dieses Namens, s. Rapop., Nathan Anm. 27. 36) Das חִבּוּר צְלוֹת ר' סעדיה, Bodl. 296. *Uri* 14, 2 Nicoll ist jedoch, dem Titel nach, die Erklärung eines Saadja'schen Gebets. 37) Derenburg, Geig. Zeitschr. V, 396, vgl. Sachs S. 260. 38) s. Anm. 25. 39) Zion II, 103. 39a) = Ben Isak, getödtet 1184? s. Tosaf. Berach. 60, b. 40) s. Tosaf. Abod. Sa. 74, b. 40a) s. Schor, Zion I, 93 fg. Lit.bl. V, 219, oben §. 9. — über den Ritus von Troyes des Menachem ben Josef ben Jehuda, geordnet von seinem Schüler Jehuda ben Elieser, und den Ritus des Benjamin s. Luzzatto in Oost. Wandel. (Amsterd. 1846.) S. 50. 41) Zunz, Zur Gesch. 476, vgl. Geig. Zeitschr. II, 311. zu Benj. S. 11. 41a) Vat. 484 (Mai) gehört jedoch vielleicht d. Vorigen, s. auch mein Register S. 323. 42) *Uri* Cod. 238. 261—263. 272. 280. 298 scheinen Theile desselben Werkes. Die angebl. Liturgie des Zamech ben Josua ist nicht von Huntington übersetzt (Delitzsch S. 57), sondern übergangen („transmissum" *Wolf* I, 1860).

42a) Munk, Annal. III, 87. Sollte אלמצאל ein Epitheton eines Anonymus sein? s. Anm. 49. 43) Zunz, Geig. Zeitschr. II, 305. 44) Sachs S. 263, vgl. 219. *Wolf* I, 1180. Dukes, Lit.bl. VIII, 405. 45) Zunz, g. V. 387, c. und 394, c. nennt Verschiedene. 46) Dukes, Lit.bl. V, 232. 47) Das. und VI, 17. Zunz, Zur Gesch. 74. 76. 48) Geig. Zeitschr. III, 444. Nr. 19. 49) Zunz, g. V. 425. Lit.bl. IV, 718, vgl. Zedner S. 56. Anm. 14. Annal. III, 93, vgl. meine Anm. zu Ez Chaj. 379 und s. oben Anm. 42, a. — Über Gebetnamen s. auch Trigland Cap. 10 (Lit.bl. V, 797). — Jeschua im Machsor Tripolis (Lit.bl. V, 396) und Kaleb im griech. (das. 398) sind nicht Karäer, obwol diese Namen bei den Letztern gewöhnlich. 50) s. §. 14. Anm. 31.

teutsche und französische Juden, die ihre vielfach großen und kleinern Leiden und Verfolgungen im Gotteshause — besangen, und hierdurch ihre im Ganzen wenig erquicklichen Harfenklänge zu einem bedeutungsvollen und der Deutung bedürftigen Echo der Geschichte der Menschheit erhoben[51]).

§. 20. Außerliturgische Poesie*).

Wir haben es hier fast nur mit der arabischen Schule und ihren Absenkern in der Provence und Italien zu thun, während der religiöse Ernst der Karäer ihre Poesie fast nur auf Liturgie und theologische Controverse beschränkte, und die Kunstformen im Allgemeinen als erledigt zu betrachten sind (§. 18). Nach Inhalt und Tendenz herrscht auch hier Ernst und Sittlichkeit; Scherz und Witz, Ironie und Satyre scheinen sich auf das Gebiet der Sprache selbst, namentlich der unaufhörlichen Reminiscenz und Anspielung auf alle classischen Literaturkreise: Bibel, Talmud, Gebet u. s. w., geworfen zu haben[1]), ein Umstand, der das völlige Verständniß, die Nachbildung in andern Sprachen sehr erschwert. Konnte die hier mustergültige Poesie der Araber aus dem sprudelnden Lebensquell schöpfen, so tauchte sich die in der Schrift fortlebende hebräische nur in die geheiligten Wasser des Tempels. Hierin feiert die zurückgesetzte „Sara" einen Triumph über die sich auflehnende (Spr. 30, 23) ägyptische Magd (Hagar)[1a]), deren meisternde Töne lange Zeit allein gehört wurden, bis jener die rechten Anwälte erstanden und der Eifer um die heilige Sprache ihr die schönsten Klänge der arabischen zuwandte.

Die arabischen Poeten unter den Juden dürften, wenn ihr Thema das Judenthum nicht berührte oder gar verletzte, großentheils vergessen oder der Vergessenheit überliefert und der arabischen Literargeschichte, ihre Schriften und Namen aufzubewahren, überlassen worden sein[2]), während sogar einzelne arabische Pijjutim, z. B. von Marzuk (Saadja), in die Liturgie übergingen[3]). Ja selbst Maimonides, welcher der Lectüre arabischer Lieder[4]) und Sagenbehandlung allen wesentlichen Gewinn abspricht, hat Gedichte verfaßt, welche in arabische Anthologien übergingen[5]), und der berühmte hebräische Dichter Moses Ibn Esra (1138) schrieb sogar über arabische Poetik. Koreisch, Abulwalid, Gabirol, Tanchum aus Jerusalem citiren arabische Gedichte, welche die Übersetzer ihrer arabischen Schriften zum Theil hinwegließen[6]), und Abulwalid nimmt die Licenz derselben fürs Hebräische in Anspruch. Die älteste Quelle für die Sage vom Cid (starb 1099) ist sein Official, der Apostat Ibn Alfange. Zu den geschätzten arabischen Dichtern Spaniens gehören Ibn ol Fakkhar (um 1200), Ibrahim Ibn Sahl (1211—1250), Ibn el Mudawwer und die Dichterin Kasmune[7]). Arabische Reimprosa hat schon Koreisch; die hebräischen Diwane des Moses Ibn Esra und Jehuda halewi erhielten arabische Commentare. David ben Elia Kohen aus Sevilla schrieb ein arabisches Wörterbuch mit lateinischen, hebräischen und griechischen Randbemerkungen.

Unter dem Mäcenat des Chisdai (um 950) begann mit der Wissenschaft auch die hebräische Poesie Spaniens und des Maghreb[8]), die aber erst unter dem Fürsten Samuel (starb 1055) aufblühte und schon im 12. Jahrh. sich in ihren originellsten und tüchtigsten Vertretern so erschöpft hatte, daß selbst die Erbin des spanischen Ruhmes, die Provence, und ihre Nebenbuhlerin, Italien, mehr in Kunststücken als Kunstwerken die classische Zeit zu übertreffen suchten, Wettgedichte, nach Art der arabischen und provençalischen[9]), beliebt, poetische stereotypirte Phrasen allgemein herrschend wurden und kaum irgend ein Schriftsteller sich nicht im vermeintlichen Dichten versuchte[9a]), während die Reimprosa mit ihren Künsten (§. 18) von frühester Zeit bis heute in allen Aufsätzen des täglichen Lebensverkehrs eine bleibende Stätte fand. Die mittelalterliche Poesie der Juden im Orient hat, nach den Schilderungen des Provençalen Charisi (1218) zu schließen, das Schicksal der schlechten Poesien verdient, „vor ihren Verfassern zu sterben"[9b]). Derselbe weiß nur die aus Maghreb kommenden, wie Jehuda Abbas, Josef Ibn Aknin, Mose ben Schescht, zu rühmen.

---

51) Frankel, Zeitschr. III, 463. Eine Monographie von Zunz über die (in dieser Beziehung interessanten) Selichot steht in Aussicht.

*) Dukes, Notiz, Annal. I. Mein Manna S. 94 fg. 1) Mit Unrecht bezieht Dukes (z. K. 135. 136) den Tadel Archevolti's speciell auf Immanuel, s. Anm. 40. 1a) Das Bild ist stereotyp bei Philosophen, Poeten und Pajtanim, z. B. Gabirol bei Sachs 221, Lit.bl. IV, 382. Charisi, Einl. Tachkem. und Mischnacomm. (vgl. Lebrecht, Lit.bl. II, 245), Ibn Aderet und Abbamari, Geig. Zeitschr. V, 109. 110. Die Christen gebrauchten es sogar gegen Juden (Jost VI, 62). — Wenn Dukes (Lit.bl. IV, 804) behauptet, daß der Musivstyl nur für rel. Poesie und Epigramm üblich sei, so ist dies nur auf das eigentliche Einflechten ganzer Bibelstellen zu beschränken. 2) Lebrecht a. a. O. 3) (Viell. Ibn Danan ben Meimun in Granada (1455—1485)?). Machs. Oran, bei Luzz. Ker. Chem. IV, 30; vgl. Marokk. bei Dukes, Lit.bl. V, 372. wo nicht Marzuk, aber שעריה (Nr. 6) und סעדיה (Nr. 29) vorkommt — s. noch Cod. Vat. hebr. 375, 7. 9. 411 (Salomo ben Ahron). 4) ספרי ניגון (Einl. Glaubensart. bei Del. S. 141) vgl. Moreh I, 2. Frankel, Zeitschr. III, 280. Dukes' Übers. (Ehrens. S. 47) habe ich im Vorw. zu Schene hammeorot (Berlin 1847.) berichtigt.

5) Dernburg's Vermuth. (Geig. I, 106. Anm.) bestätigt Uri 418, 4; wo אלקרטבי anstatt בן טובי zu lesen. Vielleicht ist auch Abulmamli hier zu nennen. 6) *Munk*, Tanchoum p. 10. 101; vgl. Gavison (st. 1605) bei Zunz, Zur Gesch. 384. 7) Lebrecht, Lit.bl. II, 254. Frankel, Zeitschr. III, 235, wo „Modaweves;" vgl. auch *Anon.* Cod. Bodl. 296, 2; Vat. 397, 5 (Josef?) halb arabisch. über eine أرجوزة s. §. 22. 8) Charisi teutsch bei Zedner S. 66. Del. 43 fg. Cod. Vat. 225 (Frank., Zeitschr. III, 411). 9) s. Manna S. 95. Vgl. Wettstreit des Greises und Jünglings von Josef Palquera Vat. 298 (Lit.bl. VI, 148), des Brodes und Weines, der Vögel und wilden Thiere, Vat. 303, 3. 9a) Todros halewi soll, im Gefängniß sein Urtheil erwartend, im Traume zwei seine Freisprechung verkündende Verse gedichtet haben. Zunz, Zur Gesch. 432; vgl. Lit.bl. VII, 565, o. vgl. Ker. Chem. V, 161. 9b) Vgl. Manna No. LXXXIV. S. 107. Dieterici, Motenebbi S. 16.

Die äußere Form oder Einkleidung der Poesie finden wir bei den verschiedenartigsten Materien, z. B. bei wissenschaftlichen als Memorialvers für Masora, Grammatik u. s. w. (§. 18). Dahin gehören Saadja's und Hai Gaon's Reime über juridische Themen; Charisi versificirte Maimonides' diätetisches Capitel im „Jad"[10]), Palquera (um 1250) den talmudischen Tractat Cholin, Mordechai ben Hillel in Regensburg (um 1300) die Gesetze des Schlachtens, Prophiat Duran ein Capitel über Astronomie, Matatia Kartin commentirte den Moreh in Reimen, Salomo Ibn Ajub aus Granada in Beziers (1262) bildete die ارجوزة oder منظومة des Ibn Sina nach[11]), Ibn Esra, Penini und Andere dichteten über das Schachspiel[11a]), Serach (Sarik) Barfat (1364), wahrscheinlich in Afrika, versificirte das Buch Hiob[12]), die Karäer Salmon ben Jerucham, Menachem ben Michael (im 10. Jahrh.) und Jehuda Hedessi (1149) polemisirten gegen den Rabbinismus in Reimen, wie später Matatia ben Mose (1300—1360) gegen Christenthum und Islam; Isak Ibn Polgar wechselte Epigramme mit dem Neophyten Abner, Ephodi und Salomo Bonfed erwiederten in satyrischen Episteln[12a]). Das Epigramm bildet aber den Übergang von den wissenschaftlichen Reimereien zu den Gelegenheitsgedichten überhaupt, einer weitumfassenden Gattung, in welcher sich die jüdische Literatur wol mit jeder andern messen kann — freilich oft nur als Bestandtheil verschiedenartiger Schriften, als Widmung, Einleitung, Epigraph, Capitelinschrift u. s. w. erscheinend, aber durch die Bezüge auf das Leben des Einzelnen und der Gesammtheit ein reiches Material für Geschichte und Biographie darbietend. Der bekannte Ausspruch: Jedes gute Gedicht muß ein Gelegenheitsgedicht sein, bestätigte sich in der hebräischen Poesie am allermeisten. Besondere Beachtung verdienen aus verschiedenen Rücksichten die Grabschriften[13]), worunter häufig selbstverfaßte. Hieran reihen sich größere historische Gedichte (in wieweit sie nicht zunächst für die Liturgie bestimmt waren, wie vielleicht von Saadja um 1000[14])), z. B. das leider wahrscheinlich verlorene מגלת הזכרון von Palquera (um 1250) und andere.

An das Epigramm schließt sich andererseits die Gnomik[14a]), welche in dieser Periode durch den Einfluß der arabischen Literatur die weiteste Ausdehnung erhielt und zur eigentlichen Kunst ausgebildet wurde. Bei den Arabern ist das Einflechten von Weisheitssprüchen, حِكْمَة, eine unerläßliche Bedingung guter Poesie und selbst die Dichter der Muallakat wurden erst durch Gnomen berühmt[15]); es gab sogar eigentliche Spruchdichter[16]). Aber die semitische Poesie ist überhaupt weniger eine fortlaufende Darstellung sich entwickelnder Gedanken und Empfindungen, als (nach dem bekannten Bilde) eine Kette an einander gereihter Edelperlen, die sich sehr leicht ablösen, selbständig fassen, oder in eine andere Reihe (als Anthologie) bringen lassen[17]). Die ältern Sprüche der Araber hatte das eigene Leben und die Poesie gebildet und erhalten. Der Koran, die Sunne, vielleicht auch allerlei arabische Schriften der Juden und Christen brachten jüdische und christliche Elemente hinein[18]). Die Übersetzungen der griechischen Philosophen bereicherten sie mit Sentenzen, die sich in ihrer Ursprünglichkeit durch Einfachheit, Klarheit und Schärfe des Gedankens als classisch auszeichnen, aber auch wieder von den Poeten umgestaltet wurden. Der Dichter umschreibt den philosophischen Gedanken, wie der Philosoph das Bild des Dichters analysirt, und so entstehen stereotype Citationsformeln: „Es sagt das Sprüchwort, der Dichter, der Weise, der Philosoph, es sagen die Leute" und dergleichen. Auf den einfachen Spruch selbst folgt häufig eine metrische Bearbeitung[19]). Alles dies gilt auch von der jüdischen durch arabische Quellen bereicherten Literatur. Arabische Sprüche citirt schon das Alphabet des ben Sira[20]), Juda Ibn Tibbon[21]) — Palquera (1290)[22]) und noch Gawi-

10) Frankel, Zeitschr. III, 279, vgl. Dukes, Rab. Blumenl. S. 43. 11) Das arabische ארגוזה, d. h. im Metrum رجز verfaßt (s. *Casiri*, Cod. 826, 2), nicht „Archuza," wie Reiske oder Schultens zu Herbelot I, 213 emendirt, wurde zu ארגיזא („irritatio" *Wolf* II. p. 1263. III. p. 7 et 1177 „*Theca*," Cat. Opp. 1134 F., „arca" *Rossi* zu Cod. 1169) ארגזים (*Wolf* IV. p. 838). Wüstenf. (Gesch. d. arab. Ärzte §. 128, 9. 37. §. 191, 2. 4) macht zwei Schriften aus Ardschuza und Mansuma. Delitzsch (S. 49) kennt den Übersetzer nicht. Deutsch's Irrthümer (Cod. 56 in österr. Blätt.) sind, auch nach meinen Berichtigungen in Privatmittheilungen, im Catal. No. CLXVI—VII nicht ganz beseitigt. — Daß Salomo ben Abraham Ibn Daud (nicht „Dior," vgl. *Zunz*, Addit. p. 321) auch übers. des Comment. des Ibn Roschd (Opp. 1134 F., wo noch eine Schrift von ihm) sei, ist noch zu bezweifeln. 11a) Zunz, Zur Gesch. 468, vgl. *Wolf* III. p. 1186, wornach Del. S. 70. 82 zu berichtigen, und s. §. 28. Anm. 39. 12) Beer, Lit.bl. II, 313, wornach Rev. or. I, 255 zu berichtigen. 12a) Vgl. auch Lit.bl. IV, 11 gegen Marano (1525) und Gumplin's Spottlied über die Juden am Rhein; Zunz, Zur Gesch. 167. 13) *Wolf* IV. p. 1167 sq. (woraus Del. S. 70. Lit.bl. II, 769 fg.). Eine ausgezeichnete Bearbeitung liefert Zunz, Zur Gesch. 390 fg. Über eine Sammlung Marini's s. *Mai*, Script. vet. nova coll. T. V. (Rom. 1831.) p. XVIII. Frankel, Der alte Judenfreithof in Wien. (1847.) (Lit.bl. VIII, 474).

14) Zunz, Zur Gesch. 71. 14a) s. meine Abh. in Busch's Jahrb. IV, 227 fg. 15) Weil, Die poet. Lit. d. Arab. vor Muh. u. s. w. S. 42. Dieselben meint Is. ben Elasar unter dem bekannten Namen מרהבאת („vergoldeten") (Lit.bl. VII, 711), was Dukes (das.) unrichtig deutet. — Das Übermaß bei Motenebbi tadelt Thaalebi bei Dieterici S. 73, vgl. meine Anzeige, Mag. f. Lit. d. Ausl. 1847. S. 128. 16) Mehre nennt Hammer, Wien. Jahrb. XXVII. 293 fg. Der Syrer Ebed Jesu (10. Jahrh.) schrieb unter anderm Räthsel und Sprüchw. in syrischer Sprache. 17) s. Dieterici S. 7, vgl. S. 12. Der arab. Historiker Noweiri hat ein eigenes Cap. über die sprüchwörtlich gewordenen Stellen aus ältern Poesien, s. *Schultens*, Monum. p. 33. Über besond. Samml. s. Gesenius in der Encyklop. I. Sect. V. S. 63. 18) s. oben §. 5. Anm. 42. Maimonides citirt talmudische Sprüchwörter als bei den Arabern bekannte, s. mein Manna S. 99, vgl. Lonsano bei Dukes, Spr. der Misch. 43. Biblische Spr. bei späteren s. oben §. 5. Anm. 48. 19) Daher z. B. מנחת קנאות S. 183, derselbe Spruch wörtlich zwei Mal; vgl. Raimund von Beziers bei *De Sacy*, Not. et Extr. X, 2. p. 56. 20) s. §. 5. Anm. 57. 21) In der Epist. an s. Sohn Lit.bl. VII, 808. 22) Minch. Ken. S. 183. (Über den Verf. s. Rev. or. I, 345. Geig. Zeitschr. V, 98. Du-

son (starb 1605) in arabischer Sprache — Albo[23]) (1425) und Andere; Maimonides[24]) beruft sich auf den alten (Spruch-) Dichter und dergleichen. Bei den Übersetzungen aus Koran, Sunne und dergleichen wurden in der Regel die namentlich erwähnten Sprüche entweder durch ähnliche aus Bibel und Talmud ersetzt, oder die Citationsformel geändert. So citirt Kalonymos[24a]) den „Propheten" und Ibn Chisdai[25]) behält die erste Sure des Koran als Mustergebet bei. An das Sprüchwort und die Gnome knüpfen sich ferner Bilder, Redensarten, Parabeln und andere Gattungen der Poesie. Zur eigentlichen Gnomenliteratur[26]) gehören aber vorherrschend größere ethische Spruchsammlungen, wenn auch die einzelnen Sentenzen äußerlich zu einem Ganzen verknüpft scheinen. Die Abgrenzung ist aus der erwähnten Eigenthümlichkeit der Poesie sehr schwankend. Aus dieser Periode ist in arabischer Sprache blos die „Perlenauswahl" (مختار الجواهر) des Gabirol (1040) bekannt, welche von Jehuda[27]) Ibn Tibbon (1167) für Ascher ben Meschullam aus Lünel nebst der sententiösen Ethik Gabirol's (für Meschullam) übersetzt, gleichzeitig von Josef Kimchi metrisch bearbeitet wurde. Tibbon's Übersetzung, schon von französischen Juden des 14. Jahrh. mit gereimten Zusätzen (Tosaphot) und Commentaren ausgestattet, ist später oft erläutert, in verschiedene Sprachen übersetzt worden und blieb ein Grundbuch dieses Gebietes. Hebräisch schrieben: Samuel der Fürst (starb 1055) in schwerem, dunkelm Styl; Moses Ibn Esra (um 1138) in fortlaufenden Homonymen, der Verfasser des Hai Gaon zugeschriebenen מוסר השכל[28]), Josef Esobi (um 1270), in der Provence, sein Nachahmer, Zeit- und Landesgenosse, Lewi ben Abraham ben Chajim[28a]), Verf. eines größeren Gedichts mit gleichem Endreim, Jochanan Loria (um 1500). Auch finden sich einzelne Spruchcapitel in den umfassendern Werken Charisi's, Ibn Chisdai's, Immanuel's u. s. w. Hieran reihen sich in rhetorischer oder Reimprosa verfaßte Sittenlehren, z. B. von Palquera, das berühmteste, oft commentirte und übersetzte Examen mundi (בחינת עולם) von Jedaja Penini (um 1300), das zum Theil satyrische Lapis lydius (אבן בוחן) von Kalonymos (in Castilien 1323) und Andern, z. B. von Matatja (1430) in Teutschland[29]). Aus dem Arabischen übersetzt wurden die Sittensprüche der griechischen Weisen und die Alexandersagen[29a]) des Honein ben Ishak (nicht „Chanin ben Jizchak") durch Charisi (1222—1235) für Gelehrte zu Lünel, eine Hauptquelle für arabisch-jüdische Sentenzen. Großentheils aus arabischen und jüdischen Gnomen besteht die berühmte Disciplina clericalis des Neophyten Petrus Alphonsi (getauft 1106), wovon ein Theil in hebräischer Übersetzung als „Buch Henoch (Idris)" noch vorhanden[30]). Hier, sowie im Bereiche des Maschal im weitesten Sinne (§. 5. 2, a), in der didaktischen Halbpoesie der Fabel, Parabel, des Apologs und Räthsels, sowie der volksthümlichen Erzählung und Novelle haben die Juden zur Verbreitung der aus Indien und Persien durch Araber nach Europa verpflanzten Literaturkreise mitgewirkt und dabei ihre eigenthümlichen Sagenkreise (§. 5. 2, b) mit eingeflochten[31]), und bieten manchen bisher unbeachteten Baustein an der Brücke zur altromantischen Literatur. Jacob Ibn Scheara (am Ende des 9. Jahrh.) soll bei der ersten Übersetzung der indischen Schakalfabeln Kalila wedimna ins Arabische für den König „Alzafac" (?) mitgewirkt haben, die später hebräisch und hieraus von dem Neophyten Johann von Capua (1262 —1278) lateinisch bearbeitet wurden, auch von Illustrationen begleitet waren[32]). Als hebräische Übersetzer derselben und der Mischle Sandabar wird ein Rabbi Joel genannt[33]); die Abhandlung der „Brüder der Reinheit" über den Adel der Menschen (شرف الانسان) übersetzte

---

kes, Lit.bl. VII, 780. Anm. 3.). Tobia Kohen (Maase Tob. 115, b.) citirt und übersetzt das türkische: „Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm."

23) Schlesinger (S. 688) fragt nach den Quellen. 24) Bei Dukes, Mos. ben Esra S. 107, wodurch die arab. Quelle in meiner Übers. „Die Bürgschaft" (Magaz. f. Lit. d. Ausl. 1845. S. 105. Anm. 3) beleuchtet wird 24a) Igg. B. Ch. IV, 5 (vgl. Sure 29, 44 bei Duran, Bogen und Schild 19, a.), bald darauf kommt הישמעאלי. 25) Busch's Jahrb. S. 230 (wo noch andere hierher gehörende Beispiele, vgl. Dukes, Mischle p. XI), Goldenthal zu Ibn Roschd's Rhetor. S. XXIV. — Auch der pers. Übersetzer der Hitepadesa substituirt im Allgemeinen Sitten, Namen und Sprüche, s. *Sacy*, Not. et Extr. X, 239. 26) Die bekannten Schr. bei Dukes, Blumenl. S. 54 fg. Lit.bl. VII, 728 fg. 797 fg. 27) „Samuel" bei Dukes S. 59 zu emendiren. Über die teutschen Übers. s. mein Manna S. 110. 28) s. Del. S. 137. Dukes, Blumenl. S. 55. Geig., Zeitschr. IV, 401, der das Metrum erkannte. Rapop. (bei Dukes, Ehrens. S. 8) schreibt es Ibn Caspe oder Esobi zu, wogegen Luzz. Ker. Chem. III, 187. 28a) Vgl. *Rossi*, Cod. hisp. 5? — Ein ספר המוסר von Isak Chrispin führt schon Charisi (8, a) an; s. unten Anm. 42.

29) Zunz, Zur Gesch. 129. Auch Orchot Zadikim (§. 12, C.) gehört gewissermaßen hierher. 29a) s. mein Manna S. 110. Anm. 30) s. ebendas. S. 102. 114. Nach Lit.bl. II, 257 (Gött. gel. Anz.) erkannte bereits A. Pichard (Le livre d'Henoch etc. [Par. 1838.]) die Identität. 31) s. Dukes, Annal. I, 416 und mein Manna S. 94 fg. über Fabelzusätze, Nutzanwendungen und dergl. vgl. Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. II, 121. 122. In der Einleitung zu seiner Ausgabe des Lokman mit französ. Übers. (schon gedruckt im Jahre 1847) hat Derenburg den christlichen Ursprung dieser Fabeln des arabischen „Bileam" nachgewiesen, und die angeführten Parallelen aus den Fabeln des Äsop u. s. w. bieten interessante Belege für die Geschichte der Fabel im Durchgange durch verschiedene Nationalitäten und Religionsparteien. 32) *Wolf* III, 822, b. *Sacy*, Not. et Extr. IX. p. 403. 424. X, I. 108. (über Entlehnung aus dem Persischen vom Jahre 1121) 112. 124. II, I fg. Sengelmann, D. sieben weisen Meister S. 12; Gött. gel. Anz. 1843. S. 730. — Gräße (II, 1. S. 449) vermuthet in dem König „Alzaface" (sic) (*Rossi*, Cod. 212, über dessen Fehler vgl. §. 21. Anm. 60) eine Corruption des Namens „Abulfazl," doch wol des Wesirs von Nasr ben Ahmed (*Sacy* l. l. X, I. p. 102. 153). Vielleicht ist Alzafar zu lesen, vgl. oben §. 10. Anm. 33. — Ein Zeitgenosse und vielleicht Antagonist des Joh. von Capua ist Ibn Sahuba (s. Anm. 35a.), und vgl. Manna S. 97 mit *Sacy* p. 103. 104. Die indische (pers.?) Kalila vergleicht schon Hai Gaon (st. 1037) mit den Fuchsfabeln des R. Meir (oben §. 5. Anm. 54a), s. Dukes, Blumenl. S. 7. 264, vgl. noch Dukes, Annal. I, 416; mein Manna S. 96. 33) Gedr. Constant. 1517 u. s. w., s. *Wolf* I, 111. 801. *Castro*, Bibl.

Kalonymos (vor 1321) in einer Woche[33a]). Der „Prinz und Derwis" des Abraham Ibn Chisdai (um 1235—1240) ist eine bisher unbeachtete Bearbeitung des berühmten „Barlaam und Josafat" aus dem Arabischen, und die poetische Encyklopädie des Palquera (1264) erinnert an eine ähnliche Schrift Ghasali's[34]). Die halb poetischen, halb philosophischen Arbeiten des Ibn Batrik, hebräisch bearbeitet von Charisi, dürften manche Frage über pseudoaristotelische und kabbalistische Schriften lösen[34a]). Ibn Topheil's philosophischer Roman: Hai ben Jokfan, wurde von Narboni (1349 in Barcelona) commentirt, vielleicht auch übersetzt. Den vorhandenen Fabelschatz verarbeitete frei und ergänzte Berachja hanakdan in Burgund (um 1160), die Äsopischen (חידות איזופיטו)[35]) sind wahrscheinlich nicht nach arabischen Quellen bearbeitet. Eine interessante Erscheinung ist der für jüdische Originalität gegen das Araberthum in den Kampf tretende und doch dem letztern verfallende, andererseits nach der damaligen, auch christlichen Richtung, die Fabel gezwungen allegorisirende Isak ben Salomo Sahula (1241), wahrscheinlich aus Guadalaxara, dessen Fabeln ebenfalls von Illustrationen begleitet sind[35a]).

Besondere Erwähnung verdient die Parodie, Travestie und Humoreske, die in der Literatur an dem beständigen Reflex des Ausdrucks (s. oben), im Leben an dem Purimfeste einen Haltpunkt, in den Parodien Hariri's ein Muster hatte[36]). Man wandte nicht blos aus dem Zusammenhange gerissene Bibelstellen selbst auf frivole und obscöne Gegenstände an, sondern parodirte und travestirte selbst Halacha, Pijjutim und dergleichen, ohne hierin eine Verletzung dieser hochangesehenen Schriften zu finden. Solche Stücke und ganze Schriften haben wir schon von Kalonymos und seinem Freunde Immanuel in Rom (um 1320), und schon früher hatte Bedarschi in einem ernsten Panegyrikus die Osterhaggada parodirt!

Die arabische Form der Makamen (מחברות)[37]) gebrauchte bereits Josef Ibn Aknin in Ceuta (vor 1185)[38]) und vielleicht Isak ben Israel, Schulhaupt in Babylon (um 1218)[39]). Charisi selbst hatte die berühmten Makamen des Hariri hebräisch übersetzt und verfaßte nach seiner Reise in den Orient (1216—1218) eine hebräische Wettarbeit, mit Aufnahme einzelner älterer Arbeiten; ihm folgte Emmanuel aus Rom, der (nach 1321) als Schlußcapitel eine Art Divina commedia nach dem Muster Dante's anfügte[40]). Seine, mit religiösem Eifer und wissenschaftlichem Ernste gepaarte Satyre, Parodie und Frivolität im Ausdruck, die Einflechtung von Novellen stellt ihn auch neben Boccaz; aber Emmanuel und sein Buch wurden bald von rigorosern Ansichten verpönt, die sich immer mehr in der Poesie geltend machten. Ein großes „Paradies" in Terzinen mit literarhistorischen Anmerkungen und einer wissenschaftlichen Einleitung schrieb auch Mose Rieti (geb. 1416)[41]), der Emmanuel keinen Platz darin gönnt, wie er seine eigene Dichtung als Zeitverderb bereut haben soll.

Endlich besitzen wir noch von den Autoren selbst oder Spätern gesammelte Dichtungen (Diwane) und größere, nur aus Citaten und Katalogen bekannte poetische Arbeiten von Mose Ibn Esra (starb nach 1138), Jehuda halewi (starb vor 1160), Beide nebst Gabirol das berühmte Dreigestirn am jüdisch-spanischen Dichterhorizont, Jacob ben Eleasar, der es den Arabern nach- oder zuvorthun wollte[42]), Abraham Bedarschi

Esp. I. p. 636. Auch hier sind die Acten noch nicht geschlossen. Gegen Rödiger (A. L. Z. 1843. S. 151) ist zu bemerken, daß eine Handschr. im britischen Museum wol dem R. Joel auch eine Übers. der Mischle Sendebar zuschreibt (B[ertheau?] Gött. gel. Anz. 1843. S. 726). Andere Argumentationen über Zeit, Vaterland und Quelle der hebr. Übers. von B(ertheau?) a. a. O. und Sengelmann (Die sieben weisen Meister aus dem Hebr. übers. S. 23) habe ich in meinem Manna S. 96 und 112 widerlegt. Aus der Vorrede des vor 1321 schreibenden Kalonymos geht nur hervor, daß die hebr. Bearbeitung zu seiner Zeit in Rom oder der Provence bereits eine gewisse Beliebtheit erlangt, ebenso wie Hariri in Alcharisi's Übers. (Rödiger's Raisonnement darüber a. a. O. verstößt gegen Logik und Geschichte, da Charisi's Zeitalter feststeht). — Über eine jüngere Bearbeitung der M. Send. s. §. 28. Anm. 90.

33a) Dukes (Annal. I, 131) glaubt irrthümlich, daß Nauwerk bei Bearbeitung seiner „Nötiz" u. s. w. von der hebr. Übers. nichts gewußt habe, da er (S. 22) von derselben, sowie von der Nachricht des Zakuto (Juchasin 112, a) nach Sacy (l. l. p. 406 sq.) berichtet. Und doch hätte Nauwerk in der hebr. Übers. z. B. die eingeklammerte Überschrift, aber nicht das verdächtige „Themistius" (S. 41), die Emendation العلة (S. 57) in ולזאת העלה und dergl. mehr gefunden; s. d. Art. Kalonymos. — Carmoly (Annal. I, 310) corrigirt Zunz frecher Weise durch ein Plagiat aus Zunz's Addit. und erdichtet eine Übersetzung aller 51 Abh. von Josef ben Sahal! 34) Delitzsch S. 49. 34a) So z. B. die kleinere Schrift über Physiognomik bei Jourdain a. a. O. S. 185, vgl. 303, ist wie die Diätetik (das. S. 126 [wo anstatt „Cyr alaurar" سرّ الاسرار zu emendiren] vgl. *Rossi*, Cod. 1050, 5. 6) wol aus dem Secretum secretorum geflossen, s. mein Register S. 323. Anm. 35) Gedr. Const. 1519, vgl. Dukes, Annal. I, 294. 35a) s. mein Manna S. 113. 36) s. meine Bemerk. Lit.bl. IV, 59. und in Frankel's Zeitschr. III, 279. Dukes, Lit.bl. V, 11. (vgl. Zunz, Zur Gesch. 226) S. 441. Anm. 33 (*Wolf* II. p. 1434), vgl. VI, 146. Manna S. 111. Anm. 2. Lit.bl. VII, 565. Nr. 10. Ms. Mich. 213. Opp. 570. O. und 1391 Q., vgl. Lit.bl. VIII, 754 (vgl. Opp. 252. O. die Parodie eines Ehecontracts), wornach Del. S. 81 zu berichtigen. Ein kabbalist. Werk als Purimgabe an die Braut bei Conforte 36, a., vgl. §. 29. Anm. 55. — Ähnliche Themen behandelte auch die christl. Lit. jener Zeit, die Threnodie eines Mönches über die Flöhe (Gräße II, 2. S. 5) hält den Vergleich in ästhet. und sittl. Beziehung mit Charisi's witziger Behandlung (teutsch von Krafft, Geig. Zeitschr. IV, 135, vgl. 418) nicht aus.

37) מחברות eigentlich Wörterbücher und dergl. s. §. 16. Anm. 38. 38) s. meine Anzeige von *Munk*, Not. sur Jos. B. Jeh. Frankel's Zeitschr. II, 117 (vgl. Zunz, Zur Gesch. S. 463). Die Identität mit dem Pajtan im wormser Ritual (Frank. S. 118) ist unwahrscheinlich. 39) Charisi 36, a., vgl. Dukes, Annal. I, 416. 40) Mein Manna s. 111, wo Z. 18 „keineswegs" zu streichen. Auch er (S. 251) sieht, wie Dante, griech. und arab. Philos. in der Hölle. Einen „jüd. Voltaire" (Encykl. Art. Emanuel I. Sect. 34. Bd. S. 15) hat ihn meines Wissens noch Niemand genannt, vgl. Anm. 1. — Hariri wird nebst Kalila wedimna und Mischle Sendebar von Kalonymos als werthlose Lectüre bezeichnet, s. Anm. 33a. 41) Lit.bl. IV, 36. 486, vgl. I, 234. 42) Münch. 268. Vat. 347, 1, s. Annal. I, 416, wo Dukes die Identität mit

(1280) und Salomo Bonfed in der Provence (1400); außerdem verschiedene, meist nur handschriftliche, Anthologien. Jehuda halewi ben Isak ben Sabbatai (1214)[43]) verfaßte einen „Streit des Reichthums mit der Weisheit" und ein „Geschenk Jehuda's des Weiberfeindes," ein satyrischer Roman, vielleicht dem Abraham Al Fakkhâr (בן הירצא) gewidmet, worin der Vater des Helden (eigentlich der Autor selbst) den Namen „Tachkemoni" führt, was zu Verwechselungen mit dem Buche Tachkemoni des gleichzeitig dichtenden Charisi geführt hat. Nehemja ben Menachem Kalomiti (1418) schrieb: „Krieg der Wahrheit"[43a]), Messer Dawid ben Leon „Frauenlob (und Tadel?)"[43b]).

Auch in aramäischer Sprache finden sich außerliturgische Poesien und reimprosaische Episteln, z. B. von Zeitgenossen des Bedarschi in der Provence[44]), Salomo Duran in Algier (vor 1444); hingegen war in Teutschland schon im 14. Jahrh. die Kenntniß des Aramäischen überhaupt verschwunden[45]).

Bei dem Umfange und der Geltung der poetischen Form fanden sich auch Leute, die ein Gewerbe daraus machten, wie z. B. der Lehrer Jehuda Siziliano in Rom (um 1300)[46]). Man dachte an Hilfsmittel und Theorien. Lexika für Reim, Homo- und Synonymik, für Poesie und Rhetorik schrieben unter Andern vielleicht schon Charisi[47]), Don Benvenisti ben Labi mit Hilfe des Salomo da Afeira oder Piera (1412)[48]), und mit Rücksicht auf Etymologie und Grammatik: Josef Ibn Chajim (um 1292)[49]). Sowie die ältere Grammatik aus der Poesie ihre Belege holte (§. 16), so dehnte sie andererseits ihre Theorie auf Prosodik und Poetik aus. Dahin gehören Abschnitte der Schriften von Jehuda halewi (1140), Abrah. Ibn Esra (1145), Parchon (1159), dem Verfasser des שקל הקודש[50]), Dawid Ibn Jahja (starb 1465), Elia Lewita, Abraham de Balmas (vor 1523) und Spätern (§. 28). Eigene Schriften verfaßten z. B. Moses Ibn Esra, Dawid Ibn Billa (1320)[51]), Absalom ben Mose Misrachi[52]), Mose Ibn Chabib aus Lissabon zu Bitonto (1486) (mit einem einleitenden grammatischen Capitel), Excurse, z. B. Ibn Esra (zu Koheleth 5), Abravanel (starb 1505) in Commentaren (zu 2 Mos. 15 und Jes. 5) und Andere mehr[53]).

Die jüdische Poesie ging, nach Delitzsch[54]), überall der Landespoesie voran, nahm aber auch an derselben Theil. Der Neophyt Don Santo de Carrion war einer der berühmtesten Trobadoren seiner Zeit (1360), ein anderer: Juan Alphonso de Baena (im 15. Jahrh.), Sammler und Dichter über jüdische Verhältnisse. Valentin Barruchius (vielleicht im 12. Jahrh.) schrieb in reinem Latein die Sage des Conte Lyonnais (Palanus) und die Disciplina clericalis des Petrus Alphonsi (1106) wurde zum Volksbuche. Zu den schwäbischen Minnesängern gehört der Jude Süßkind von Trimberg (im 13. Jahrh.)[55]). Andere teutsche Sagenkreise, wie z. B. der Artushof (1279), fanden jüdische Bearbeiter[56]). Litte, eine Frau aus Regensburg, versificirte die Geschichte Dawid's in teutscher Sprache[57]) und verschiedene jüdisch-teutsche Volksschriften gehören dem Mittelalter an.

§. 21. Mathematische Wissenschaften.

Auch hier haben wir es hauptsächlich mit der arabischen Schule und ihren Absenkern zu thun, auf welche jedoch am Anfang dieser Periode die aus der frühern vererbte Kunde nicht ohne Einwirkung blieb, während die arabischen Juden selbst an der Fortbildung dieses Kreises der arabischen Wissenschaft überhaupt einen bedeutenden Antheil hatten. Die herrschende Encyklopädik[1]) betrach-

---

dem Grammat. und Lexikogr. (§. 16. Anm. 46) ohne Grund unwahrscheinlich findet. Aus Wetteifer mit den Arabern (vgl. Dukes, Mos. ben Esra S. 110) entstand auch die Bearbeitung eines arab. Sittenwerkes in 50 Abschn. von Isak (mein Register S. 367).

43) s. Dukes, Annal. S. 415. Mos. ben Esra 54. Geig. Mel. Chofn. S. 18. Zunz zu Benj. S. 23. Zur Gesch. S. 432; mein Manna S. 106. 43a) *Wolf* I, 1691. Adonia Kalomiti Abschr. in Salonichi 1329, s. *Delitzsch*, Catal. p. 361. no. XXXIX. Menachem Kalomiti bl. 1445, s. *Wolf* I, 1454. 43b) *Biscioni* p. 162 (*Carm.* Hist. d. med. p. 162) — *Wolf* I, 480 gehört zu 493. 44) Lit.bl. VIII, 565. 45) Zunz, Zur Gesch. 204. 46) Das. 516, vgl. Lit.bl. IV, 61 und s. oben §. 18. Anm. 22. 47) Lit.bl. VII, 709, wornach Frankel, Zeitschr. III, 278 zu berichtigen; vgl. *Wolf* III, 777, b. 48) Deutsch, Lit.bl. VII, 561. Ms. Wien CVII. Del. S. XIX trennt „*Fiero*" und „*Dafisa!*" 49) s. Melo Chofn. S. 104. Ker. Chem. VII, 78, vgl. Dukes, Beitr. S. 159 zu Mischle p. 48. n. 51. 50) Nach Luzz. Lit.bl. VII, 462 weder von Mose Kimchi (bl. 1180) noch von David Ibn Jahja (st. 1465) gegen Del. S. 3. 4 und von Krafft und Deutsch (Catal. CII) nicht beachtet. 51) Lit.bl. IV, 435. VIII, 118.

52) s. Dukes, Lit.bl. IV, 435. VII, 808 („Schalom" VII, 403 ist falsch), wornach Del. S. 4 zu berichtigen. 53) Vat. 225 (vielleicht Fragm. des Tachkemoni), s. Frankel, Zeitschr. III, 411. Bei Dukes, Ehrens. S. 58 und Lit.bl. IV, 435 lies שיר für שם. — Vat. 236. 54) S. 65. 55) V. d. Hagen, Minnesänger II. no. 119, s. Lit.bl. I, 145 fg. 56) Zunz, Zur Gesch. 166, später von Josel Witzenhausen (1718.) Opp. 906. O., s. §. 28 und vgl. Gervinus, Nationallit. I, 64 fg. 57) Zunz, Zur Gesch. 173.

1) Vgl. §. 12. Anm. 1. חכמות הלימודיות Mischnacomm. (Maim.) zu Erub. I, 5; ח' הלימודים (Jeh. ben Sal. Cohen), ספירות bei Ibn Esra. — Die Variante חכמת המוסר (Herzenspfl. Vorr.) ist entweder eine andere Übers. von رياضية, oder Mißverstand eines Interpolators für ח' המדות; vgl. אנשי מדות bei Ibn Caspe, Wörterb. sub voce שער (Lit.bl. VIII, 485). Hierher gehört auch die Anwendung von בינה (Spr. I, 2) auf Mathem. bei Jeh. ben Salomo Kohen (Übers. des Euklid) und Emmanuel aus Rom (bei Dukes, Mischle p. XIII), der die sieben Disciplinen in Spr. 9, 1 wiederfindet. Das pers. arab. הנדסה (Lit.bl. III, 182) gibt Jeh. ben Barsillai (Lit.bl. VIII, 620) durch ח' המדידה והמשקל und das „griech." Geometrie; hingegen Jeh. Ibn Tibbon (das. S. 718) durch ח' השיעורים. — Zu unterscheiden ist גימטריא im talm. Sinne, s. oben §. 5, 2. — Bei Jeh. ben Sal. Kohen heißen die sieben Disciplinen: גימטריא, מוסיקא, תחבולות, הבטות, ח' הכוכבים, ח' מספר, und ח' הגלגל, Letztere zerfällt in theoretische (ידיעה) und prakt. (מעשה) (Einl. zu Midr. Hachochma, Ms. Mich. 414). ח' השיעור והמדידה Münch. 255 ist die Geometrie des Euklid. Misrachi (G. A. 56 bei Conforte 31, a) unterscheidet: תכונה (Astronom.), תשבורת (Algebr.), מספר (Arithm.), s. auch Lit.bl. VI, 562 (oben §. 12. Anm. 3).

tete die Mathematik (חכמה למודית, oder im Plural, arabisch علم التعليم) als Vorbereitungswissenschaft (علوم الرياضية, ח' השימוש) zur Philosophie, und gibt verschiedene Disciplinen (häufig sieben) derselben an, z. B. Mathematik im engern Sinne (ח' המנין והשיעורים; חכמת המדות, הספירות), welche Arithmetik (ח' החשבון), Algebra (ח' התשבורת, vielleicht mit Anklang an علم الجبر) und Geometrie (ח' המדידה) umfaßt, ferner Sternkunde und Musik (§. 18, 4). Die Sternkunde (חכמת הכוכבים, später תכונה) zerfällt nach Abraham ben Chijja (1134)[2]) in 1) Astronomie (ח' החזיון, eigentlich Beobachtungswissenschaft). Diese handelt a) von der Form und Stellung der Weltkörper (Astrographie, sphärische, empirische Astronomie); b) von den Maßbestimmungen und Bewegungen derselben (theoretische Astronomie), nach wissenschaftlich gültigen Beweisen. 2) Astrologische Kunst (מלאכת הנסיון, eigentlich: Erfahrungskunst), beruhend auf Überlieferungen und Vermuthungen von untergeordnetem Werthe. Ein Theil der Astronomie ist die astronomische Geographie[3]).

1) Astronomie. Die Leistungen der Juden auf diesem Gebiete haben noch nicht die ihnen gebührende specielle Durchforschung gefunden[3a]). Es wird dieselbe freilich dadurch erschwert, daß die ältesten Schriften fast nur aus Citaten bekannt sind und die spätere jüdische Astronomie — aus mancherlei Motiven — sich bemühte, ihre, durch eigene Forschung gewonnenen oder adoptirten Ansichten in ältern praktischen Bestimmungen oder in den im Talmud und Midrasch zerstreuten, zum Theil auf alte Autoritäten zurückgeführten Aussprüchen wiederzufinden. Wenn aber die oben (§. 2) geschilderte Ano- und Pseudonymität des Midrasch dieses Streben erleichterte, so führten die in der Sache selbst liegenden — gegen den Augenschein und das Gewicht der Zahlen schwer zu beseitigenden Widersprüche und die fortschreitende Kunde selber zu allerlei verwickelten Hypothesen, welches die Geschichte der jüdischen Astronomie und ihrer Literatur gleichmäßig erschwert. Es ergibt sich hieraus die unabweisliche Beachtung des Verhältnisses dieses Wissenschafts- und Literaturgebietes zur Halacha, Haggada und Polemik (namentlich durch Chronologie), sowie zur Philosophie und Kabbala (namentlich durch Astrologie).

Die Berührungspunkte der Halacha mit der Astronomie sind bereits oben (§. 5. A) erwähnt worden. Wir haben es hier zunächst mit dem Kalenderwesen zu thun, welches auf regelmäßiger Ausgleichung des Mond- und Sonnencyklus durch Intercalation beruht[3b]). Auch die alten Araber hatten alle drei Jahre ein Mondschaltjahr[4]), über dessen Abschaffung verschiedene Ansichten vorliegen[4a]). In eine große Inconsequenz geriethen die Karäer, welche die rabbinische Berechnung verwarfen, den Neumond blos nach Zeugenaussage (wobei auch, gegen die Regel der Rabbaniten, Muhammedaner zeugengültig waren) festsetzten, sodaß ihre Monatanfänge meist mit den Muhammedanischen übereinstimmten[5]) — (obwol schon früh Abu Amran et Tiflisi[6]) den astronomischen Sonnenkalender, mit Verwerfung der rabbinischen Festtagsverschiebung, annahm), — aber jedenfalls den 19jährigen Cyklus der Schaltjahre annehmen mußten[7]). Den karäischen, Muhammedanischen und christlichen Angriffen auf die Kalenderberechnung — namentlich die Bestimmung des Osterfestes — gegenüber[8]) suchten Saadja, Chananel, Meschullam ben Kalonymos in Lukka oder Teutschland[9]),

2) Zurat haar. Einl., welches Werk selbst bei Emmanuel (S. 197) ספר החזיון heißt. חוזה für Astronom, s. Zunz, Benjam. S. 104, vgl. 131. 359 und §. 30. Anm. 18. 3) Palqu. Mebak. 38, b. (wornach Zunz, Benj. S. 231 zu berichtigen), vgl. auch Hammer, Encykl. übers. S. 341. 3a) Vergeblich sucht man selbst in Delambre's „Hist. de l'astron. du moyen-âge d'après les monumens encore existans (Par. 1819.) Auskunft über Juden und kritische Behandlung der arab. Periode überhaupt, indem dieser College von Silv. de Sacy nicht einmal Herbelot, Cassiri, de Rossi (Dizion. stor. degli autori arabi) zu Rathe gezogen hat. Seine Hauptstütze, Am. Sedillot (s. J. J. Sedillot's Nekrolog in der Übersetzung des Abul Hassan, 1834), hat die gröbsten Verstöße nicht verhindert (s. unten). Die Astronomie und Mathematik der Juden vertreten bei ihm die, zufällig von Schreckenfuchs (1546), nach schlechten Auszügen, schlecht herausgegebenen und lat. übersetzten Schriften, nämlich erstens die Astronomie des Abraham Bar Chijja, dessen Zeitalter nach Albatani er überflüssig beweist, da die längst gedruckte vollständige Ausg. (Offenb. 1740.) nicht blos Albatani (bl. 880) citirt, sondern auch (§. 22. Ende. Fol. 31, b.) als Abfassungszeit A. 1134 angibt; zweitens die Arithmetik des Elia Misrachi (s. unten Anm. 70, a). Dagegen schimpft er über die Juden (S. 255. 257), wo eine Kenntniß der Quellen ihn zu interessanten Resultaten (z. B. über die Trepidationstheorie) geführt hätte.

3b) Hauptquelle für Gesch. des Kalenderwesens ist As. de Rossi, Cap. 40 fg. und Nachtrag; s. Slonimski, Kerem Chemed V, 104 fg. in הירחה (herausg. von Sachs) S. 1 fg. und meine Abhandlung, das. S. 17 fg., deren Resultate ich hier in Kürze aufgenommen; vgl. ältere Quellen bei *Wolf* II. p. 1302 sq. 4) *Hamza* el Isfahani ed. *Gottwaldt.* (Petersb. 1844.) p. 4; vgl. Alfergani bei As. de Rossi, Cap. 40 fg. 201, b. (wien. Ausg.). *Bailly*, Hist. de l'astr. I, 217 (nach *Golius* ad Alfrag. und Herbelot). Ideler II, 495. 4a) Vgl. §. 15. Anm. 28. Nach Herbel. (Nassa III, 646) verbot es Muhammed ausdrücklich im Koran (II, 185? vgl. Sunne 552 [bei Hammer, Fundgr. d. Or.]: „Der Mond ist bald 29 bald 30 Tage") wegen des damit verbundenen Aberglaubens. Nach Isak Israeli (IV, 17) bestimmte man zuerst die Berechnung nach dem Augenschein. Weil (Muhamm. S. 281) vermuthet blos das Dasein eines Schaltjahrs, hält aber die Abschaffung vor Muhammed für gewiß. Nach Simon Duran (Bog. und Sch. 25, a) verbot Muhammed die Berechnung des Neumondes. — Auch von der Tekufa des R. Ada (s. Anm. 17) behauptet Ibn Esra (Ker. Chem. IV, 163, vgl. As. de Rossi 213, b. Slonimski, Ker. Chem. V, 128), daß sie wegen des Aberglaubens geheim gehalten worden; während die ägypt. Priester sich der Intercalation aus relig. Gründen entgegenstellten (Ideler, Handb. d. Chronol. I, 95). 5) Makrisi bei *Sacy*, Chrest. ar. I, 134. Zion I, 35, vgl. §. 14. Anm. 10. Annal. I, 137 fg. 6) s. §. 14. Anm. 20. J. E. zu 1 Mose 8, 3. Hedessi §. 184 fg. 7) Zion I, 38, vgl. Jost, Busch V, 159. 8) z. B. von Samuel Ibn Abbas (1160), dessen Schrift über Tekufot (vielleicht die von Assem. [bei Zunz, g. V. 93] dem alten Samuel zugeschriebene) noch vor seinem Übertritte verfaßt, handschr. in Oxford, s. Uri 257. — Jehuda halewi (Cus. IV. §. 29) spricht von Angriffen auf die jüd. Ostern nach Samuel's Sonnenjahr. Vgl. auch die Erwiederung Israeli's (1330) an einen Apostaten hierüber (Jesod Olam ed. *Goldb.* II, 36). 9) Rap., Chan. S. 46, vgl. oben §. 5. Anm. 29. Geig. Zeitschr. VI, 18. über

Abraham ben Chijja, Jehuda halewi (1140) und Spätere der astronomischen Mondberechnung ein höheres Ansehen oder Alter zu vindiciren, oder gar die griechischen Astronomen zu Schülern der Juden zu machen [10]), woraus sogar Interpolationen des Talmuds entstanden [11]).

Zu den interessantesten älteren Überresten der hebräischen Literatur vielleicht noch der ersten Periode, gehören — nebst der nur aus Citaten bekannten sogenannten Boraita des Samuel [12]) — drei astronomische, leider vielfach interpolirte und corrumpirte Abschnitte der *Pirke derabbi Elieser* [13]), worin noch das Julianische Sonnenjahr von $356\frac{1}{4}$ Tagen — wovon der Monat (!) 30 T. $10\frac{1}{2}$ St., der Cyklus (מחזור קטן) von 4, die Periode (מחזור גדול) von 28 (7×4) Jahren, der Mondmonat von 29 T. $12\frac{1}{2}$ St., der Mondcyklus von 3 [14]), die Periode von 21 (7×3), sodaß 3 Sonnen- und 4 Mondperioden ($3 \times 28 = 4 \times 21 = 84$ J.) die Stunde eines Gottestages von 1000 Jahren bilden [15]), alles dies entsprechend den 7 Planeten nach ihrer Weltordnung oder Herrschaft in den Tagesstunden, und mit Rücksicht auf Stellen im Buche Hiob. Aber auch der 19jährige Cyklus mit 7 Schaltjahren, jedoch in abweichender Reihe, wird erwähnt, die Sternschöpfung (erstes Novilunium?) auf Mittwochabendanfang gesetzt [16]); am Himmel gebe es 366 „Fenster" für die Sonnenjahrtage und dergleichen. Hingegen ist die sogenannte Boraita des R. Ada vielleicht nichts Anders, als eine nachahmende Benennung für die, nach dem Sonnenjahre des Arabers Albatani (880) angenommene Kalenderregel (Tekufa derab Ada) [17]). Hieran schließen sich die merkwürdigen astronomischen und astrologischen Schriften des Arztes Sabbatai ben Abraham Do Nola (Donolo u. s. w.) aus Aversa (bl. 946) [18]). Seine Landsleute (Italiener) verwarfen, nach seinem nicht ganz klaren Berichte, angeblich aus gänzlicher Unkunde, die ältern dunkeln jüdischen Schriften über Sternkunde, da die Astronomie sich nur unter andern Nationen [19]) befände. Deswegen habe er indische, babylonische, arabische und griechische Astronomie studirt (er schrieb sogar griechisch), sie aber mit der jüdischen übereinstimmend gefunden. Nach langem vergeblichem Suchen eines Lehrers unter den Christen fand er endlich den Babylonier בג״דש, und machte sich hierauf an die Erläuterung jener Schriften, die er auch mit Abbildungen begleitete [20]). Beachtenswerth ist seine Vergleichung der Sonne mit einem „gewälzten (d. h. gebratenen) Ei."

Inzwischen hatte bereits die jüdische Astronomie im Orient an den neuen Studien der Araber Theil genommen, z. B. Maschallah (754—813) [20a]), Sahl, genannt Rabban (nicht: „Zein") et Thaberi (800), dessen Übersetzung des Almagest allein das Capitel über Strahlenbrechung hat, Sind ben Ali (829—833), ein Hauptarbeiter an den Mamunischen Tafeln; Jacob Ibn Scheara (im 9. Jahrh.) soll in Indien mathematische Schriften geholt und ihre Übersetzung ins Arabische veranlaßt haben [21]). Wahrscheinlich gehört auch dieser Zeit der Babylonier Andruzger ben Sadi Faruch [21a]) an. Später schrieben Baschar ben Pinhas Ibn Schoeib (997), Ibn Simujeh (1037) und Andere.

Das Kalenderwesen (עבור; daher später עברונות, auch תקופות ומולדות, d. h. „Quatember und Novilunien," als Titel) dürfte nach seiner Beziehung zum Festgebetcyklus schon frühzeitig einen Bestandtheil der oben (§. 19) genannten liturgischen Schriften ausgemacht haben [22]),

---

Carmoly's Erdichtung eines Bibelcomm. aus Rußland (Annal. I, 122) s. Rapop. Ker. Chem. VI, 116 fg., vgl. Gáon. Gutachten 12, b.

10) s. Abrah. ben Chijja bei As. de Rossi a. a. O. und vgl. oben §. 5. Anm. 25. Auf einer wiener Handschr. des Almagest (?) vom J. 1475 (Cod. hebr. 49, nach Excerpten aus dem handschriftl. Katal. von unzuverlässiger Hand mitgetheilt) soll es heißen: והספר הלזה הלא הוא העתק (הנעתק?) מן הסנהדרין הגדולה מבית שני לידע עבור השנים. Etwas Ähnliches hat das handschr. (und gedruckte) Loosbuch, betitelt: Urim we-Tumim. Wenn jedoch Herbelot (unt. Resm. III, 774) von der Geogr. des Ptolem. spricht, die aus dem Griech. ins Hebr., und nachher unter Mamun ins Arabische übers. worden, so ist wol die Zweideutigkeit des Wortes سريانى Schuld, welches hebr. (rabbinisch) und syrisch bedeutet; so glaubt auch Weil (Muhamm. S. 140. Anm. 209), daß die Juden zur Zeit Muhammed's sich der syr. Schrift bedienten; s. meine Zusammenstellung in Frankel, Zeitschr. III, 324. Anm. 20; vgl. Ewald, Beiträge S. 138, *Munk*, Tanhoum p. 99 und unten Anm. 39. §. 22. Anm. 22. 11) Slonimski, Ker. Chem. V, 110. 12) Steinschneider, הויגה S. 19 (vgl. oben §. 5. Anm. 32). Keinesfalls ist der Samuel החכם (Ker. Chemed VII, 67) der jüngere (!) Gaon Samuel ben Chofni! (Reifmann, פשר דבר II, 10). Fürst (Lit.bl. VIII, 43) überträgt fälschlich die Citate bei Zunz (g. V. S. 93. Anm. e) von Ada auf Samuel. 13) s. meine theilweise Herstellung des Textes a. a. O. S. 20. Elieser ben Faruch, der bei Makrisi (Ideler I, 275) als Begründer der jüdischen Kalenderberechnung erscheint, beziehe ich (a. a. O. S. 18) auf den Talmudisten, dessen Jahresanfang (im Tischri) dem üblichen Kalender zu Grunde liegt; vgl. unten Anm. 21 a. 14) s. oben Anm. 4. Ptolemäus (bei Israeli IV, 2. Bl. 3, c.) spricht von achtjährigen Cyklen mit drei Schaltjahren. 15) s. oben §. 5. Anm. 109. Offenbar ist dies der 84jährige Cyklus des Epiphanius und Cyrillus und der Quartadecimaner, dessen Spuren Ideler (I, 571, grade wo er von unsern Perakim spricht, vgl. II, 202) bei keinem rabbinischen Schriftsteller zu finden behauptet; vgl. auch die 84jährige Periode der Fixsterne bei Albatani (*Delambre* p. 54). Über die Planetenstunden (Ideler I, 87. 197 fg.) s. Steinschn. a. a. O. S. 21. 16) Die verschiedenen Schaltjahrordnungen des Meton und der Juden (die recipirte schreibt Israeli dem R. Chananel zu, vgl. auch Ideler I, 579, s. Achai Gaon bei Geiger, Zeitschr. VI, 18) sind in der That nur chronologische Verschiedenheiten, s. Steinschneider a. a. O. S. 29. 33. — Über die Differenz der Orientalen und Occidentalen rücksichtlich des Jahresanfangs s. As. de Rossi Bl. 206.

17) Nämlich תקופה אליבא דר׳ אדא, und zwar gemäß des R. Ada ben Abin (nicht Ben Ahaba, wie man bisher angenommen), s. Slonimski a. a. O. S. 12. Nach einer Privatmittheilung gedenkt Luzzatto diese Ansicht zu widerlegen. 18) Lit.bl. VIII, 44 zu berichtigen nach Steinschn. a. a. O. S. 20. 19) בין הגוים. Vgl. oben Anm. 15. 20) Der Figuren erwähnt Hedessi 63, d. 20 a) Ibn Esra (Sefer ha-taamim ms.) nennt Maschallah einen indischen (äthiop.?) Weisen. Israeli (IV, 7. Bl. 11, a.) spricht von persischen Weisen (ח׳ עילם), welche auf Befehl eines Königs um 790 arbeiteten. Vgl. unten Anm. 59. 21) s. unten Anm. 60 und über Abu Sahl ben Temim (955) unten Anm. 93. 21 a) s. Steinschneider S. 18, wo Deutsch's grobe Verstöße (Catal. No. CLXXXIV) — vgl. mein Register S. 317 fg. — verbessert sind, vgl. oben Anm. 13. 22) Saadja's كتاب العبور erwähnt schon Ibn Nebim aus

wie wir dies später z. B. bei dem arabisch schreibenden Salomo al Segelmassi[23]), bei Simcha Vitry in Frankreich, Abudirahim in Spanien, dem karäischen „Tikkun“ und Anderen vor Augen haben[24]). R. Nachschon Gaon (877—885) nahm als Regel für den immerwährenden Kalender eine Periode von 13 Cyklen zu 19 Jahren an, welcher zwar schon von spanischen Gelehrten des 10. und 11. Jahrh. beseitigt[25]), dennoch von einzelnen Späteren ihren Kalendertabellen (לוחות, von לוח Tafel) zu Grunde gelegt wurde, z. B. von Jacob ben Ascher in Toledo[26]).

Auch mit der Bibeldeutung der Haggada und der Dogmatik mußte die wissenschaftliche Astronomie in Conflict gerathen[27]). Die Untersuchungen über den Weltbau, die Sphären und ihre geistigen Beweger (also die damalige physische Astronomie) bilden ein Hauptcapitel der Philosophen und Dogmatiker, z. B. noch bei Meir Aldabi (1350). Daher wird manche Schrift als astronomisch bezeichnet, welche nach unsern Begriffen in die Philosophie gehört[28]). Es genügt hier, dieses Ineinandergreifen angedeutet und hiermit auf die philosophische Literatur (§. 12) verwiesen zu haben.

In Spanien erhob sich mit der arabischen auch die jüdische Astronomie[29]). Der Astrolog Soheil ben Baschar reicht bis auf das Jahr 810. Hassan, Richter zu Cordova (972), führte vielleicht das Batani'sche Sonnenjahr (Tekufa des R. Ada) in den jüdischen Kalender ein[30]), und man bemühte sich nun, zum Theil aufgefodert durch minder kundige Rabbiner, die älteren Kalenderregeln im Talmud, die astronomischen Stellen in Bibel und Midrasch nach den neuen Resultaten der Wissenschaft zu deuten, so z. B. der Arzt Isak ben Rakufiel, Isak ben Baruch Albalia (el Kalaja?) (1035—1094), Lehrer der Mathematik zu Granada (für Josef Sohn des Fürsten Samuel). Abraham ben Chijja aus Spanien in Marseille (?) versuchte zuerst (1134) die ganze Astronomie, vielleicht für Mose ha-darschan (§. 9), hebräisch zu behandeln[31]), was Abrah. Ibn Esra (1093—1168) noch in größerem Umfange ausführte[32]). Jehuda halewi (1140) widmete einen Theil seiner polemischen Schrift der Astronomie, sein jüngerer Zeitgenosse und Gegner, der Renegat Samuel Ibn Abbas (§. 15), als Astronom unter den Arabern berühmt, schrieb auch über Kalenderwesen und Chronologie[33]). Unter den ausgezeichneten Bearbeitern der Halacha ist z. B. Serachja halewi aus Lünel (§. 9) zu nennen. Geschätzte Schriften verfaßten auch: Maimonides, der die jüdischen Kalenderregeln im arabischen Commentar zum Tractat Rosch haschana, in einer besondern Schrift (1158), namentlich in einem Abschnitte seines Gesetzcodex (הלכות קדוש החדש) behandelte, dessen Commentation wieder ein Mittelpunkt für die Thätigkeit vieler Späteren wurde, wie z. B. Obadja ben David in Ägypten (1325), Lewi ben Chabib (um 1500) u. s. w. (§. 30), — ferner Abraham ben David (um 1160) und Andere[34]).

Fast alle bisher genannten selbständigen Schriften waren arabisch, benutzten auch bereits die arabisch-griechische Literatur[34a]), ja Maimonides und sein Schüler Aknin (1185—1190) emendirten die Schriften von Ibn Aflah, Heitem und Ibn Hud[35]). Aber erst im 13. Jahrh. begann die Epoche der hebräischen Übersetzungen und Bearbeitungen arabischer (von Juden oder Arabern verfaßter, oder aus dem Griechischen übersetzter), lateinischer oder spanischer (wieder zum Theil von Juden, z. B. Johann Hispalensis[36]) Ibn Sid und Andern verfaßter) Schriften. So wurden die griechischen Astronomen und Mathematiker: Ptolemäus, Euklid und sein Fortsetzer Hypsikles, Archimedes, Autolykos, Menelaus, Nikomachus[37]), Theodosius, nach den Bearbeitungen der Syrer und Araber: Honein und seines Sohnes Ishak[38]), Costa

Bagdad (987—988) in seinem Fihrist (Flügel, im Jahresber. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. 1845—1846. S. 65; schon bei *De Sacy*, Chrest. arabe I. p. 358. Ed. II.).

23) Uri 298, 3. — Ebenso in dem persischen Kalender vom J. 1290 bei *Munk*, Not. s. Saadja p. 67. 24) *Wolf* IV. p. 1069 sq., vgl. auch Zunz, Zur Gesch. S. 164. Ms. Opp. 1477. Q. 633. O. u. verschied. andere Handschr. 25) s. Ibn Esra in meinem „Schene hammeorot“ S. א. — Das Buch ראימות ist aber von einem jüngern Nachschon (1300); s. Zunz, Zur Gesch. 221; wornach Rapop. Rechtsg. d. Gaon. Bl. 9, a. zu berichtigen. 26) Luzz. Lit.bl. VII, 420. 27) s. z. B. Abrah. ben Chijja's nothgedrungene Unterscheidung zwischen den sicht- und zählbaren Sternen (s. Anm. 48) und den schriftgemäß zahllosen (Zurat haar. Ende); wobei man an Plinius (II, 26): „Hipparchus ausus sit *rem Deo etiam improbam*, annuntiare posteris stellas“ gemahnt wird. 28) z. B. die drei Fragen an Ghasali (Münch. 35, 11) übers. von Isak Natan (s. Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 10 des hebr. Sendschr.), wie ich mich aus der leipziger Handschr. XL, g. Bl. 197 b. (in *Delitzsch*. Catal. übergangen) überzeugte; das Werk des Bathliusi (s. mein Register S. 377), Ibn Roschd's Subst. orbis s. §. 23. Anm. 21. 29) Ibn Szâid (צאיד, s. Casiri I, 430. b.) und Genossen (um 1040) (bei Israeli IV, 7) bezeugen, aus jüdischen Quellen geschöpft, unter Anderm den 19jährigen Cyklus entlehnt zu haben; vgl. unten Anm. 59a. 30) Slonimski a. a. O. — Er hatte wahrscheinlich den üblichen Begleitnamen: Abu Ali, woraus der angebliche Sohn Ali (bei Obadja, vgl. D. Cassel zu Cusari p. 120) entstand.

31) s. Goldenthal, Zion III, 9. 32) s. mein Register S. 371. 372; woraus der Artikel Aben Esra (1. Sect. 1. Bd. S. 79) zu berichtigen ist. 33) s. Anm. 8. 34) Ob der angebliche Isak ben Juda (1170) nicht eine der Fictionen Carmoly's (Annal. II, 225) sei, steht dahin. 34a) Sedillot (Comptes rendus XVII, 167) theilt die arab. Astronomen in: 1) Übers. und Compilatoren, 2) Calculatoren, 3) Beobachter. Dasselbe gilt von den Juden. 35) R. Maimon, der Bearbeiter des Alfergani (As. de Rossi Cap. 40), ist wahrscheinlich weder Maimonides noch dessen Vater. 36) Die Schriften desselben sind auch bei Jourdain unvollständig und nicht ohne Irrthümer verzeichnet; so z. B. fehlt die Übers. der Einleitung in die Astrologie von Alcabitius (Altab. bei *Rossi*, Cod. lat. 61, 3. s. Br. Mus. Cod. Arundel 268, 2]. Mehr im 2. Theil meiner jüdisch-arab. Bibliothek, s. auch unten Anm. 93. 37) Wenrich (De auct. graec.) bringt ihn erst im Nachtrage p. 306, ohne Nachweisung einer Handschr. (s. Br. Mus. 7473 ohne Namen des Übers. bei Ewald, Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. II, 211); die hebr. Übers. (nach einem andern Araber München 36, 4 — 35, 5 bei Lilienth.) erwähnt schon del Medigo (bei Geig. Mel. Chofn. S. 104); Cod. Tur. bei *Wolf* IV. p. 751: „Nicomachia cum suis figuris“ ist aber die Nikomach. Ethik des Aristot., s. *Pasini* no. 40 (ebenfalls von Fehlern wimmelnd). 38) Dies der Isak Cohen (Encykl. 2. Sect. 24. Bd. S. 219), welchem Rossi (Cod. 806, 3) noch weitere Werke beizulegen geneigt ist.

ben Lukka (864—923), Thabet (836—901), Abu Dschaafar Jussuf und Anderer; ferner die astronomischen Schriften des Abu Maascher (813?), el Kindi (813—873), Fergani (844), Batani (blühte 880) Kuschiar ben Lebbân Ibn Schahdi (im 11. Jahrh.) im Orient, der Spanier Heithem oder Alhazen (st. 1060), „der arabische Euklid" genannt, Ibn Aflah, Petrongi oder Batrugi und Alzarkala (um 1080) in Toledo, die astrologischen Schriften des Chalid ben Jezid (st. 704)[39]), Alkhabißi (الخبيصى)[39a]), Meg'riti (st. 1007), Abulhassin Ali Ibn Radschal[40]), die arithmetischen des Abu Kâmil (Schadscha ben Eslem?), Abu Ahmed ben (Abd) el Khaßad (אלחצד?)[40a]) benutzt. Die jüdischen Bearbeiter, welche zum Theil lateinische Übersetzungen berücksichtigten oder zu Grunde legten, sind: Jacob Antoli, der des Johann Hispalensis Übersetzung des Alfergani durch Vergleichung des Originals verbesserte und um ein, von Christmann sehr empfohlenes, Capitel vermehrte[41]), Jehuda ben Mose (irrthümlich ben Josef) Cohen (1256) und Isak (spanisch „Zag") Ibn Sid (1266) Chasan in Toledo[42]), Samuel el lewi Abulafia (1278—1304), sämmtlich von Alphons X. beauftragt, der arabische (?) und jüdische Astronomen und Astrologen so beschäftigte, daß es ihm vom Papste zum Vorwurf gemacht wurde; Jehuda ben Salomo Cohen aus Toledo in Toscana (1247)[43]), Nathan hamati in Rom (1273—1283), Kalonymos ben Kalonymos in Avignon (1314), Salomo Cohen aus Burgos (1322), Schalom ben Josef ענבי, der zum Christenthume übergetretene Wilhelm Raimund de Moncada, der Karäer Mose ben Jehuda Goli, Isak Abulcheir ben Samuel[44]), Jacob ben Eliah, — Salomo ben Abraham Abigdor (1399) übersetzte das allgemein eingeführte Lehrbuch De Sphaera des Sacrobosco (st. 1256)[45]) und die (medicinische?) Astrologie des Arnoldus de Villanova (st. 1312), wie auch Jacob Jehuda Kabrut in Barcelona (1382), Baruch ben Salomo ben Joab (1451) und Andere.

Als Verfasser selbständiger astronomischer Schriften sind hervorzuheben: Isak ben Mose Latif (Latef), Salomo ben Mose Melgueil (1250) in der Provence, Isak ben Josef Israeli (1310), Verfasser des bekanntesten umfassenden und vielleicht bedeutendsten Werkes, für R. Ascher in Toledo[45a]), Prophiat oder Prophatius, Professor in Montpellier (1301—1336), Jacob ben Simson (1315)[46]), Schescht ben Isak Gerundi in Bar-

---

39) Offenbar ist dieser fürstliche arab. Alchymist (s. Wien. Jahrb. C, 74) der unter verschiedenen corrumpirten Namen als Jude (vgl. §. 13. Anm. 7) figurirende Kalid ben Jasichi u. s. w. (*Wolf* I, 111. 625. I, 1894. Gräße II, 2. 671), dessen hebr. Schriften ins Arabische und daraus ins Lat. (vielleicht durch Robert Retinensis) übersetzt sein sollen; vgl. über „hebr." oben Anm. 10. 39a) Seine Einl. in die Astrologie mit einer (einleitenden?) Abhandl. über das Astrolab, arab. mit hebr. Lett. bei Uri 435, 1. 2; dasselbe span. mit hebr. Lett. in Wien CLXXXVIII—CXC, wo Deutsch unter andern Verstößen auch den Übersetzer „Goisu" erfindet, während von *juysios* des *estrellas* (wie ich nach Analogie von *De Castro* II. p. 628 [vgl. juhins I. p. 24. col. 2. lin. antep. und *Wolf* IV. p. 780] lese), d. h. judicia astrorum, die Rede ist. 40) Seine Astrologie übersetzte für Alfons X. ins Spanische Juda ben Mose (nicht ben Josef, Bart. bei *Wolf* I. p. 433. no. 728), hieraus latein. Ägidius de Tebaldis (vgl. §. 22. Anm. 70) und Petro del Real (Reggio) — später verbessert von Alvaro (*Castro* I, 114). — Die span. Übers. (Uri 435, vgl. Gagnier bei *Wolf* IV. p. 780) und die aus dem Lat. verfertigte hebr. des Isak ben Samuel Abulcheir liegen in Oxford (Uri 452). Eine andere hebr. Übersetzung eines Salomo in Wien hat gräuliche Verwirrungen hervorgerufen, welche durch den neuen Katalog nur noch vermehrt sind. Offenbar sind daselbst Randglossen zu unterscheiden. 40a) Vgl. Abu Bauzel (!) und Abu Malmel (!), Münch. 225. 41) Vat. 385, 2. 389. 1 vgl. mein Register S. 334. 42) Im Escurial befinden sich mehre span. Übersetzungen eines Rabbi Zag oder Çag (= Isak) aus Toledo für Alfons X., welche Nic. Antonio nur oberflächlich kannte (*De Castro* II. p. 468); daher auch Wolf (III. p. 851) an Isak Israeli (bl. 1310) denkt, Jost (VI, 297) die Verwirrung über R. Zag, dessen Zeit- und Berufsgenossen noch vermehrt. Auch Jourdain (S. 147) schreibt demselben unrichtig die Übersetzung von Ptolemäus' Himmelskugel zu (s. *Castro* I. p. 119). De Castro selbst begeht aber hier einen, für den Stand dieser Forschungen charakteristischen Unterschleif und Widerspruch, den man nur durch genaue Controle seiner Auszüge aus den Handschr. selbst erkennt. Er behauptet nämlich (II. p. 647. I. p. 191), unter Zurechtweisung Antonio's und Wolf's, R. Zag sei, wie alle von Alfons verwendeten Juden (I. p. 116. 189), getauft und heiße R. Zag de Sujurmenza. Einen solchen hat es aber niemals gegeben. Der fingirte Brief des Samuel Marokki (oben §. 15. Anm. 45) ist an einen R. Isak aus Segelmessa gerichtet; Letzteres heißt in der span. Übers. (bei *De Castro* I. p. 8) Subiulmeta und subiulita (ib. p. 6), in einer lat. Handschr. des Escurial (ib. p. 9) de su jurmenza (sic); nun soll nach De Castro (p. 159) dieser „Zag de Sujurmenza Sevillano" um 1068 in Sevilla getauft sein und den Übersetzer — „el Judio" „el de Toledo" (I. p. 134. 148. II. p. 649) zum Nachkommen haben! Ich stehe daher nicht an, den R. Isak mit Ibn Sid (s. Anm. 67) zu identificiren. Sachs (Rel. Poes. 196) bedauert, daß Jourdain „nur aus secundären Quellen ohne Kritik referirt," und combinirt selbst *tertiäre* Quellen (Jourdain und Zunz) von demselben Ursprung! Jehuda Elkohemso ist zu trennen (vgl. *Castro* I, 119): J. so *Alhakim* (p. 117); „so Alfaquin," soviel als su fisico (II, 106), vgl. nuestro Alfaquin (I. p. 118). Daher ist „Alcohen (sacerdotis *sive* Alfaquini") bei Bayer (zu *Antonio*, Bibl. hisp. II. §. 204) zu berichtigen, da Kohen und Arzt verschiedene Bezeichnungen desselben Jehuda sind, den Bayer gar mit Messah-allah (d. i. Maschallah) identificiren möchte!

43) Ein Schreibfehler oder Irrthum in seiner Bearbeitung des Petrongi hat Rossi (bei Gräße II, 2. 902) zu Anachronismen über den Letztern (1217) verleitet! Im J. 1217 übersetzte bereits Michael Scotus die Astronomie des Petrongi (Jourdain S. 142), welcher selber den Alzarkala (bl. 1080) und Abubekr Ibn es Szaigh (st. 1138) citirt. Daher ist die Angabe 1145—1154 bei Riccioli (Almag. nov. p. XXIX) nicht unwahrscheinlich, s. das Vorw. zu meinem Register S. XIII. Anm. 44) Nicht „Abualbari" (Encykl. 2. Sect. XXIV, 217, nach *Wolf* T. III. mit Aboab vermischt), s. Uri 452 und vgl. Anm. 40. Der Cod. Opp. (bei *Wolf*), der im Katalog fehlt, ist in fremde Hände gerathen und jetzt wieder in Oxford. 45) s. v. Raumer, Gesch. d. Pädag. I. S. 5 und s. unten Anm. 72. 45a) Über das Jesod Olam und dessen Comment. und Compendium s. meine Anzeige des 1. Heftes der neuen berl. Ausgabe, Mag. für d. Lit. d. Ausl. 1846. S. 378. Cod. Tur. 112. — Munk hat darauf hingewiesen, daß Israeli (III, 16) einer dritten Abweichung des Mondes im Almagest erwähne, die Sedillot bei Abulwefa gefunden und für die Variation des Tycho de Brahe ausgegeben (s. Biot bei v. Humboldt, Kosmos II, 453. Anm. 12). 46) s. Ms. Opp. 627. Q. (nach dem hebr. Katal. zu ergänzen) und 1284. Q. über den sonderbaren Namen האלקושי vgl. Anm. 68.

celona (1320), Emmanuel ben Jacob zu Tarrascon (1330—1346), dessen berühmte „6 Flügel" unter vielen Commentatoren auch einen griechischen fanden. Josef Ibn Nahmias in Toledo (1300—1330), der noch arabisch schrieb, Isak ben Salomo ben Zadik Ibn Alchadib (אלחדב, der Bucklige) in Castilien (1370—1380)[46a]), Prophiat Duran in der Provence (1392) und viele Andere. Aus Teutschland sind blos Meir Spira und sein Sohn Isak zu nennen[47]).

Die meisten der erwähnten Schriftsteller sind nur aus (meist schlechten) Katalogen bekannt; daher wir nur wenige allgemeine Bemerkungen, aus andern zugänglichen Quellen geschöpft, hier anschließen.

Eine Hauptrücksicht und häufig auch der erste Antrieb der jüdischen Astronomie war freilich das Kalenderwesen, also Sonnen- und Mondlauf. Doch hängt dieses — mit Rücksicht auf örtliche Bestimmungen, sehr eng mit andern Zweigen der Astronomie und mathematischen Geographie zusammen. Ptolemäus Almagest (אלמגסטי, auch חבור גדול, μεγάλη σύνταξις) bildete das Grundbuch, und die meisten seiner Bilder[47a]) und Zahlen blieben kanonisch bei Arabern und Juden, z. B. 1022 Firsterne oder 1029 Sterne (mit den Planeten)[48]); die Sonne ist 166⅜ (oder in runder Zahl 170) Mal größer als die Erde, 6800 Mal größer als der Mond[49]), der Umfang der Erde beträgt ungefähr 24,000 Meilen[50]), Saturn bewegt sich in 59 Jahren einmal um die Erde[51]). Es sind aber die Zahlen in den gedruckten Schriften und Handschriften sehr häufig entstellt, vielleicht mitunter absichtlich verändert[52]). Man kennt die Kugelgestalt der Erde, also auch eine Art Antipoden[53]) und Gegenden, die ein halbes Jahr lang Tag und Nacht haben[53a]). Ob die fünf Planeten, und selbst die Firsterne, ihr Licht von der Sonne empfangen, ist im 12. Jahrh. noch nicht entschieden, selbst in Bezug auf den Mond bedurfte es noch eigener Beweisschriften[54]). Die jüdischen Astronomen benannten die Sterne häufig auf eine eigenthümliche Weise und stellten selbst genaue Beobachtungen an, so z. B. berichtet Saadja (928—941) von einer Mondesfinsterniß in Bagdad, die mit dem Novilunium nicht übereinstimmte[55]). Über Theorie, Verbesserung und Erfindung astronomischer Instrumente, des Astrolabs, Quadranten, der Sphäre, Sonnenuhr u. s. w. schrieben unter Andern Ibn Esra, der die Theilung des Himmelsglobus durch den Äquator und Anderes erfunden haben soll, was andere Astronomen sich selber zueigneten[55a]), Samuel halewi (1280—1284), Jacob ben Machir (1271—1303), Emmanuel ben Jacob, Isak Alchadib, Jehuda Ibn Berga aus Sevilla (um 1480), Mordechai Comtino (1485), Chajim Vital[56]), Josef Parsi[57]), vielleicht der Astronom R. Josef, Mitglied der Commission, welche Columbus' Project zu prüfen hatte (1480), und der Johann von Portugal den Gebrauch eines Astrolabs auf dem Meere empfahl[58]), Leon (Abravanel?), Erfinder eines Instruments zur Beobachtung[58a]), gleichwie Bonet de Lattes (1506).

Vielfach selbständig thätig oder betheiligt waren Juden bei Anfertigung und Bearbeitung der berühmtesten astronomischen Tafeln (לוחות התכונה, زيج)[58b]), z. B. der Maamunischen, Alphonsinischen, persischen[59]). Unter den Gelehrten, welche der kundige Mäcen Ibn Szâïd zur Anfertigung der toletanischen Tafeln (um 1080) um sich versammelte, waren etwa 12 Juden[59a]). Doch alle diese Schriften sind nur aus unzuverlässigen Quellen bekannt; um also nicht irre zu führen, geben wir hier nur einige Namen (Verfasser, Übersetzer, Commentatoren): Abrah. ben Chijja, bearbeitete die Tabellen des Ptolemäus, Ibn Esra (1160), dessen

46a) Aus אלחדב entstand אלחובי bei Sabbatai, Wolf und Lilienthal (Münch. 343, 3) und s. unten Anm. 61 b. 47) Zunz, Zur Gesch. 166. 47a) Die Vergleichung der Sphären mit Zwiebelschalen (Chajjat, Gabirol, Maimonides, Palquera bei Sachs, Rel. Poes. S. 230; Jos. Kimchi, Lit.bl. VII, 730, die Abbildung bei Ibn Sahula, Maschal hakadmoni 106) weist Silv. de Sacy (Chrest. arabe Ed. I. T. II. p. 384) auch bei den Drusen nach. 48) Lit.bl. IV. S. 24. Anm. 59 vgl. (unten Anm. 67) Ibn Esra, Reschit, Chochma, Anfang; zu 2 Mos. 23, 20 (S. 72. Prag), Palquera, Mebak. 36, a. vgl. Sachs S. 232 „runde Zahl." Hadschi Chalfa (bei Hammer, Encykl. Übers. S. 479) gibt 29,000 an. — Vgl. oben Anm. 27. 49) s. Schene hammeoroth Vorw. Ende. In Bestimmung der Mondferne differirt Jos. ben Salomo Kohen (Abhandl. über die Buchst. mscr.) um 1 חלק von Ptolemäus. 50) Maim. bei As. de Rossi Cap. 28. S. 164, vgl. *Chasles*, Comptes rendus XXIII, 851. Die talmudischen 6000 Parasangen sind eine symbolische Zahl, vgl. 8000 bei Delambre S. 198. 51) Ibn Esra zu Ps. 148, 9. 52) z. B. bei Gabirol (Sachs S. 231), die Astron. des Abrah. ben Chijja ist voll Varianten. Vgl. auch die Differenz der Rechnung des Albatani nach Emman. ben Jacob (mein Register S. 347). 53) Maimonides, Moreh I, 73. vgl. Palquera, Mebak. 39. Die Rotation der Erde wird als Beispiel falscher Vorstellung angeführt (Jos. ben Schemtob, Kobez Wikk. Bl. 20, a.) — vgl. §. 30. Anm. 11. — Frank, Kabbala S. 98 (vgl. S. 73, wo מתגלגלא „sich dreht" heißen soll) zu berichtigen. 53a) Gabirol, Königskr. 210. Maimon., Schreiben an d. Weis. v. Marseille (oder Montpellier).

54) Jourdain S. 280, vgl. Schene hammeor. S. ה. Anm. 8. 55) s. Annal. II, 80. 288. Ker. Chem. VII, 254. — Die Ephemeriden des Salomo Jorchus bei *Zach*, Corr. astr. VIII, 22 (Nürnberger, Astron. Wörterb. I, 328) sind mir unbekannt (vgl. Abrah. ben Salomo Jarchi Zarphati, *Wolf* I, 160. Vat. 297, 13 über Euklid), hingegen besitzen wir solche schon von Sabbatai du Nola. Das Dasein derselben bei Arabern ist bei Delambre (p. 6) nur ein „on croit!" 55a) *Basnage* p. 259 bei Wolf und Rossi. 56) *Biscioni* 88. Cod. 28, 3; vielleicht Abschreiber? — Vgl. auch über das Celidario des *Bartholomäus de Tamfredi* (?) ibid. Cod. 47, 1 und das Instrum. נפטור בארוץ (?) Vat. 429, 30. vgl. 379, 7. 57) כלי פז Vat. 387, 10 (*Wolf* I, 958). 58) Irving bei Zunz, Benj. II. S. 268. Depping bei *Carmoly* p. 124; vgl. Allg. Zeit. d. Jud. 1847. S. 887. Das Astrolab heißt auch כלי הנחושת bei Ibn Esra und Mischnacomm. zu Erub. IV, 2. Jehuda ben Barsillai ist gegen den Gebrauch desselben am Sonnabend (Zunz, Zur Gesch. 483). — Auch Abrah. Zarkali's Schrift über seine Tafel (צפיחה) ist hebr. bearbeitet. 58a) Rossi, Wörterb. S. 176, vgl. Delitzsch, Lit.bl. I, 88. 58b) Geogr. Breite- und Längetafeln (vgl. Zunz, Benj. S. 307) enthält auch das astrolog. Werk des Ibn Radschal (VIII. Cap. 37), nach „Harix" (?) Angaben. 59) Del Medigo, Mel. Chofn. S. 14 und s. Anm. 71, nämlich entweder die des Dschelali (*Mills* hist. du Mahom. p. 275) oder die Chowaresmischen, s. Anm. 60 und vgl. oben Anm. 20, a. 59a) s. oben Anm. 29.

Übersetzung von Albatani's Commentar zu den Chowaresmischen Tafeln des Muhammed ben Musa in Frage und Antwort, eine historisch interessante Einleitung enthält[60]), Jacob ben Machir (1270—1303) Gersonides, Emmanuel ben Jacob, der Albatani vertheidigte[61]), und sein Gegner Isak Alchadib[61a]), Josef ben Elasar in Saragossa (1335)[62]), Jacob ben David ben Jomtob Poel (1361)[62a]), nach der Breite von Perpignan, Isak ben Ahron (1368), Salomo ben Elia Scharbit hasahab in Salonichi (1490?)[63]); aus unbestimmter Zeit: Jehuda Israeli (pseudonym?), Jerachmiel ben Salomo[64]), Josef ben Isak ben Mose Ibn Wakkar[65]). Die gräulichste Verwirrung herrscht in den Berichten über die Alfonsinischen Tafeln. Noch immer figuriren Ali Ibn Ragel („Wagel!") und Alchabitius als Rabbiner an der Spitze der beauftragten Gelehrten[66]). Die allgemein wiederholten Angaben über Isak Ibn Sid (1252—1266), der spanische Sternkatalog des Jehuda ben Mose Kohen (1256), und die bisher unbeachteten Tafeln Peter's III. (1278) harren noch des kundigen Forschers[67]). Nach Gans[68]) übersetzte Jacob אלקרשי (1260) die Alfonsinischen Tafeln ins Hebräische; den Commentar des Johann Nicolaus (? De Saxonia) aus Paris übersetzte Moses aus Nismes („Kirjat Jearim")[69]). Die Tafeln des Johann

60) Auf die Tafeln selber und ihren indischen Ursprung hat erst kürzlich Chasles (Comptes rendus XIII, 846, vgl. v. Humboldt, Kosmos II, 453. Anm. 10) hingewiesen; in sofern sie für die Originalitätsfrage der indischen, chald. und arab. Astronomie von Wichtigkeit sind. Die interessanten ältern Nachrichten Ibn Esra's — dessen: „Super opere tabularum" schon Pico (*Wolf* I. p. 85) erwähnt — hat de Rossi (Cod. 212) sehr verstümmelt (vgl. auch §. 20. Anm. 32), so z. B. ist für „Jazdeir" Jezdegerd, für Alban Arzami und Alburzami (!) offenbar אלכוארזמי Alchowarezmi zu lesen. „Chanuca," dessen ind. Tafeln durch den Juden Jacob ben Scheara geholt und übersetzt worden, ist wahrsch. der indische Arzt Schanak bei Wüstenfeld, Gesch. der arab. Ärzte §. 4; vgl. auch Jourdain S. 104, wo Jydj für Jydi, und Taarich Japhari anstatt Erichiapharim zu emendiren ist. — Bei Casiri (I. p. 428) erscheint der ind. König فيغر. — Über Cod. Mich. 835, b. s. mein Register S. 317. 61) s. unten Anm. 71. — Als Mitverfasser der „Sechsflügel" erscheint Salomo Talmid nur bei Buxtorf nach Jacob Romano, s. Anm. 63, vgl. den Abschreiber von Cod. Tur. 113 (*Wolf* IV. p. 919); vgl. Cod. Rossi 1185 und Salomo Esobi (1633) unten §. 30. Anm. 12. Salomo Mirnachi (?) Vat. 498 (bei Mai) — s. auch mein Register S. 347. Über die Commentare dieses berühmten Kalenderwerkes sind noch Untersuchungen anzustellen; wie ich aus den Handschr. Michael's und Wolf's in Hamburg entnahm (s. das. S. 859), s. auch unten Anm. 63. 61a) s. Anm. 46a. Aus dem sehr verstümmelten Excerpt bei Deutsch und Krafft CXCI ist nur zu entnehmen, daß er, außer Albatani's, auch die Tafeln des אלראקס oder אלרקאס (l. Almorakeschi?), welche von den vielen Astronomen in Tunis bevorzugt werden, und die des אלכמר (l. Alkomad?) benutzte. 62) Ein Kalenderwerk von Josef im J. 1344 enthält Ms. Mich. 203, 3. Register S. 332. 62a) s. Anm. 68. 63) *Wolf* I. p. 1956 nach Bartol. (Vat. 393, 1 bei Assem. 14. Jahrh.!) vgl. *Wolf* I. p. 340. Salomo Rhodius (?) Mscr. München 343, 5; Salomo Mirnachi (?) Anm. 61. Der Dichter Salomo Scharbit (hasahab, Cod. Rossi 413, 3. Berichtige Dukes, Mose ben Esra S. 109) hat in seinem Keter Malchut grade nichts Astronomisches (Luzz. Kerem Chemed IV, 39). Der Familienname שרביט הזהב (vgl. Abraham und Schemarja bei Conforte 48, b.) scheint übersetzt (Zunz, Zur Gesch. 157) und dürfte dem griech. Chrysokokka entsprechen; so heißt nicht allein der Commentator der Sechsflügel des Immanuel (1346) (vgl. oben Anm. 46a), sondern auch der Übersetzer der persischen Tabellen bei Delambre. 64) Opp. 1666 Q. 65) Ms. München 230. 66) Man folgte bisher allgemein den Fabeln des berüchtigten Jesuiten Romanus de la Higuerra (st. 1611 zu Toledo), der alle möglichen, um Jahrhunderte ältere Astronomen für Alfons arbeiten läßt; s. Antonio bei Jost VI, 297. *Castro* II. p. 643 selbst Jourdain und Stahr S. 94. 145. 245. 422 (wo „Vagel" für Ragel, durch Ähnlichkeit des arab. und hebr. Resch und Waw); Whewell-Littrow S. 186; Lilienthal zu Cod. Münch. 125. — Ebenso, und wol mit eigenen Zuthaten, Kircher bei *Castro* II. p. 644! Aus Jourdain ist wahrscheinlich der „astron. Congreß zu Toledo" u. s. w. bis in v. Humboldt's Kosmos (II, 261) gedrungen. Daß Alfons die Schriften und Rechnung Albatani's nicht kannte, s. As. de Rossi Bl. 213, b.

67) Die mir bekannten Angaben (vgl. oben Anm. 42. 66) gehen zuletzt auf Abraham Zakut (vgl. Juchasin 100, a. Amsterd.) zurück, nach welchem Ibn Sid im Mai 1252 die (Zakut's eigenen Tafeln zu Grunde gelegten) Alfonsinischen Tafeln verfaßte, und Jehuda ben Mose 1256 das Werk des „Abul Hasin" (אבו אלחסין) über 1022 Sterne in den 48 Sternbildern latein. (sic!) übersetzte (s. Anm. 48). Gans (Zemach Dawid ad annum) weicht auch hier um ein Jahr ab und stimmt mit der latein. Ausgabe in das J. 1251. — Ibn Sid's Beobachtung dreier Mondfinsternisse im Auftrage Alfons' im J. 1266 führt der im J. 1310 schreibende Israeli (VI, 7) an. Daher ist wol die angeblich auf Zakut gestützte Angabe des Ricius (bei *Castro* II. p. 649 vgl. Antonio bei Jost VI, 297 u. Delambre) über Veranlassung und die nachträgliche Verbesserung im J. 1256 ein vielfaches Misverständniß. So verwandelt auch Wolf (I, 1249) die Jahrzahl הי"ב (= 5012 = 1252) in einen Namen. — Hiernach kann man beurtheilen, auf welche Grundlagen hin Bailly (I, 225) ohne Quelle (s. Encykl. 1. Sect. 3. Bd. S. 90) behauptet, daß Ibn Sid Kabbala in die Tafeln einmischte (s. §. 13. Anm. 7). — Die span. Übers. eines (anonymen) Sternkatalogs von Jehuda ben Mose Kohen aus Toledo im J. 1256, oder die verbesserte Ausgabe des Samuel (s. Anm. 42) vom J. 1278 (s. unten Anm. 68) im Escur. (*Castro* I, 117 sq.) befolgt die Anordnung der Sternbilder des Ptolem. (bei Bode). Die Identität des arab. Verfassers „Abul Hasin" (bei Zakut) mit Ibn Sina („de stellis fixis" [Wüstenf. §. 128, 72]) ist sehr fraglich. Bartolocci (und nach ihm Wolf [I. p. 449] und Castro [I. p. 116. II. p. 646]) spricht von einem zweiten Katalog desselben Jehuda über 1252 Sterne. Dies kann nur auf Verwechselung mit der Jahrzahl der Alfons. Tafeln beruhen. — Über die Petrinischen Tafeln s. Anm. 68. 68) Vorw. 9, b. (s. §. 30. Anm. 11) und vgl. אלקרשי oben Anm. 46; hier ist die, in den Katalogen herrschende, Confusion nur durch Autopsie zu lösen. Jacob ben Isak Alkarsani übersetzte eine Schrift über d. Astrolab (Münch. 285, 9). Jacob Karsani bearbeitete Tafeln, oder ihren Commentar, in welchen Peter III. von Arragon (zu Barzelona 1276) unter den von ihm beauftragten Gelehrten auch Magister Peter erwähnen soll (Vat. 379, 10. *Rossi* 165, s. oben §. 8. Anm. 9), vgl. Petro Regio (del Real) oben Anm. 40. Aber auch Jacob ben David ben Jomtob Poel, der in dem Vorw. seines Kalenders nach der Breite von Perpignan die Tafeln des Abraham ben Chija, Gersonides (geb. 1288, st. 1370) und die Alfonsinischen erwähnt (Ms. Mich. 525, vgl. Münch. 343, 2. 8. Turin 86), rechnet ebenfalls nach der Ära Peter's III. (Vat. 356, 3. 4), obwol er 1361 übersetzte oder schrieb (*Biscioni* p. 166. Cod. 53, vgl. *Rossi* 1181). Endlich scheinen auch verschiedene Schriften oder Übersetzungen des Jacob ben Machir Ibn Tibbon (bl. 1271—1303 in der Provence) hiermit confundirt zu werden; s. z. B. Uri 454, vgl. Vat. 749, 1. *Rossi* 749, 1. 1181. Münch. 343, 8 u. a. m. 69) Nach Zunz (Zur Gesch. 473 identisch mit dem Dichter Mose ben Abraham in Avignon 1466. — Del Medigo (S. 53) nennt Kalonymos als Übersetzer, wol den jüngern (bei *Rossi* 336, 7).

Bianchino bearbeitete vielleicht Mordechai Finzi in Mantua (1446) [70]). Aus dem 15. Jahrh. gehören noch zu den bedeutendern astronomischen Schriftstellern überhaupt: Mordechai Comtino (blühte 1485) und sein Schüler Elia Misrachi [70a]), die Karäer Elia Beschitzi und Kaleb Afendopolo [71]) sämmtlich in Constantinopel, Jehuda Ibn Verga aus Sevilla, Abrah. ben Samuel Zakuto, Professor der Astronomie zu Saragossa, nach 1492 Astronom und Chronograph Immanuel's von Portugal, und Andere mehr. Als Ausläufer der mittelalterlichen Astronomie sind aber auch noch mehre Schriftsteller des 16. Jahrh. zu betrachten, bis zum Einfluß des neuen Copernicanischen Systems, z. B. die Übersetzer und Commentatoren der Schriften des Georg Purbach oder Peurbach (geb. 1423, st. 1465) und seines Schülers Regiomontanus (Johann Müller, st. 1476), nämlich: Moses Almosnino (um 1553) im Orient, der auch, wie Matatja Delakrut in Bologna (1550), die Sphära des Sacrobosco commentirte [72]), der berühmte Gesetzgelehrte Mose Isserls (st. 1573) und Manoach Hendel (st. 1585) in Polen. Einzelne Schriften des Regiomontanus waren schon 1466 hebräisch übersetzt [73]).

2) Astrologie, als Wissenschaft, wozu die Araber sie ausgebildet [74]), nach arabischer Encyklopädie ein Theil der Physik, geht vom Einfluß der Gestirne (משפט, גזירת הכוכבים, احكام النجوم) auf das Schicksal und die Freiheit [75]) des Menschen und die Gestaltung der sublunarischen Welt aus. Selbst die schärfsten philosophischen Gegner, wie z. B. Maimonides [76]), der die allgemeine Herrschaft der Astrologie dem einfältigen Glauben an alles Schriftliche, namentlich das mit dem Ansehen des Alterthums auftretende, beimißt [77]), protestirt nur gegen die Zufallslehre und stellt der Einwirkung der Gestirne die Vermittelung der die Sphären leitenden Intelligenzen entgegen. Dessenungeachtet haben auch bedeutende Gelehrte, wie z. B. Ibn Esra, Abrah. ben Chijja [78]) und Andere, der Astrologie praktischen Einfluß gestattet. Andere fromme Männer, auf die Bibel und die überwiegenden Ansichten im Talmud gestützt, eiferten vergeblich dagegen, während natürlich der gemeine Haufe der in seiner Muhammedanischen und christlichen Umgebung herrschenden Anschauung huldigte [78a]). So entstanden Gebräuche, welche, wie die meisten jüdischen Sitten, allmälig einen religiösen Charakter annahmen, selbst wiederum die astronomische Forschung beförderten, obgleich sie von den Gelehrten selbst getadelt wurden [79]). Die gebildete Astrologie suchte sich auf verschiedene Weise mit der echtjüdischen Vorsehungs- und Freiheitslehre in Einklang zu setzen [80]), andererseits bemächtigten sich die durch äußere Verhältnisse verstärkte Messiashoffnung und der Chiliasmus auch der astrologischen Behelfe [81]), die Exe-

70) s. *Rossi* 121, 2; wahrscheinlich die Tabellen über Tageslänge Mantua 1476 (vgl. Zunz, Zur Gesch. 250, mein Register S. 341; Angelo Finzi, *Rossi* 336, 5). — In der Vorr. des Ms. Mich. 570 theilt er die Tafeln in einfache und zusammengesetzte; zu erstern gehören die des Abrah. ben Chija nach Ptolemäus, des Emmanuel ben Jacob nach Albatani, des Isak Israeli nach den Toletanischen, ferner die Alfonsinischen und persischen, die alle hebr. vorhanden; zur zweiten Classe gehören: die pariser und die des Johann Bianchino, sowie die Sechsflügel des Emmanuel ben Jacob, das Orach Selula des Isak Ibn Alchadib, die Tabellen des Almanac (vgl. אלמנך Vat. 394) und die des (Jacob) Poel. Finzi selbst bearbeitet auch einen vollständigen Kalender für den Synagogengebrauch, wofür er den Namen נייר הכנסת (Synagogenblatt) als üblich anführt (vgl. ס' הנייר = Kolbo). Solche findet man noch jetzt mit geringerer Ausstattung als Wandtafeln. — Anonyme astron. Tafeln enthalten noch viele Handschr., z. B. zu Leyden No. 1976 u. a. m. 70a) Nach Delambre ist er zwar jünger als Ibn Junis (starb 1008), aber der erste, der vom Ausziehen der Kubikwurzel spricht! 71) Von der Zeitrechnung handelt er in seinen Ergänzungen zu Aderet Eliahu des Beschitzi. 72) Bei den Bibliographen (z. B. del Medigo S. 14) gilt Salomo ben Abrah. (oben Anm. 45) auch als Übersetzer des ס' הגלגל, s. dagegen mein Register S. 352. 73) Vat. 387, 4. 379, 7. Das Werk: De reformatione calendarii citirt vielleicht Asaria de Rossi, Cap. 40. Bl. 213. Cap. 41. Bl. 215 der wien. Ausgabe, wo der Name סאמרושיאי lautet. 74) Hadschi Chalfa bei Hammer, Encykl. übers. S. 475. Wenn Gesenius (Encykl. I. Sect. Bd. V. S. 69) die arab. Astrologie von „Juden" wie Alkendi ableitet, so fällt mit der Begründung auch die Hypothese, vgl. oben §. 13. Anm. 7. Bei Gräße (II, 2. 991) heißt es: „Von eigentlichen mathematischen Disciplinen wurden jedoch von den Juden am meisten Astronomie und Astrologie getrieben, was am besten in ihren Kram, zu ihrem betrügerischen Sinn paßte!!" s. §. 31. Anm. 41.

75) s. dagegen z. B. Ibn Esra, Einl. in d. Astrol. Vat. 390, und über die Freiheitslehre der jüdischen Philosophen Ritter, Gött. gel. Anz. 1847. S. 611. 76) In seinem äußerst interessanten Sendschreiben an die Weisen von Montpellier (oder Marseille), wo er versichert, alle arabischen und ins Arab. übersetzten Schriften (worunter namentlich die فلاحة النبطية, s. §. 22. Anm. 76) gelesen zu haben. 77) Die Weisen Griechenlands hätten nie dergleichen verfaßt, auch die Perser die Nichtigkeit dieser, von Kasdäern, Chaldäern (eine bei den Arabern gewöhnliche Unterscheidung), Ägyptern und Kanaanitern gepflegten Werke erkannt. An einzelne Aussprüche im Talmud solle man sich nicht halten. Dagegen stützt Moses ben Samuel Cohen aus Salonichi die Astrologie auf das Orakel der Urim we-Tumim (Vat. 393, 3, vgl. *Wolf* I, 2093. *Wolf* II. p. 1257. IV. p. 1039). 78) Zunz, Zur Gesch. 483, s. dagegen Anm. 79. 78a) s. v. Humboldt, Kosmos II, 252. Astrologische Nekromantie und dergl. zog die Wißbegierigen namentlich nach Salamanca (*Schmidt*, Discipl. clerical. p. 113), Toledo (Jourdain S. 100. 271) und andern Sitzen der arabisirenden Wissenschaft. 79) z. B. die Bewahrung der Flüssigkeit an den Quatembern (תקופות), die selbst Abrah. ben Chijja (bei Asarja de Rossi, Add. 2 zu Cap. 40) als provinziellen Aberglauben bezeichnet; vgl. auch Brück S. 43. Ker. Chem. IV, 165. VII, 77. Eine Beleuchtung dieses Gebrauchs von dem getauften Juden Paul Weidner (1717) wurde aber in den „Unschuldigen Nachrichten" als ein neues antijüdisches Moment willkommen geheißen (*Wolf* III. p. 908). Eine Widerlegung dieses Aberglaubens schrieb auch der Neophyt Philipp Nikodemus Lebrecht (*Wolf* IV. p. 954). 80) s. Zunz, Annal. II, 156. Jeh. ben Salomo Kohen, Einl. in d. Astrol. Salomo, übers. des Ali Ibn Radschal Cod. Wien. CLXXXVII. 81) s. oben §. 15. Anm. 15. Eine Weltrevolution wurde im J. 1179 von pers., arab., jüd. und christl. Astrologen erwartet; s. *Scaliger* ad Manilium p. 9, vgl. Hadschi Chalfa bei Hammer, Encykl. übers. S. 180. Über die Constellation der Jahre 1464. 1469 s. Zunz a. a. O. — Astrolog. Beweise für Muhammed's Prophetie bilden ein Capitel in den Annalen des Hamza el Isfahani (ed. *Gottwaldt*. Petersb. 1844.).

gese, namentlich des 14. Jahrh.[82]), in der sich bereits die Kabbala zur Herrschaft erhoben, nahm auch bei philosophischen Schriftstellern astrologische Elemente auf, und erst im 15. Jahrh. hört die Astrologie auf, als selbständige Wissenschaft zu figuriren. Unerläßlich ist aber das Studium dieses Zweiges zur Kenntniß des in demselben niedergelegten Materials für Astronomie und Mathematik überhaupt. Die Zahl der eigentlich und zunächst astrologischen Schriften ist aber auch sehr gering, selbst wenn wir die Übersetzungen der Araber (oben S. 438), z. B. Alkabiszi, Ibn Radschal u. s. w., einschließen[83]). Arabisch schrieben: Maschallah (754—813), el Anbruzger[84]) im Orient, Soheil ben Baschar (810) in Spanien; hebräisch: Abrah. ben Chijja, Abrah. Ibn Esra, Lewi ben Abraham Ibn Chajim und die sonst unbekannten: Nehemia ben Samuel (1399?)[85]), Josef ben Isak Aschalmer (?)[86]), der Renegat Martin von Toledo (im 15. Jahrh.?)[87]). Von den verschiedenen mit der Astrologie verknüpften Zweigen der Physik und Medicin wird weiter unten (§. 22) gesprochen werden.

Die reine Mathematik (Arithmetik, Algebra, Geometrie) wurde bereits in der ersten Periode auf verschiedene halachische Themen angewendet[88]) und fand daher in dieser Periode, auch in der französisch-teutschen Schule als Erläuterung des Talmud und dergleichen Anwendung[89]). Allein hier war die Kenntniß eine geringe[90]) und der autodidaktische Scharfsinn um so bewundernswerther; während die arabische Schule über mathematische Themen der Halacha, z. B. über Maße, Gewichte, Münzen (deren Reduction auf die in den verschiedenen Ländern üblichen nöthig wurde) in allgemeinen Einleitungen oder Monographien handelte, so z. B. Josef Ibn Aknin (st. 1226), Isak Alchadib[91]). Andererseits behandelte man die Mathematik auch als Einleitung in die Astronomie, z. B. Isak Israeli. Doch rühren auch viele Monographien von den obengenannten Astronomen her, z. B. von Abrah. Ibn Esra, der bereits mit arabischen Ziffern rechnete[92]), Abraham ben Chijja, Gersonides und Anderen. — Außer den Bearbeitern des Euklid, Hypsicles u. s. w. (s. S. 438) sind hier noch zu nennen: Abu Sahal ben Temim (Jac. ben Nissim?) (955), der über „indische Rechnung" (Gobar?) schrieb und Knöchelrechnung kennt[93]), Jehuda ben Salomo Cohen aus Toledo (1247), der im Alter von 18 Jahren den „Philosophen" Friedrich's II. in Verlegenheit setzte[94]), Jehuda ben Messer Leon (um 1470), Elia Elfabschi ben David halewi, Elia Misrachi, Isak ben Mose Ali (?) Sefardi aus Oriola in Aragon, aus unbestimmter Zeit, und Andere[95]).

Ein Maßstab für die mathematische Kunde ist z. B. die Ansicht vom Verhältniß des Durchmessers zur Peripherie[96]). Die meisten Schriften, auch die Talmudcommentare und dergleichen, sind in nöthigen Fällen von Figuren begleitet, deren manche jedoch verloren gingen. — Über Musik s. oben §. 18.

§. 22. Medicin und Naturkunde.

Die Leistungen der Juden auf dem Gebiete der Medicin gehören zu jenen Erscheinungen der Cultur- und Literaturgeschichte, die überall als bekannt vorausgesetzt,

---

82) Zunz a. a. O. — Jos. ben Elieser (Mel. Chofn. S. 80) spricht von arabischen Weisen, welche die Kunst verständen, die Kraft der Sterne in Bilder und Talismane zu leiten. 83) s. oben Anm. 39a und 40. Manche anonyme astrol. Schrift in fremder Sprache mit hebr. Lettern (z. B. Vat. 245. 246) ist vermuthlich blos von Juden abgeschrieben. Zu beachten ist auch, daß „Astrologia" in älteren Zeiten auch für Sternkunde überhaupt gebraucht wird. 84) s. Anm. 21a. 85) Vat. bei *Wolf* I, 1692. — „Israel ben Sanial" (Vat. 382, 3. *Wolf* I, 1322) heißt am Anfang der Handschr. בן הנואל (!) und dürfte ein Abschreiber Israel ben Chananel sein. 86) Vat. 477 (*Mai*). 87) *Wolf* III, 1502, d. David ben Maestro Jacob Meir (Vat. 105, 16) dürfte Abschreiber sein. 88) s. oben §. 5. Anm. 1, so z. B. erwähnt Rabba (רבא, 3. Jahrh.), daß die Perser 10 „Eins" (חד) nennen, also das Dekadensystem (Bechorot 60, a. s. unten Anm. 93). 89) Charakteristisch ist die Bezeichnung „Mischna" bei Emmanuel ben Jacob (Ms. Tur. 68) für die Lehrsätze des Euklid. 90) s. Zunz, Zur Gesch. S. 177. 91) Vgl. Denselben a. a. O. S. 535 fg. 92) Terquem Lit.bl. VI, 474. 494 (wo die Rechnungsart der israelit. Weisen [nicht der „weisen Israeliten"] angeführt wird), Luzz. Zion I, 16; vgl. Zachot 8, b. Berlin. Ausg. Seine Division ist nicht die durch Differenzen von 10, bei Chasles (Comp. rend. XVI. p. 172). Allemano (Schaar hacheschek 12, a) citirt eine Stelle Ibn Esra's über צורות הודיות, was aber nicht indische Ziffern („figurae Indorum," bei Chasles [l. l. XVII, 143], vgl. Sprengel, Gesch. d. Med. II, 338 und s. die folg. Anm.) bedeuten soll, sondern astrolog. Figuren.

93) s. oben §. 13. Anm. 12. Gegen Saadja bemerkt er im Comm. zu Jezira (bei Dukes, Kuntros S. 75), daß zwar die Knöchelrechnung, für den gewöhnlichen Verkehr bestimmt, mit der von ihm geschilderten Bezeichnung für 10,000 schließe (wornach Rödiger's Abhandl. im Jahresber. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. 1845—1846. S. 113 zu ergänzen!), hingegen rechne man auf der Rechentafel (פנקס) durch indische Zahlen (מנין בני הודו) sehr leicht größere Summen durch Zusammenfassung von 10 als Einheit. — Die Inder haben auch nur 9 Zeichen (אותיות S. 77 heißt nicht: „Buchstaben"). Hierbei beruft er sich auf sein Werk über חשבון בני הודו (oder הנדי vgl. حساب الهندى Arithmetik Cod. ar. Leyden 1055. Hiernach zerfällt Landauer's Raisonnement Lit.bl. VII, 121 zum Theil). Da er also keine Zero kennt (vgl. *Chasles* l. l. XVI, 1408), so behandelt wahrscheinlich das erwähnte Werk (חסאב אלגובר בחשבון אנשי אלהינד, Zion I, 47) die von Sacy entdeckte „arab. Staubschrift, Gobar" (v. Humboldt, Kosmos II, 456). Für die in neuester Zeit vielbesprochene Frage über den Ursprung des Dekadensystems und die sogenannten arab. (indischen) Ziffern ist noch zu beachten, daß in dem Algorismus des Joh. Hispalensis, eines Übersetzers aus dem Arab. (s. oben Anm. 36; was *Chasles* l. l. XVI, 1400. XVII, 147 unbeachtet läßt, vgl. v. Humboldt, Kosmos II, 262), die Namen: *arba* (4) und *temenia* (8) (l. l. XVII. p. 148; wornach themeis, ib. p. 146 zu emendiren) arabisch oder chaldäisch sind, und auch in den *ἀριθμοὶ ἐνδικοὶ* des Mönches Neophytos (Proselyt?) weicht die Form für 4 ab (v. Humboldt S. 456). — Auch sein astron. Werk nach Anleitung des Mansuri Ismaël ben Kaus erwähnt Abu Sahal (Zion I, 47). 94) Rossi, Wörterb. S. 82. Zunz, Geig. Zeitschr. IV, 189, zu berichtigen nach meinem Register S. 331. 95) Ms. Mich. 429. Uri 448, 1. — Josef ben Mose Zarphati Vat. 397, 2. 96) Ibn Esra zu Exod. (kürz. Red.) S. 71. Prag., Maim. zu Erub. I, 5 (wo כת גהליה = جاهلية Ignoranten) gibt $3\frac{1}{7}$ an, vgl. zu II, 5. Klajim III, 1.

aber nirgends speciell untersucht sind. Sprengel [1]) nennt drei Juden unter den Arabern, worunter nicht einmal Maimonides, keinen einzigen Hebräisch schreibenden. Amoreux [2]), dessen Kunde sich nicht sehr weit erstreckte [3]), weiß die Juden blos des Handels mit der Medicin anzuklagen [4]), obwol er Beweise ärztlicher Habsucht nur von Arabern und Christen anzuführen hat [5]). Der fleißige Wüstenfeld [6]) hat gelegentlich Manches über arabische Schriften und Übersetzungen aus dem Arabischen aufgenommen [7]). Die verschiedenen Seiten dieser Aufgabe erschweren aber auch die Lösung derselben ungemein. Hier kann nur auf das bedeutende Material für den Geschichtschreiber der medicinischen Wissenschaft überhaupt hingewiesen werden.

Dasselbe besteht für diese Periode fast nur aus äußerst zahlreichen, aber ungenügend bekannten Handschriften [8]) — und zwar die hebräischen aus Spanien, der Provence und Italien, — zu deren Verbreitung durch den Druck bei den spätern Umgestaltungen der Wissenschaften weniger Auffoderung vorhanden war, und einigen gedruckten, aber seltenen und schlechten lateinischen Übersetzungen arabischer Werke. Eine Classification derselben ist um so schwerer, als sehr viele hebräische Handschriften den allgemeinen Titel ספר רפואה (medicinisches Werk), מלאכת היד (Chirurgie) auch גארחות (arabisch) führen. Hierbei ist selbst die Bestimmung der Autorschaft durch das verschiedenartige Verhältniß der Übersetzungen, Bearbeitungen und Abschriften, durch Verstümmelung der vielsprachigen Namen und dergleichen, mehr als sonst erschwert [9]). Außerdem sind viele nichthebräische Schriften in den entsprechenden Literaturen aufbewahrt, ohne daß der Verfasser als Jude bekannt ist, z. B. manches Arabische namentlich von Karäern [9a]), während die übrige jüdische Literatur, wegen des geringern Zusammenhanges mit diesem Fache [10]), weniger Unterstützung darbietet, obwol die Medicin, als Theil der physikalischen Wissenschaften, häufig blos theoretisch behandelt wurde [11]); sowie umgekehrt viele praktische Ärzte nur, oder vorzugsweise aus nichtmedicinischen Schriften bekannt und hier nicht weiter zu berücksichtigen sind [12]). Übrigens förderte das jüdische Dogma im Allgemeinen die Behandlung und Ausübung der Medicin [13]), und Juden zeichneten sich nicht blos als praktische Ärzte („Maestro") und Leibärzte, sondern auch als Theilnehmer an öffentlichen Anstalten und Schulen der Christen und Araber aus, z. B. in Bagdad [14]), Kahira, Salerno [15]), während sie bei der Stiftung der Schule zu Montpellier selbst betheiligt waren [16]), was auch auf die Verbreitung ihrer Schriften nicht ohne Einfluß bleiben konnte [16a]).

Die medicinische Literatur der Juden umfaßt alle Kreise der in ihrer Zeit und Umgebung gepflegten Disciplinen, die Hippiatrik nicht ausgenommen. Sie schrieben selbständige Werke, soweit ihre Zeit überhaupt solche

---

1) Gesch. d. Medic. (1. Aufl.). 2) Essai hist. lit. sur la médecine des Arabes. (Montpellier 1805.) 3) s. z. B. unten Anm. 61. An Verständniß des Hebr. ist gar nicht zu denken. 4) p. 259. 5) p. 88. Vgl. Sprengel II, 482 über die Habsucht der Geistlichkeit. — Pomis (De med. hebr.) kennt diesen Vorwurf gar nicht, s. besonders p. 10. 71. 6) Gesch. d. arab. Ärzte und Naturforscher. (Gött. 1840.) 7) Ihn schreibt Carmoly (Hist. des med. juifs) stets ab, wenn er Ibn Abi Oseiba citirt. Daß Carmoly auch hier, wie in allen seinen Schriften, Flüchtigkeiten, Plagiate und Erfindungen, namentlich als Ausschmückung, häufe, versteht sich von selbst; auch zieht er zuviel nichtmedicinische Literatur in den Bereich seines Buches. Dieser Warnung bedürfen jedoch alle der jüdischen Forschung ferner Stehende. Bedauern muß ich namentlich, daß mein Freund Benisch (Two lectures on the life and writings of Maimonides. [Lond. 1847.]) meine Mittheilungen und Nachweise nur in geringem Maße benutzt hat (s. Pref. p. VI) und, von Carmoly verleitet, mitunter in die gröbsten Irrthümer verfallen ist. — Aus Wüstenfeld und Carmoly ohne Kritik zusammengestellt hat *J. Brüg*, De med. illustr. Jud. qui inter Arab. vixerunt. (Halle 1843.) 8) s. weiter unten Beispiele von Misverständnissen, deren Weitläufigkeit uns zur Weglassung mancher Notiz bewegen mußte. 9) Wenige Beispiele genügen: Der Abschreiber Josef ben Salomo (Tur. 153) nennt sich: הראש ממשפחת ענוים יחיים, dies übersetzte Pasini: harosch (!) ex *humili* familia *Jachiim;* bei Wolf (IV, 794, b.) ist es ein Autor aus der Familie Jahja! Der Sinn ist: Das Haupt der Familie Anawim, es erhalte sie am Leben (der Herr). Die Anawim sind eine alte berühmte italien. Familie. — Aus den mit einander verglichenen Angaben Cod. Oppenh. 1139, F. Münch. 40, 1. 260. *Rossi* 1352 ist kaum ein Resultat festzustellen. Unglücklicherweise bedeutet auch העתק نقل übersetzen und abschreiben.

9a) s. Anm. 25. 10) Die Einwirkung der in dieser Periode bereits festen Gesetze über Schlachten und verbotene Speisen können kaum (höchstens für Zootomie) in Anschlag gebracht werden, so z. B. bezeichnet Israeli (bei Sprengel II, 359) das Schweinefleisch als gesunde Speise, Maimonides (Ker. Chem. III, 13 und meine Bemerkung in d. österr. Blätt. 1845. S. 443) möchte es dem Sultan empfehlen, wenn es den Muhammed. nicht verboten wäre. Zu den Seltenheiten gehört das Gegentheil, z. B. aus dem 16. Jahrh. Ker. Chem. VII, 124. 11) Saadja (IV, 4. 32, *b. Amsterd.) citirt Anatomie (חתוך), und Jehuda halewi (s. Brecher's Vorr. zu Kusari) schrieb wahrscheinlich darüber (נתוח, IV, 25). 12) Maimonides, selbst Arzt, ist der Philosophie der Ärzte, von Galen bis auf Israeli, nicht sehr gewogen, und grade viele Ärzte verleugneten ihren Glauben. 13) Vgl. Dukes, Blumenl. S. 32. Von übertriebener Scham, z. B. gegen die Operation des Steins, wie bei den Arabern (*Amoreux* p. 111), ist keine Spur. Daß die der Anatomie schädliche Lehre von der Grabesfolter von den Juden stamme, behauptet zwar Sprengel (II, 285), allein die älteste jüdische Quelle ist Saadja (913), s. auch Hammer, Gemäldesaal I, 40. Wien. Jahrb. C. S. 113, vgl. auch Lit.bl. V, 777. Über die Abneigung der Araber gegen Anatomie s. auch v. Humboldt, Kosmos II, 254. 14) Sprengel (II, 270), mit Berufung auf Benjamin von Tudela, der jedoch nicht von jüdisch-medic. Schulen spricht. 15) Sprengel (II, 400) beruft sich auch hier auf Benjamin (s. II. p. 29 ed. *Asher*), der aber blos von den medicinischen Schulen der Christen und von jüdischen Gelehrten überhaupt spricht. Hingegen nennt Clifton (bei *Amoreux* p. 255, *Carm.* p. 29) einen Elisa, Lehrer des Hebräischen. Über Reime s. Anm. 17. 16) Astruc (dessen Abhdl. auf der berl. Bibl. nicht vorhanden) bei *Amoreux* p. 259. *Cuvier*, Hist. d. sciences nat. I, 387 bei v. Humboldt, Kosmos II, 450. Anm. 3. Steinschneider, Lit.bl. IV, 6. Die Juden in Österreich. (Leipz. 1844.) 2. Bd. S. 92. Trusen, Darstellung der bibl. Krankh. (Posen 1843.) S. 69. — Über die Erdichtungen Carmoly's (p. 35) s. Geiger, Zeitschr. V, 463. 467. 16a) Abulfadhl's Pharmacopöe ist es wahrscheinlich, welche im Raudhat el atthar des Ibn Hadschi (Cod. Arab. Flor. 242) benutzt wird. Zu den drei Männern, um deretwillen Abdollatif nach Ägypten reist, gehört Maimonides und dergl.

hervorbrachte, compilirten, commentirten, übersetzten in und aus allen Sprachen die angesehensten Schriften, und traten hier vorzüglich als mündliche und schriftliche Lehrer in engern Wechselverkehr mit Arabern und Christen. In Beziehung auf Form und Sprache ist noch zu bemerken, daß Juden auch medicinische Reime (ארגוזה)[17]) in arabischer Sprache verfaßten[18]) und solche arabische hebräisch nachbildeten. In persischer Sprache ist mir blos das aus arabischen, persischen, griechischen und indischen Schriften gesammelte (vielleicht ursprünglich arabische) Compendium des Abi Saad[19]), in griechischer nur das Fragment eines Benjamin bekannt[20]).

Zu den selbständigern Schriftstellern kann man am ehesten die arabisch schreibenden rechnen. Doch beginnt auch die arabisch-medicinische Literatur mit Übersetzern aus dem Syrischen oder Griechischen, als: Maserdschewaih (nicht „Ibn Dschaldschal") [21]), dessen Behandlung der Pocken jedoch nicht ohne Eigenthümlichkeit, Sahl (§. 21. S. 436) übersetzte wahrscheinlich aus dem Syrischen[22]), und sein abtrünniger Sohn, Abul Hassan Ali (1035—1055), war Lehrer der berühmten Rasi und Ainzarbi. Am bekanntesten sind arabisch schreibende Ärzte in Afrika und Spanien; als in Kairowan der vorzüglichste Diätetiker und Uroskop Isak ben Soleiman el Israili[23]) (840—950), dessen zu den besten gezählte Schriften von Abdallatif in Auszug gebracht, von Constantinus Afer sich selbst zugeeignet[24]), von Juden nach dem Arabischen und Lateinischen vielfach bearbeitet wurden; ferner in Kahira: Hibetallah Ibn Dschemi, hebräisch Nathanel (s. d. Art.), Leibarzt Saladin's, dessen إرشاد ebenfalls zu den besten Schriften gezählt ward, sein Schüler, der Karäer Abulfadhl Daud u. s. w. Ibn Mubarek (geb. 1161), Lehrer am Nosocomium Nasiricum, wo unter Andern der berühmte Ibn Abi Oseiba sein Zuhörer war, und viele andere Karäer[25]), worunter vielleicht auch Abul Menni ben Abi Nassar ben Hafidh el Atthâr (der Apotheker), ein geachteter Pharmakop (1259—1260)[26]); zu Kahira (Fostat) schrieb auch vielerlei Maimonides (1165—1204), dessen Aphorismen denen des Hippokrates gleichgestellt wurden[27]). In Irak und Syrien nennen wir die beiden Renegaten: Abulberakat Hibetallah (nicht: Hebatallah) genannt Auhad ez Zeman (der Einzige seiner Zeit) (1161—1170) und Samuel Ibn Abbas aus Maghreb (1163), endlich in Haleb Josef Ibn Aknin (st. 1226), der oftgenannte Schüler Maimonides' und Freund des berühmten el Kifti (nicht Kofti).

Auch in Spanien eröffnet die Reihe ein Übersetzergehilfe, der Genosse des nach Cordova berufenen Mönches Nicolaus bei der Übersetzung des Dioskorides: Chasdai ben Isak Schafrut oder Baschrut (959)[28]), der auch zuerst in Cordova den Theriak الفاروق componirte[29]). Ferner sind zu nennen: der Grammatiker Jona (um 1050), Josef ben Ishak Ibn Beklarisch (oder Miklarisch) (1126); — der nach Afrika auswandernde Freund des Ibn eß Szaigh: Abu Dschaafar Jussuf ben Ahmed Ibn Chisdai (1128), Samuel Abenhucar (Wakkar?), Leibarzt von Alphons (1295—1311)[30]), Harun ben Ishak in Cordova[31]) und Ishak ben Harun ben Soleiman in Guadalarara (1425?)[31a]), Jehuda ben Abraham aus Toledo[32]), Josua Lorki, Zeitgenosse des gleichnamigen Apostaten (um 1410); Ibn Khani, der das Werk eines spanischen Christen über den Tabak übersetzte, beschließt die Reihe.

Merkwürdig ist es, daß die Medicin noch vor der Übersetzerperiode (§. 8) hebräische Originalwerke aufzuweisen hat, nämlich von dem Astronomen Sabbatai ben Abrah. du Nola in Aversa (vielleicht um 980)[33]). Das kosmographisch-medicinische, durch seine historische Einleitung interessante, schon im 11. Jahrh. in Frankreich bekannte Werk eines Asaf, welches auch von christlichen Autoren benutzt wurde[34]), ist aber mit der größten Wahrscheinlichkeit aus der arabischen Pseudepigraphie abzuleiten. — Mit

17) s. §. 20. Anm. 11. Ähnlich den salernitanischen s. Cod. Paris. *hebr.* 424, 3. 18) Von einem span. Anonymus Cod. Leyd. 755. 19) s. §. 8. Anm. 13. 20) *Wolf* I, 384. 21) Sprengel II, 258 (nach Freind?), Gräße II, I. 548. *Carm.* p. 17 (!) aus Misverständniß des *Abulfar.* p. 126, wo es heißt: „Refert Ebn Jaljal Andolosenus Maserjewai*hum* Medic*um* Basorens*em* lingua Syrum, religione Judaeum fuisse etc. in ling. Arab. etc. transtulisse!" 22) Nicht aus dem Hebräischen, s. meine Berichtigung von Wüstenf. und seinem Plagiator Carm. Frankel, Zeitschr. III, 404. Anm. 7. — Sprengel (II, 266) spricht auch von arabischen Übersetzungen aus dem Hebräischen, welche die Juden früher aus dem Griechischen übersetzt hätten; s. jedoch oben §. 21. Anm. 10. 23) Sprengel II, 358. Hammer, Encykl. übers. 446. Die aus Wolf entnommenen Irrthümer (Encykl. II. Bd. 24. S. 218) werden in meiner jüdisch-arab. Bibliothek berichtigt. 24) Constantinus ist kein Jude (Encykl. a. a. O.), sein Viaticum ist nicht nach Israeli, sondern nach Ibn Gezlah (Schüler Israeli's) aus dem Griech. des Synesius gearbeitet. — Johann Inglesius über Urin (bei *Rossi* Cod. 354) ist mir nicht näher bekannt. 25) s. Munk, Annal. III, 84. 26) Carmoly (p. 59. 67) macht zwei Personen, verschieden in Namen und Zeitalter, aus demselben.

27) Mercurial, nach Aboab bei *Wolf* sub voce. — Das Schriftenverzeichniß bei Benisch (l. l.) bedarf durchaus der Emendation. 28) Vgl. Ibn Dscholdschol, Encykl. II. Bd. 15. S. 30. 29) *Sacy* ad Abdallat. p. 497. Über die Entstellung bei Carmoly s. Th. Cohn, Lit.bl. II, 649, und über diesen Theriak vgl. Wüstenf. §. 242. 30) Ich lege ihm die Handschr. Escur. 888, 1 (*Casiri*) bei, wo von einer Cur des Fiebers durch kaltes Wasser die Rede ist. 31) Escur. 826, 2. „Lehrer" (Gräße II, I. 553) ist unrichtig. Anno 975 (!) und andere Erfindungen bei *Carm.* p. 32. 31a) Escur. 865, vgl. Isak ben Nissim hasaken (vor 1342) Vat. 361, 2. 32) Paris 400. — Abu Ishak Jehuda ben Astilag (?) 1387. Escur. 868. 33) In Florenz, s. Rapop. Ker. Chem. VII, 85. Grade von dem medicin. Werke weiß Carmoly (p. 29) nichts und macht Sab. zum Schüler der salernitanischen Schule, grade wie Abulhakim, der das Arabische lehrte (*Bart.* I, 29. *Wolf* I, 32) und Farraguth (p. 82) und Andere. 34) Zunz, Geig. Zeitschr. IV, 199. Benj. S. 247. Über Carmoly's Plagiate und Entstellungen s. Geig. Zeitschr. V, 463. 467. Dazu gehört wahrscheinlich auch die Versetzung des „Jochanan jarchuni" ins 13. Jahrh. und nach Montpellier (p. 91). Ein ספר רפואות (bei Nathan ben Jechiel) hält Rapop. (Anm. 14) für arab. oder übersetzt. Ein solches über die heilenden Kräfte der Edelsteine citirt ein Bibelglossar aus dem 13. Jahrh. (Lit.bl. V, 298), vielleicht das pseud-

der Mitte des 13. Jahrh. beginnt auch hier die Thätigkeit der Übersetzer, Commentatoren, Bearbeiter, aus dem Arabischen (der Juden und Muhammedaner), Lateinischen, Spanischen, Italienischen (der Christen, die zum Theil selbst nach arabischen Quellen arbeiteten). Die das Zeitalter beherrschenden Griechen: Hippokrates, Galen, Dioskorides u. s. w., unterjochten auch die jüdisch-medicinische Literatur, und auch diese Männer selber waren mitunter zu Schülern der alten Juden gestempelt[35]). Die Araber, deren Schriften direct oder indirect bearbeitet wurden, sind: Honein (Johannitius) (809—873) und sein Sohn Ishak (st. 910—911), Mesue der Ältere (Janus Damascenus) (st. 857) und Mesue der Jüngere (1015), Serapion (c. 900) und Ibn Serapion (nach 1068)[35a]), Razi (Rhazes) (st. 923—832), Ali ben el Abbas (st. 994), Ibn el Dschezzar (920—1004), Ibn Sina (Avicenna) (980—1037), Ibn Wafid (Aben Guefit) (997—1068), Ali Ibn Rodhwan (st. 1061—1068), Ibn Gezla (st. 1100)[35b]), Abulkasem el Sahrawi (st. 1106), Ibn Zuhr (Avenzoar) (st. 1162)[36]), Ibn Roschd (st. 1198). Bemerkenswerth ist eine Galen'sche Schrift über frühe Beerdigung — nach Maimonides von Batrik arabisch übersetzt und unecht — welche Charisi ins Hebräische übertrug[37]).

Die vorzüglichsten jüdischen Bearbeiter dieser und der jüdisch-arabischen Schriften, und zwar fast nur Italiener und Provençalen, sind: Salomo ben Josef Ibn Ajub aus Granada in Beziers (1259—65), Mose Ibn Tibbon (1259), Schemtob ben Isak aus Tortosa (1264), Meschullam ben Jona, Farragut (Faradsch?) in Frankreich (1266—1285), Nathan Gad ben Eliefer (1279—1283) und Serachja ben Isak ben Schealtiel aus Barcelona (1284) in Rom, Jedaja Penini in Beziers (1298), Kalonymos aus Arles (1307), Salomo in Beziers oder Montpellier (1298), Salomo ben Abraham Ibn Daud, Mose Rieti in Rom (1452) und Andere. Die — meist lateinischen — Schriften der Autoren, Übersetzer und Commentatoren: Constantinus Afer (1050), Nicolaus Präpositus von Salerno (1100—1150), Jordanus Rufus, Hippiater des Kaisers Friedrich[38]), Gerhard von Carmona (1175), Geraut (Gerbert) de Sola, Bruno de Lungoburgo (1252), Roger von Parma, Wilhelm von Piacenza (aus Saliceto) (1275), Petrus Hispanus, Sohn des Arztes Julian (Johann XXI.), Johann de St. Amand (de Monte), Nicolaus Alexandrinus (nach 1287), Lanfranc (1296), Bernard de Gordon (1300—1304), Ermengaud Blasius[39]) von Montpellier (1306), Arnaldus[40]) Bachuone de Villanova (st. 1312) als Astrolog berühmt, Gentilis und Franz da Foligno und Johann Cenobarba (1348)[41]), Guy de Chauliac (1363)[42]), Saladin (Asculanus?) de Montpellier, Peter de Tusignano[43]), Antonio Cermisone (Parmesane) (starb 1441), Johann von Tornamira (1401) Pictioncelli (?), Roger Brocarde[44]), das Werk Circa instans (secund. Platearium)[45]) wurden bearbeitet: von Hillel ben Samuel in Rom (1300)[46]), Esthori ben Mose happarchi in Montpellier (1306), Crescas Vidal de Kislar (Israel ben Josef) (1327), Jehuda ben Salomo Bongodas Nathan (1352), Moses ben Samuel, als Christ Juan d'Avignon genannt, in Sevilla (1360), Abraham (ben Meschullam?) Abigdor in Montpellier (1379), Jekutiel ben Salomo in Narbonne (1387), Leon Josef (?) in Carcassonne (1394), Theodoros ben Mose (1394), Jehuda ben Samuel Schalom (um 1400), Isak ben Abraham כברית (?) (1403), Tanchum ben Mose (1406), Jacob Kaphanton, Salomo ben Mose Schalom (1441—1486), Josef Kolon[47]), Menachem u. s. w.[48]), aus unbestimmter Zeit: Gabriel (ben Jehuda?)[49]), Jacob ben Jehuda Ibn Kastiel oder Kaspiel aus Alkala in Soria, Jacob halewi[50]), Mordechai ben Salomo, Mose ben Mazliach[51]), Salomo ben Abin[52]) und Andere.

---

aristotelische Lapidario (Ms. Mich. 358. Register S. 323), spanisch von Jehuda ben Mose Kohen für Alfons X. im Escurial (*Castro* I, 105) nach dem Arab. des Molays (?), vgl. De mineralibus bei Jourdain S. 179. Der Arzt und Grammatiker Koreisch (bei Ewald, Beitr. S. 121) versteht unter ס' רפואות (wie es heißen muß) die medicinische Literatur überhaupt. Einen alten Irrthum wiederholt noch Benisch (l. l. p. 38. no. III), indem er sich auf Conforte (12, b.) beruft, wo D. Cassel bereits auf meine Berichtigung in den österr. Bl. hinweist.

35) s. §. 5. Anm. 25, vgl. §. 13. Anm. 3. 35a) Nach Wüstenfeld; dagegen nimmt Flügel (Encykl. II. Sect. XXII. Bd. S. 225) nur einen Jüngern an. Über die latein. Übers. des Johann (Gerhard?) de Carmona (im Toletanischen) s. mein Register S. 343. 35b) In der Encykl. ist er von Flügel zwei Mal bearbeitet, ein Mal als Dschezla (II. Sect. XIV. Bd. S. 186), dann als Dschozla (II. Sect. XXIV. Bd. S. 201). 36) Bei Carmoly figurirt dieser, sowie der in zwei gespaltene Ishak ben Amran (Ishak el Bagdadi!) und der Syrer Joschua Ibn Nun (vgl. Annal. II, 96), als Jude. 37) s. meine Berichtigung Wüstenfeld's und Wenrich's in österr. Blätt. 1845. S. 92; vgl. Frankel, Zeitschr. III, 279.

38) באורוות (*Wolf* IV, 982, c.) heißt nicht: „auf Befehl," sondern: „in den Stallungen." 39) „Armengab Baldo" bei Rossi und Zunz (Benj. S. 261). 40) Fehlerhaft „Barnabas" (Vat. 366, 1 [vgl. Münch. 288, 1], *Rossi*, Cod. *lat.* 59, 1. cf. 59, 3!) und „Ranellus" (*Biscioni* p. 153). 41) So sollen offenbar die Autoren über die Pest (Catal. Wien. CLVIII) heißen. 42) *Carm.* p. 108. 43) Par. 422, 2 (über Epidemie), Sprengel II, 532 nennt zwei Verschiedene; vgl. auch Gräße II, 2. 594. 646. Aus der hebr. Übers. wäre also die Zeit zu ermitteln. 44) Par. 420. — *Rossi*, Cod. 1281. Opp. 1646. Q. (Katal. Msc. bei Zunz). 45) Hebr. ס' העזר (Handschr. des Dr. Schönberg in Berlin) schließt mit der Bemerkung, daß es bei den Christen צירקא אשתנ"ציאה heiße. Ich habe es mit der latein. Ausg. 1497 identisch gefunden. Biscioni (p. 163, vgl. *Wolf* I, 1381) verwechselt es mit dem halach. Werke des Meir aus Trinquetaille (s. §. 9). Auch hier sind Zweifel und Irrthümer bei Amoreux (p. 98) und Sprengel (II, 463) zu beseitigen; vgl. Gräße II, 2. 536. 569. 46) ס' נהרות bei *Pasini* p. 80 (Zunz, Geig. Zeitschr. IV, 191) beruht auf Misverständniß. 47) Daß es nicht der berühmte Gesetzlehrer (1450) sei, behauptet Carmoly (p. 126) ohne Beweis. 48) Par. 420. Vgl. Menachem Zebi ben Nathanel מודן in Sinigaglia (1474), oder Elia Menachem Chalfen, Schwiegersohn des Calo Calonymos, cf. *Carm.* p. 145. 153. 49) s. mein Register S. 324 unt. dem W. Geraut. 50) Rossi (Cod. 1053, 1) identificirt ihn mit dem Liturgisten (1427), „ad mag. *Gabteir*" ist gewiß ein Fehler. 51) s. mein Register, auch rücksichtlich des Namens Carmona, für den Sprengel hier ein altes Zeugniß gefunden hätte. 52) s. Opp. 1646 q. (Katal. Msc.).

Außerdem sind sehr viele medicinische Schriften mit vielsprachigen Registern über Heilmittel versehen (von den Katalogisten häufig als besondere Schriften angeführt), die für vergleichende Materia medica von Nutzen sind [53]), und Abschriften arabischer Schriften u. s. w. mit hebräischen Buchstaben, z. B. Kanon des Avicenna und dergleichen hier zu erwähnen.

Als Verfasser von Originalwerken werden genannt: Schescht hannassi (um 1170—1216) über Purgamente [54]), Abrah. ben Schemtob in Castilien (1300) [54a]), Abraham (ben David?) de Kaslar in Catalonien (1329), Bongodas Cohen (1353), über Geburtshilfe [55]), Todros aus Cavaillon über Botanik [56]), Natan ben Joel Palquera schöpfte aus ältern Quellen von Aristoteles und Galen bis auf Maimonides [57]); Mose Narboni betitelte seine Aphorismen (vor 1362) wie die Maimonidischen [58]), Magister Salvi (Salomo?) Vida de Murian (?) (1384), Don Meir Alguadez, Leibarzt des K. Heinrich's III. von Castilien (1405) [59]), Jehuda ben Jacob schrieb über Diätetik [60]), Jacob ben David Provençale aus Marseille in Neapel (1490), David ben Messer Leon (1490) [61]) und andere italienische Ärzte gegen Ende dieser Periode. Noch zweifelhafter in Rücksicht auf Originalität, Zeit und selbst Namen sind z. B. Abraham ben Jehuda, Verfasser eines Compendii über den Urin [62]), Abraham ben Salomo Chen über Fieber [63]), Calaf (Chalaf), Verfasser eines Antidotarium [64]), Elia ben Jehuda aus Marigni in Tivoli, Verfasser eines Dialogs über Frauenkrankheiten [65]), Isak הלאבצורי (!) [66]), Josef Alguades, dessen spanische Schrift Secreta medica von dem Historiker Josef Cohen zu Genua (1546) übersetzt wurde [67]), Samuel אשבירל aus Cordova, Verfasser einer spanischen Chirurgie für Dawid aus Jaen [68]), Vidal Balsom (Bilgus) [69]) und dergleichen. Mit den medicinischen Studien eng verknüpft ist die

Naturkunde (חכמת הטבע, علم الطبيعة), wiewol nach der encyklopädischen Theorie [70]) erstere nur ein Zweig der letztern. So ergaben sich in der That die medicinischen Resultate vorzugsweise als Ziel der Naturbetrachtung und Beschreibung, während anstatt unserer Physik (im engern Sinne) sich fast nur philosophische Begriffsbestimmungen, nach Anordnung und Anleitung der sogenannten Physik des Stagiriten vorfinden. Als solche sind wol auch die alten als „Physik" bezeichneten Schriften des Arztes Isak ben Mukatil [71]), des Übersetzers Dawid [72]) und die von dem Franzosen Eliesser aus נרוך angeführten [73]) zu betrachten. Die Naturkunde ist daher von denselben Autoren und Schriften vertreten, die wir bereits als philosophische (§. 12) aufgeführt haben. Hierzu kommen nur noch einzeln stehende Schriften, wie z. B. die Kosmographie des Gerson ben Salomo (um 1290), der, außer ältern Überlieferungen und Mährchen manches Interessante aus dem Kreise seiner eigenen Anschauung und Erfahrung darbietet. Einzelnes Naturhistorische ist auch in den verschiedenartigsten Schriften und Commentaren zerstreut [74]).

Eine Kehrseite dieser Naturwissenschaft ist die, fast bis auf die Gegenwart ihren Einfluß erstreckende [74a]) mit Astrologie verknüpfte, doch keineswegs identische Magie, über deren Ursprung und Verbreitung im Allgemeinen noch zu wenig feststeht, um über den Antheil der Juden, namentlich der jüdischen Literatur mehr als gewagte Annahmen zu erwarten [75]). Die Verbindung jener Kunst mit der geheimen Weisheit (Theosophie) zur „praktischen Kabbala" (§. 13) ist zu jung, um ein entscheidendes Gewicht in die Wagschale zu legen. Die Hauptvertreter der jüdischen Literatur, Philosophen, schlichte Bibelgläubige und Gesetzlehrer erklären sich scharf gegen den in der Bibel verpönten Zauber und dergleichen, welchem gegenüber

---

53) s. Österr. Blätt. 1845. S. 288. 54) Opp. 1135 F. (nach Mesue?). 54a) *Carm.* p. 98 (Verwechselung mit Bibago?). Von Gersonides vermuthet medicin. Schriften *Rossi*, ad Cod. 1189. 55) *Pasini*, Cod. 80, 3. 56) *Carm.* p. 108. 57) *Wolf* 1727. Ähnlicher Quellenreichthum in Handschr. Geig. Zeitschr. III, 448. no. 49. 58) Cod. *Rossi* 837, 5, wo das Jahr 1394 fraglich. 59) *Rossi* 1168. *Carm.* p. 106 kennt wieder grade die medicin. Schrift nicht. 60) Ms. Mich. 772, 5. Wien CLX. *Wolf* I, 730 — (ein Abschreiber 1440 Opp. 938. F). 61) Amoreux möchte ihn mit Abu Daud el Antaki identificiren, der arab. schrieb. Wolf (III. p. 788), einen Punkt bei Hottinger übergehend, überträgt den Titel אביר יעקב auf Maimonides' Diätetik. 62) Wien CIX. *Wolf* I, 80. 82 macht ihn, ohne Grund, zum Karäer. 63) Leyd. Leg. Warn. 40. 64) *Wolf* III. p. 172, woraus *Castro* I. p. 355. Carm. (p. 121) setzt im J. 1415 hinzu. 65) Carm. (p. 131) verwechselt die Orte und setzt im J. 1478 hinzu. 66) *Uri* 422, 3. *Wolf* IV, 1217, b. 67) Turin 83, wo דוד für דוך? vgl. Geig., Zeitschr. III, 286. no. 40 und s. d. Art. Josef ben Isak. 68) Vat. 372, 1, vgl. 368, 1. *Wolf* I, 2047. Ein Jehuda אספריאל bei Conforte 49, a. 69) Münch. 254, 2. 276. Par. 410 (*Carm.* p. 144. Anno 1505?). — (וידלר בלשום bei Biscioni p. 184 scheint in בלשרגם zu emendiren, und ist Mose Narboni, der auch Vidal heißt.) — Vgl. Vat. 361, 1. Jost VI, 310 (wozu Erdichtungen bei *Carm.* p. 91).

70) oben §. 12. Anm. 3. Als „Physik" (Naturlehre des Körpers) gehört sie auch in die Philosophie (Sprengel II, 408). — v. Humboldt, Kosmos II, 248. 282 betrachtet zwar die Araber als Begründer der eigentlichen Physik, jedoch erscheint diese zunächst als Alchemie und dergl. 71) Penini, Vertheidigungsschrift an Aderet. 72) Jourdain S. 201. Um so mehr befremdet v. Humboldt's Beziehung auf eigentliches Naturstudium (Kosmos II. S. 31. Anm. 51), als er sich auf Jourdain's Resultate über das Verbot der Aristotelischen Schriften (oben §. 11) stützt. 73) s. §. 17. Anm. 23. 74) So z. B. berichtet Sam. Ibn Tibbon (um 1200) von der Entstehung eines Berges in England (Geig., Zeitschr. IV, 415). 74a) In Rücksicht auf Medicin s. Amoreux p. 26. — Das Werk תמים דעות über Gesch. der jüd. Astrol. u. s. w. ist mir nur aus der Anzeige, Lit.bl. V, 691, bekannt. 75) Amoreux (p. 26) schreibt die Anwendung der Astrologie auf die Medicin den Arabern zu, während Sprengel (II, 415) gar nichts dieser Art gefunden haben will. Ältere Spuren arabischer Magie dürften bei Sprengel S. 129. 142 zu entdecken sein. Von den Zaubereien des Arabers אבן סראסא berichtet Allemanno (Schaar hacheschek 1, b.). Auch Jos. ben Eliescr (Mel. Chofn. S. 80) beruft sich auf arab. Bilder und Talismane. Nach Carm. (p. 104) schrieb Jacob von Toledo (vgl. *De Castro* II, 743; Correspondent des Arnold de Villanova) über den bösen Blick der Zauberer. Den therapeutischen Gebrauch der Psalmen (שימוש תהלים) kennt bereits Ibn Aderet (Gutachten 413. Bei Asulai, Schem II, 81. S. 258. Ausg. Frankf. a. M.). Die astrologische Medicin des Arnold de Villanova und Anderer ward durch Übersetzer verbreitet; s. auch §. 13. Anm. 7 und Lit.bl. VIII, 473.

der Pöbel wol sein praktisches Bedürfniß nach der herrschenden Geistesrichtung befriedigen, aber keine Literatur dieses ohnehin für die Schrift weniger geeigneten Gegenstandes schaffen konnte. Was also in der Form von Wissenschaft auftritt, gehört auch nach Zeit und Ursprung der arabischen Periode an und die wenigen überhaupt zu nennenden Schriften tragen die Spuren fremden Ursprungs.

Eine Hauptquelle, auch für die historische und kritische Behandlung der heidnischen Geheimkunst von Seiten jüdischer Religionsphilosophen und Gesetzerläuterer selbst, sind die äußerst interessanten aus nabatäischen (syrischen) Quellen geschöpften Schriften des Ibn Wahschijja (903)[76]. Das Werk מלאכת מרשכלת, angeblich von Apollonius von Tyana, übersetzte Salomo ben Nathan in der Provence (um 1400)[77]. Außer den bereits oben (§. 21) genannten bekannten arabischen Astrologen erscheinen noch minder bekannte, zweifelhafte, vielleicht auch pseudonyme, wie z. B. Abdalla ben Manßur[78], Joan Gil de Burgos[79].

Von den verschiedenen Zweigen der astrologischen Medicin und Physik sind einzelne Elemente freilich schon im Talmud und Midrasch gegeben und haben mitunter an dem biblischen Dogma und der herrschenden Philosophie selber einen Haltpunkt, wie z. B. die Oneirokritik (פתרון חלומות)[80], welche Araber und Juden dem Daniel zuschreiben, und worüber dem Hai Gaon (st. 1037) eine Schrift untergeschoben worden[81], sowie eine Schrift über den Stein der Weisen (אבן הפילוסופים) dem gegen astronomischen Volksaberglauben ankämpfenden Saadja[82]. Schriften über Augurie (דעת העתידות) sind die sogenannten Loosbücher (גורלות), deren dem Achitofel (2 Sam. 15, 12), dem Ibn Esra untergeschoben werden[83]. Sogenannte Bauernregeln finden sich in den Kalendern, auch in den der Ritualien u. s. w. (§. 19). Die Geomantie (חכמת החול علم الرمل), von den Arabern ebenfalls auf Henoch (Hermes), Daniel u. s. w. zurückgeführt, hat keinen jüdischen Autornamen aus dieser Periode aufzuweisen[84], ebenso wenig die Physiognomik (חכמת הפרצופים, علم القيافة)[85], wovon ein Zweig: die Chiromantie (חכמת היד), in die Wahrsagerkunst überstreifend. Die pseudo-aristotelische Physiognomik und Ähnliches sind wahrscheinlich Bestandtheile des Secretum secretorum nach dem Arabischen des Jahja Ibn Batrik (um 800), hebräisch von Jehuda Alcharisi[86].

III. Periode.

(1500—1800.)

§. 23. Übergang.

Die Momente, welche unsere Periodentheilung begründen, gehören theils der allgemeinen Cultur- und Weltgeschichte, theils der jüdischen Geschichte insbesondere an. Während im Mittelalter die arabische und lateinische Sprache fast die einzigen Organe der Muhammedanischen und christlichen Autoren waren, und hiernach die oft erwähnten zwei Hauptrichtungen der Juden sich darstellen, sind es nun fast alle Sprachen Europa's in ihrer bedeutenden Verschiedenheit, und auch zuerst mit ihrem Schriftcharakter bei Juden hervortretend[1]; das Hebräische bleibt ihnen nun allgemein verständliches Organ. Die Erfindung der Buchdruckerkunst wird sofort von Juden als bedeutendes Communicationsmittel begrüßt[2], und

76) s. die Quellen in meinen Fremdsprachl. Elem. S. 10. Anm. 20; vgl. Lit.bl. VII, 233 (die Erklärung von טוטפות als Brille!) Encykl. II. Bd. XV. S. 32. Wüstenfeld §. 96. *Sprenger*, De origg. med. arab. p. 8. Hierher gehört wol auch die Schrift De Agricultura, aus dem Chald. arab. von Abulhacen, span. von Jehuda Rofe, Arzt Alphons' XII. (Cod. Escur. bei *Wolf* III, 775, c. *Castro* I, 620). Das Werk ثمر الفلاحة (Cod. Leyd. 1917) ist vielleicht nicht ein Compendium der Felaha des Ibn Wahschijja, sondern فلاحة الثمر = (מלאכת פעולת התמר), des Abu Aflah el Sarakosti (so ist überall zu emendiren), s. Münch. 214 (als Theil des מלאכת הרוחניות), vgl. Allemanno, Ker. Chem. II, 44 fg. und Schaar hacheschek, Bl. 11, b. 17, a. (wo auch die Schriften Salomon's, aus welchen der Araber geschöpft haben will), s. auch mein Register S. 349, vgl. noch Sefer Chasidim §. 1141. 77) Allemanno a. a. O. 4, a. (wo der Herausg. an Philo denkt); vgl. *Wenrich*. De auctor. graec. p. 237. 78) *Uri* 442, 2. 79) *Uri* 434, vgl. *Wolf* IV. p. 841. 842, vielleicht die erste Hälfte der Astrologie des Ibn Radschal (*Uri* 435), vgl. Ägidius de Tebaldis (§. 21. Anm. 40) und Juan Gonsalvo de Burgos bei *Wolf* I, 1937. Jourdain S. 117. 118. 353, wo allerlei Confusion zu herrschen scheint, und Joan Ägidius Zamorensis bei Antonio (*De Castro* II, 617). 80) Vgl. *Cicero*, De Divin. I, 3. — Das 9. Cap. des Tractat Berachot bedurfte nur der Anordnung (Almoli) zur oneirokritischen Monographie. 81) Luzzatto, Ker. Chem. III, 186 und dagegen Rapop. Hai, Anm. 33. 82) Sabbatbl. 1846. S. 62, vgl. Mag. f. d. Lit. des Ausl. 1845. S. 320.

83) s. Emmanuel, Mechabb. S. 197. Berlin. Ausg. Wolf (I, 211) übersetzt ungenau die Angabe Sabbatai's. — Von arabischer Augurie der Leber spricht Midrasch Threni (Jalk. zu Ez. 21, 26). — Der Wahrsager Abu Daud in Bagdad (bei *Casiri* I, 408) ist 911—912 zu setzen. Casiri verwechselt ante saec. tert. mit ante tria saecula. Über Abraham קבסי (*Wolf* I, 143) s. Ker. Chem. II, 40. VI, 191. Annal. II, 248 (ein Josua ben קבסי jer. Pesach. Cap. 6). Der wahrsag. Gebrauch der heil. Schrift (wie des Koran, s. *Sale*, Introd. Cap. III) wurzelt in dem alten Gebrauche, Kinder nach Bibelversen zu fragen, s. Lit.bl. VIII, 809. Loospfeile gehören dem Araberthum an, vgl. Opp. 1175 q. 84) Arab. Handschr. mit hebr. Lett. Flor. 537 (bei *Evod. Assem.* und *Bisc.* in *Oct.*). 85) Jeh. Tibbon (Übers. Emunot V, Einl.) hat noch das Arab. beibehalten (welches Allemanno 2, a. erklärt), Ibn Chisdai (Übers. der Ethik Ghasali's S. 124) hat schon das Hebr. Nach Rapop. (Nathan Anm. 32. S. 40) ist Scherira der erste Gaon, der an dergleichen hält. Über die Physiognomik des Sabbatai hajewani (vor 1260) s. Zunz, Benj. S. 30; vgl. Annal. I, 154. Maimonides' Tadel über den physiognomischen Spruch des Ben Sira s. Spruchb. f. jüd. Schulen von Horwitz und Steinschneider S. 102. Anm. 86) s. §. 20. Anm. 34a.

1) Über Schriften in fremden Sprachen mit hebr. Lettern vgl. meine Fremdsprachl. Elem. S. 4. 2) *Wolf* IV. p. 447 (übers. Lit.bl. I, 401 fg., woselbst auch die Abh. von Delitzsch und ein Gedicht vom J. 1475). Versch. Monogr. von de Rossi (s. Wörterb. S. VI). Zunz, Zur Gesch. 249 fg. (vgl. Serapeum 1846. S. 41); ein zu Zamora 1487 gedrucktes Buch s. Zunz

wirklich überfliegt der nun so leicht tausendfach verkörperte Gedanke die Grenzen der Länder und Welttheile, dessen Schwingen aber freilich auch gebunden, oder von der scharfen Scheere judenfeindlicher, oft bis zur Lächerlichkeit unwissender [2a]) Censur, insbesondere der geistlichen, und wieder vorzugsweise des kundigern Italiens [3]), gekürzt und verstümmelt wurden. Auch eine Art innerer Censur übte die, später bis zum Überdruß ausgedehnte, Sitte, Gutachten (הסכמות) der Rabbiner und Gelehrten als Empfehlung und neues Schutzmittel des geistigen Eigenthums, durch einen beigefügten Bann gegen den Nachdruck [4]), einzuholen [5]), wodurch wieder ein reiches Material für Literatur- und Culturgeschichte sich anhäufte. Viele andere Einwirkungen jener weltumgestaltenden Kunst auf die jüdische Literatur, z. B. in Rücksicht auf Correctheit der Texte und dergleichen, lassen sich hier nicht weiter verfolgen. Die Vertreibung der Juden aus der pyrenäischen Halbinsel, die Einwanderungen nach dem slawischen Osten [6]), die zunehmende äußere Communication unter den Juden, veränderten den Schauplatz und seine Einwirkung auf den Charakter der Literatur, verursachten aber auch den Untergang und die Seltenheit einzelner Schriften. Spanien verschwindet gänzlich, Frankreich (mit Einschluß der Provence, jedoch mit Ausschluß des teutschen Elsaß) tritt weit zurück, das Muhammedanische Nordafrika außer Zusammenhang und Kunde; hingegen treten die ästhetische Bildung Italiens (wozu Corfu, Candia [7]), theilweise auch Griechenland zu rechnen), seine mit Palästina getheilte Mystik und später mit Holland gemeinschaftliche Polemik, Philologie, Alterthumskunde, endlich Polens aus Teutschland verpflanzte und mit überreifen Früchten wiedererstattete halachische Casuistik in den Vordergrund; bis die Nachwirkung der Mendelssohnschen Schule Teutschland zum Ausgangspunkte der philosophischen und historisch-kritischen Bewegung der Gegenwart erhebt, deren einzelne Strahlen erst von Polen und Italien reflectirt werden, und von der eine neue Periode der jüdischen Literatur zu datiren sein wird. Schwierig und noch wenig beleuchtet ist das Verhältniß der jüdischen Entwickelung zur allgemeinen Umwandlung der mittelalterlichen in die moderne Wissenschaft, und wird jedenfalls erst nach dem Ausgange des innern Kampfes selber deutlich werden, wenn dieser anders vor einer, den frühern Epochen ähnlichen, allgemeinen Weltumgestaltung zu erwarten ist. Wir stehen selber noch zu sehr innerhalb der modernen Anschauungsweise und sind andererseits noch nicht frei genug von den Einwirkungen des Mittelalters, um die, alle Momente der europäischen Culturgeschichte begleitende, Bewegung der jüdischen Literatur, ihrem innern Charakter und den verschiedenartigen Zügen nach, darstellen zu können. Die encyklopädische Einrahmung des massenhaften und doch wenig bearbeiteten Stoffes bietet hier noch mehr Schwierigkeit, wo die literarische Form sich ganz vom Inhalte loszulösen droht, indem bald der behandelte Stoff, bald die Anlage der ältern Collectiv- und Musterschriften sich geltend macht, wo die größere Sprachverschiedenheit einen großen Theil der Literatur der Unkunde übergab. Die vorherrschenden Sprachen, außer dem Hebräischen, sind: Lateinisch, Spanisch, Portugiesisch, Italienisch, Teutsch, Holländisch [8]); die Kenntniß des Arabischen war in Europa für diese ganze Periode fast ausgestorben [9]). Die Umkehr aus der arabischen Wissenschaft und Scholastik zu deren ungetrübtem Urquell, zur classischen und hebräischen Literatur, die als der entscheidende Wendepunkt der Literaturgeschichte überhaupt zu betrachten ist, bedarf noch specieller Forschungen über das 15. und 16. Jahrh., bis an dessen Ende die Bewegung in Philosophie, Astronomie, Medicin u. s. w. sich hinzieht. Die Juden nahmen hieran, aber unter bedeutend veränderten Umständen und auf verschiedene Weise, Theil.

Im Mittelalter hatten die Juden, nach ihrer äußern Stellung und der engen Verwandtschaft der, in den Muhammedanischen Staaten in Leben und Literatur herrschenden arabischen Sprache mit der hebräischen, selbstthätig

das. 224. — über Drucke in Zolkiev Lit.bl. II, 669 und Nachtrag das. III; in Metz von 1764 fg. s. Rev. or. III, 209 sq. — Fürst (Lit.bl. VII, 777) zählt 35 hebräische Druckereien in slawischen Ländern auf. über teutsche Setzer und Correctoren s. Zunz, Zur Gesch. 213; über die von Dan. Bomberg (st. 1549) beschäftigten Gelehrten das. S. 10; über christliche Drucker s. *Rossi*, Annal. typ. Sabion. p. VII. — Einen Abschnitt über Buchdruckerkunst hat auch Portaleone (1612). — über die angebliche Typik des Ben Kamzer s. Lewy, Lit.bl. I, 490 (Letteris, Frankel II, 446) s. auch Jüdische Buchdrucker am Ende d. Art.

2a) Allerlei Anekdoten hierüber haben sich verbreitet (s. z. B. Lit.bl. VIII.). Schon R. Löw in Prag (um 1600) klagt darüber (Ker. Chem. V, 162. Anm. 6), und noch kürzlich berichtete die Preßzeitung (1847), daß in Rußland einige Psalmen censurwidrig befunden worden. 3) Die Besitzer gedruckter Bücher mußten Reverse unterschreiben, daß sie, bei hoher Geldbuße, die vom Censor durchstrichenen Stellen nicht wieder ausfüllen würden (aus einem Schreiben von Luzzatto). Eine große Anzahl der Michael'schen Handschr. ist von den ital. Bücherrevisoren Fra Luigi, Camillo Jaghel und Anderen (1538—1620) unterzeichnet. — In Polen, wo Protestanten und Sczinianer sich frei bewegen durften, finden sich auch alte hebr. Druckereien in Lublin und Krakau, ebenso in Böhmen, vgl. Zunz, Frankel's Zeitschr. III, 385. 4) s. Serap. 1845. S. 294; vgl. Zunz, Zur Gesch. 252. Scrupel über Anonymität s. bei Asulai I, ו, 5. 5) Die Nestorianer durften keine Schrift ohne solches Gutachten des Presbyters und dergleichen veröffentlichen, und es findet sich eine solche z. B. zu der polem. Schrift des Metropol. Elia Bar Sina (1026), von Abulfaradsch Abdallah ben et Tajjib, in der arab. Handschr. des Vatican. 6) über die ältesten Spuren jüd. Cultur und Lit. daselbst s. Zunz, Frankel's Zeitschr. III, 383 fg. (Lit.bl. VIII, 594 fg.); vgl. Cod. Wien CLXXV. CLXXVIII („Russen?"). 7) über Candia seit dem 15. Jahrh. s. Geiger's verdienstliche Darstellung Mel. Chofn. S. XXII fg. und vgl. Athia, Vorr. zu Psalmcomm. — über Constantinopel im 15. Jahrh. s. Jost, Annal. I, 162 (jedoch mit Aussonderung Carmoly'scher Beigaben); über Karäer daselbst s. Misrachi, Gutachten 154.

8) über die einzelnen Sprachen s. §. 28, über Persisch, Türkisch, Tatarisch, Neugriechisch und Polnisch s. §. 27. 9) Del Medigo (Mel. Chofn. S. 34) hält das Studium desselben für unnöthig, nachdem die griech. Lit. selbst zugänglich geworden; vgl. sein nicht ganz gerechtes Urtheil gegen die Übersetzer (S. 92); vgl. Scheyer, Psych. des Maimon. S. 87, vgl. S. 82. — Ein Kenner des Arab. in Italien ist noch Petachja Jare oder Jarech (?), Ker. Chem. V, 158. VII, 184.

mitgewirkt an der Ausbildung der arabischen Wissenschaft. In den christlichen (romanischen) Ländern, deren Literatursprache, das Lateinische, sich als solche auch neben den neugebildeten Töchtern erhielt, war die geringe allgemein wissenschaftliche Literatur dieser Sprachen nur auf die Theilnahme minder zahlreicher, meist durch weltliche und geistliche Herrscher über den Druck und Haß der Zeit erhobener [10]) jüdischer, zum Theil dem Judenthume abtrünniger [11]) Gelehrten beschränkt, die meist als mündliche oder schriftliche Dolmetscher zur Übertragung arabischer Schriften benutzt wurden, aus denen die scholastische Wissenschaft sich erzeugte. Nur wenig fördernd war der polemische Gebrauch dieser Sprachen von Seiten christlicher Theologen, theilweise auch jüdischer Renegaten, wie Petrus Alphonsi (1106), Alphons de Burgos und Anderer [12]). „Griechische Weisheit" war von alten Zeiten her, ungeachtet des Widerspruchs und der Distinctionen einzelner Anhänger der arabisch-griechischen Wissenschaft, gleichbedeutend mit Gottlosigkeit und Heidenthum [13]). Die griechisch-römische Mythologie mußte den jüdischen Spiritualismus auch in ihrer schönsten poetischen Gestaltung, wie in der plastischen, als Bilderdienst zunächst abstoßen (§. 28). Nur das bilderreiche dunkele Pantheon der Kabbala war stets der Aufnahme neuer Gestalten geöffnet. Demnach konnte eine bedeutendere Einwirkung der neuen classischen Studien auf die Gesammtbewegung der jüdischen Literatur nur dann und da eintreten, wo die Wissenschaft von der Theologie, aber auch das Judenthum und die Judenheit vom geistigen und leiblichen Zwange freigelassen wurde, während einzelne Personen und Literaturzweige sich alsbald den neuen Richtungen anschlossen.

Zuerst (Anfang des 14. Jahrh.) gab sich eine allgemeine Einwirkung des italienischen Bücherenthusiasmus kund, obwol schon die bekannte Bücherliebhaberei der Araber nicht ohne Einfluß auf die Juden in Spanien und der Provence geblieben war; und noch heute sind verhältnißmäßig die meisten hebräischen Handschriften in Italien zu suchen [14]). Im 15. Jahrh. zeichnen sich italienische Gelehrte durch Kenntniß christlicher Literatur aus [15]). Jehuda ben Jechiel, genannt Messer Leon, Rabbiner in Mantua (1460), benützte in seiner Rhetorik bereits Cicero und Quinctilian [16]). Jehuda, genannt Messer Leone Hebreo, Verfasser der „Dialoghi d'amore" (1502), Sohn des Don Isak Abravanel — der, wie Arama nach Salonichi, Mose Alaschkar nach Ägypten, nebst andern spanischen Exulanten das letzte Aufflammen der arabischen Scholastik nach Italien hinübertrug, wo Elia del Medigo gegen den Sohar und Josef Jaabez gegen die Philosophie sich erhob, — repräsentirt diesen Männern gegenüber bereits die neuplatonische Schule des Pico della Mirandola in ihrer Verbindung mit der jüdischen Kabbala [17]). Mit ihm und seinen Zeitgenossen, z. B. Farissol [18]), beginnt auch die Rücksichtnahme auf die neuen Entdeckungen der Seefahrer, welche die realistische Richtung der Wissenschaft begründen. Asarja de' Rossi zu Mantua (1514—1577) umfaßte nicht blos die Gelehrsamkeit seiner Zeit, sondern erhebt sich — der einzige bis ins vorige Jahrh. — zur Höhe einer Kritik und historischen Forschung, welche schon frühzeitig Fanatiker und Plagiatoren — mitunter in einer Person — in Bewegung setzte, und gegen welche unsere Zeit — christliche Gelehrte nicht ausgeschlossen — die schuldige Dankbarkeit zu vergessen beginnt, nachdem schon sein christlicher Namensvetter das dem Juden gespendete Lob rechtfertigen mußte [19]).

Aber auch bei den letzten Anstrengungen der Arabisten waren es wieder Juden, und zwar meistens italienische Ärzte und öffentliche Lehrer, welche philosophische, medicinische und astronomische Schriften, meist nach den hebräischen Bearbeitungen, ins Lateinische übertrugen [20]), so Elia Cretensis (del Medigo), öffentlicher Lehrer der Philosophie in Padua (1493), vielleicht schon für Pico della Mirandola (1485—1486) [21]), Abraham de Balmes (de Palmis) aus Lecci, ebenfalls Professor daselbst (st. 1523), Calo Calonymus (Kalonymos ben David) aus Neapel in Venedig (1527), Jacob Mantino aus Tortosa in Rom (1534), Mose Alatino zu Spo-

10) s. oben §. 18, besonders Anm. 9. Zunz, Zur Gesch. S. 8. 11) z. B. Johann Hispalensis, Petrus Alfonsi (1106), Wilhelm Raimund de Moncada (Bartol. bei *Wolf* III, 564, c.) und s. unten Anm. 20. 21. 12) Jos. ben Schemtob (s. oben §. 15. Anm. 30) warnt vor der Platonischen Ideenlehre eines Raimund Lull in seiner Philosophia nova, welche Sophistereien von der lat. Sprache begünstigt würden (Comm. zur Epistel des Ephodi 21, a). 13) s. oben §. 5. Anm. 96. Isserls und Luria bei Jost VIII, 191. — Selbst Asarja de Rossi verstand nur wenig Griechisch (Ker. Chem. V, 132). 14) Zunz (Zur Gesch. S. 230—248) gibt eine Übersicht der Sammlungen und Verzeichnisse jüdischer Bücherbesitzer. Zu Anfang (S. 332) hätte Meschullam ben Jacob in Lünel (1160) genannt werden sollen (s. Jeh. Ibn Tibbon, Herzenspfl. Vorr.). Später (S. 335) ist zu ergänzen: Salomo da Costa's Sammlung von 180 Büchern (1759) im British Museum (s. meine Anzeige von Panizzi's Denkschrift, Serap. 1847. S. 4), durch welche viele Druckwerke der Michael'schen Sammlung Dublett wurden und zurückblieben. Nach Young (Alphab. Liste u. s. w. S. 201) hinterließ der teutsche Jude Jonas, Arzt in London (13. Jahrh.), 15,000 Werke zum Besten der Armen. Eine Quelle dieser Notiz ist nicht angegeben. Über Bücheruntergang s. auch Zion I, 139.

15) Zunz, Ker. Chem. V, 139. 16) As. de Rossi bei *Wolf* I. p. 447; vgl. Dukes, Ehrens. S. 156. 17) s. Delitzsch, Lit.bl. I, 88. 117. 18) s. unten §. 29. 19) s. Zunz, Ker. Chem. V, 174 fg. VII, 120 fg. — Rossi's Schrift: Della vana aspet., ist aber selbst größtentheils aus As. de Rossi und dessen Plagiator Gedalja übersetzt! s. §. 15. Anm. 15. 20) Außer den (Anm. 11) erwähnten Renegaten übersetzten schon früher ins Lateinische z. B. Kalonymos (§. 12. Anm. 7), Prophatius von Montpellier (1300), Abrah. Judäus, Übersetzer des Serapion (?), auch Paulus Ricius (1519), der getaufte Leibarzt Maximilian's (*Amoreux* l. l. p. 119). 21) *Carm.* p. 137. — Unter Anderm übersetzte er Ibn Roschd's De substantia orbis (Cod. vat. lat. 4553), einen Theil der Quaest. philos. (s. *Pasini*, Cod. 147, wo das hebr. מעצם הגלגל dem Elia zugeschrieben wird!), vielleicht aus dem hebr. עצם השמים, welches Jeh. Romano (geb. 1292) schon aus dem Lateinischen übersetzt hatte. Die Echtheit erweist Ob. Seforno (Or Ammim 9, b.) aus einem Citate Ibn Roschd's selbst, De coelo et mundo II, 23. Hiernach ist Wüstenfeld §. 191, 11 und Jourdain S. 138 zu berichtigen.

leto (1550)[22]). Außerdem schrieben Verschiedene in lateinischer Sprache, z. B. Bonet de Lattes, Arzt Leo's X. (1506), über Astronomie, Obadja Seforno widmete dem Könige von Frankreich die lateinische Übersetzung seiner Religionsphilosophie (1548), in italienischer Sprache schrieb z. B. de Pomis und Andere.

Aber nicht blos passiv, auch einwirkend war die jüdische Literatur auf das an das classische sich anschließende Studium der Bibel und des Hebräischen, das Fundament der Kirchenreformatoren. Die Kabbala influirte auf Neuplatoniker, christliche Mystiker, selbst auf die medicinische Reform des Paracelsus[23]) und die Philosophie des Spinoza[24]). Bibel und Kabbala — letztere später ebenfalls von Theologen gepflegt — blieben die Angelpunkte der Theilnahme christlicher Forschungen an der sogenannten „rabbinischen Literatur" und an dem Hebräischen überhaupt[25]). Wie einst Hieronymus, so waren nun die Bibelforscher durch Jahrhunderte, und die bedeutendsten Kenner und Liebhaber der neuhebräischen Literatur von Reuchlin bis auf die Professoren Delitzsch und Ewald herunter[26]), direct oder indirect Schüler von Juden (§. 28). Allein der theologische Eifer drückte seinen Dank meistens in — Bekehrungsversuchen aus[27]), oder wandte sich nach Belehrung über das Judenthum am liebsten an diejenigen, die es bereits im christlichen Sinne aufzufassen und anzugreifen verstanden. Getaufte Juden unterrichteten im Hebräischen schon die Begründer des classischen Studiums, z. B. Poggius. Ein früherer Disputator gegen Christen belehrte den Agricola (1443—1485), Adrian den Trotzendorf (1518)[28]), Christian de Pomis war der Lehrer Wülfer's (st. 1714)[29]), Esra Edzard der Francke's, des teutschen Begründers der Mission[30]), Baptist Jona aus Safet (st. 1668) der Führer Bartolocci's[31]). Aber auch Juden von bedeutendem literarischen Rufe gehören hierher: Jochanan Allemano war Lehrer und Hausfreund des Pico (st. 1494)[32]). Von seinen Lehrern David ben Josef Ibn Jahja aus Lissabon in Neapel und Baruch aus Benevent spricht mit Verehrung Widmanstadt (1532)[33]), der Schüler Reuchlin's und Freund des Ägydius de Viterbo. Durch Letzteren, den Schüler des bekannten Elia Lewita, brachte der genannte Baruch zuerst den Sohar unter die Christen, und Reuchlin selbst war Schüler des Jacob Jechiel Loans, kaiserlichen Leibarztes in Linz (1472) und des Obadja Seforno in Rom (1498)[34]). Dem Jacob ben Isak Romano, Lehrer des Harlai de Sanci in Constantinopel (st. 1650 in Jerusalem), verdankt Buxtorf den werthvollen Anhang seiner Bibliotheca rabbinica[35]), dem sprachkundigen Schreiber Saadja ben Lewi Asnekot (1658) Hottinger die Anregung zu orientalischen Studien[36]), Unger's Correspondenz mit Jacob Aboab in Venedig (1727), Cantarini und Andern kam Wolf's Bibliotheca hebraica zu statten[37]) und dergleichen. Auch öffentliche Lehranstalten mußten sich nach jüdischen Lehrern umsehen, deren Zahl eine ziemlich bedeutende, z. B. der Arzt Paul Ricci in Pavia (1529), Schützling des Erasmus; Paul Canossa aus Venedig in Paris (1530), Peter Flügel in Strasburg (st. 1564), Philipp d'Aquino in Paris (seit 1610) und Andere mehr[38]). Als eine wesentliche Aufgabe der neuen Christen betrachtete man das fortgepflanzte Werk der Bekehrung durch judenfeindliche Schriften, deren Fluth sich nun namentlich über Teutschland ergoß[39]), wo mehr als sonst Judengesetze darauf gestützt wurden und werden[40]), und wo ohne Reuchlin's ernsten Widerstand und die geißelnde Satyre der Epistolae obscurorum virorum der schmutzig habsüchtige Pfefferkorn und Consorten in Cöln[41]) im Vernichtungskriege gegen die neuhebräische Literatur einen verderblichern Sieg errungen hätten, als ihre Gesellen in Italien, wo die durch Neophyten geförderte Talmudverbrennung (1553—1554) auf Jahrhunderte hinaus fühlbar wurde[42]).

Dieser einseitigen Richtung entsprechend blieb auch das, aus dem trüben Quellengebiete von Fanatismus, Haß, Unwissenheit und Betrug eines Galatin (1518)[43]), Margaritha (1530), Brenz (1614), Gerson (st. 1622)

---

22) Auch Theodorus dei Sacerdoti nach *Carm.* p. 146. Wenn Ritter (über unsere Kenntniß der arab. Phil. S. 6) vermuthet, daß den jüdischen Übersetzern (deren er nur zwei kennt, s. S. 8) „die rechte Liebe zu diesem Werke und die Kenntniß der lateinischen Sprache fehlen mochte," so wird er, bei näherer Kenntniß der jüd. Lateiner, wol auch dieses Vorurtheil aufgeben, wie er es bereits in Rücksicht auf die Bedeutung der jüd. Philosophie gethan (s. §. 11. Anm. 6), und das hebr. Medium mehr beachten. 23) Sprengel (III, 254), an dessen Urtheil über das Alter der kabbalistischen Schriften freilich kein krit. Maßstab angelegt werden darf. Über Cardanus (das. S. 320) vgl. Zion III. S. 11. 24) Wachter hat bei seinem Widerruf ebenso wenig von der Kabbala verstanden, als er bei Abfassung seines „Spinozismus im Judenthumb" verstanden zu haben selbst bekennt im Elucidarius Cabbalisticus (1706.). 25) Zunz, Zur Gesch. S. 9 fg. 26) Vgl. Gött. gel. Anz. S. 722 fg. 27) Philipp Thomas Fidelis soll erst nach 40jährigem Widerstande gegen seine Schüler unter der hohen Geistlichkeit in Rom (1698) die Wahrheit des Christenthums erkannt haben (*Wolf* IV. p. 955). 28) v. Raumer, Gesch. d. Pädag. I, 37. 83. 217. 29) Beer, Frankel's Zeitschr. II, 168. 30) v. Raumer II, 135, vgl. *Wolf* II. p. 1057. 31) Zunz, Zur Gesch. 13. Über die unwissenden Schreiber von Codd. im Vatican s. Assem. zu no. 340. 32) Wornach v. Raumer I, 61 zu ergänzen.

33) s. Landauer, Lit.bl. VI, 323, vgl. Allg. Zeit. d. Judenth. 1839. S. 604. 34) Dies ist der „Abdias" bei v. Raumer I, 121. 35) Zunz, Zur Gesch. S. 234. 36) *Wolf* III, 1755, c. Als Bibelübersetzer figurirt derselbe noch bei De Wette, Einl. ins A. T. §. 66 und Encykl. I. Sect. Bd. V. S. 78. 37) Zunz, Zur Gesch. S. 234. Die jüdischen Correspondenten Wolf's aus seiner Bibl. hebr. zusammenzusuchen, wäre nicht uninteressant. Autographa von Jacob Chagis u. s. w. liegen noch in Hamburg, copirt in Michael's Bibl. 38) s. Wolf unter diesen und andern christlichen Vornamen. 39) Verzeichniß bei *Wolf* II. p. 1003 sq. IV. p. 461 sq. Schriften über Bekehrung, Katech., Predigten und dergl. ib. II. p. 1055 sq. IV. p. 490; vgl. Jost VIII, 205. Zunz, g. V. 437 fg. 40) Vgl. Bibliogr. der Toleranz- und Emancipationsschr. Allg. Zeit. der Jud. 1838. S. 283. 41) *Wolf* I. p. 986. v. Raumer, Gesch. d. Pädag. I, 124. Reuchlin's hebr. Brief an Bonet de Lates (aus Friedländer's Beitr. zur Reformationsgesch. [Berl. 1837.]) mit teutsch. übers. Allg. Zeit. d. Jud. 1839. S. 443 fg. 42) Zunz, g. V. 432. Jehuda Lerma verlor dabei 1500 verschiedenartige Schriften (Conforte 40, b.). 43) *Wolf* no. 1827. *Rossi*, Della vana asp. p. V, vgl. §. 15. Anm. 5.

und ihrer christlichen Nachtreter geschöpfte Verständniß der jüdischen Literatur, die man allmälig, besonders bei der vermeintlich gewonnenen Unabhängigkeit des Bibelstudiums, den Judenmissionaren überwies [44]), und fast wird ihr die Befreiung aus dem für sie allein noch existirenden Ghetto in der Wissenschaft schwerer gemacht, als den Juden die politische und sociale. Den durch die Literaturverhältnisse gesteigerten schriftlichen und mündlichen Angriffen fehlte auch in dieser Periode die Antwort nicht. Wir wenden uns jetzt zur gedrängten Übersicht der einzelnen Gebiete [45]).

§. 24. Polemik und Apologetik.

Die bekannten Autoren sind meist spanische Abkömmlinge oder der spanischen Inquisition entronnene Scheinchristen in Holland und Italien [1]), wo seit 1584 der Zwang der Judenbekehrungspredigten fortbesteht [2]). Daher sind die Schriften größtentheils spanisch und italienisch, wenige lateinisch und teutsch (jüdisch-teutsch), da in Teutschland der Druck selbst hebräischer Schriften dieser Art gehemmt und gemieden wurde. Der von früher erschöpfte Ideenkreis läßt wenig Neuheit des dogmatischen Stoffes zu, wie etwa durch die Rücksicht auf neue religiöse und Culturverhältnisse, z. B. die Kirchenspaltung der Reformation [3]), daher auch Viele sich auf bloße Herausgabe älterer Schriften beschränken. Mit dem Gebrauch europäischer Sprachen richtet sich aber auch diese Literatur mehr an die Angreifer selbst, während die ältere mehr den Juden selbst Waffen zur nothwendigen Abwehr liefern, den Glauben der Väter erhalten wollte; auch werden Vorwürfe gegen die Juden zur Begründung ihres Schicksals zurückgewiesen [4]). So reiht sich eng an die polemische Literatur eine ebenso erschütternde als erhebende Schilderung der Verfolgungen mit Hinweisung auf die verheißene Zukunft, z. B. Samuel Usque's Consolacion a las tribulacoens etc. (1553) [5]), oder Apologetik für Judenthum und Tradition, welche die entschwundene Herrlichkeit, die Glanzpunkte jüdischer Macht und Weisheit historisch behandelt, oder auch eine andere Würdigung und Behandlung von Seiten der Wissenschaft und des echten Christenthums in Anspruch nimmt, z. B. David de Pomis' De medico hebraeo (1588), Emmanuel Aboab's spanische Nomologia (1629), Simon Luzzatto's Discorso (1638), Manasse ben Israel's (1632—1656) mehrfach und noch neuerlich übersetzte Vindiciae Judaeorum (englisch), über die Blutbeschuldigung, und Esperanza de Israel über die zehn Stämme [5a]), Cardoso's Excellencias de los Hebreos (1679), Daniel de Barios' (1683) und Anderer Schriften, worunter David d'Ascoli (1559) seine Apologia gegen die von Paul IV. angeordneten Abzeichen mit langer Gefangenschaft büßen mußte [6]), während Thomas de Pinedo (1678) in seiner gelehrten lateinischen Bearbeitung des Stephan. Byzantinus das Verdienst des Christenthums um die Bekämpfung des Heidenthums anerkennt. Hierher gehört endlich auch Josef Arias' (Arreïs?) spanische Übersetzung von Flav. Josephus' Werke Contra Apionem (1687) [6b]).

Verfasser bedeutenderer oder interessanter polemischer Schriften sind: Mordechai Dato (1575—1589), Isak Onkeneira, angeblicher Herausgeber einer Disputation des Josef Nasi (Miquez), Herzogs von Naros (1577) [7]), Isak ben Abraham Troki (st. 1594), dessen berühmtes Chizzuk Emuna (spanisch von Isak Athia 1621) die Kritik von Voltaire bis auf Strauß benutzte, Herzog Ludwig von Orleans (st. 1752), unbefriedigt von Husset's Widerlegung, selbst zu widerlegen unternahm [8]), Abraham der Proselyt (Peregrino) (um 1600), dessen Fortalezza hebräisch von Marco Luzzatto (1775), Salman Zebi Offenhausen, Verf. des „jüdischen Theriaks" gegen Brenz (1615), Jacob ben Amram, der lateinisch schrieb (1634), Jac. Lombroso, Vertheidiger des Judenthums gegen Hugo Grotius (1640), Isak Lupercio desgleichen gegen einen Mönch zu Sevilla (1658), Saul Lewi Mortera (st. 1660) gegen Sixtus; Abendana wechselte Streitschriften mit Hulsius (1669); Isak Aboab's (st. 1687) spanische Schrift liegt dem Israel vengé des Henriquez (1770) zu Grunde, Mose Germanus (Spaeth) schrieb an Wachter (1699); der gelehrte Jeh. Briel schrieb hebräisch und italienisch (1702), Dawid Nieto in London (1705 fg.) spanisch gegen die Inquisition und den Erzbischof von Cangranor u. s. w. Mendelssohn's Erwiederung an Lavater gehört zu den Übergängen in die Gegenwart, deren eigentliche Polemik sich aufs Gebiet der Emancipation zusammengezogen hat.

§. 25. Halacha.

Die bedeutendsten Vertreter derselben waren im 16. und 17. Jahrh. die Rabbiner und Schulhäupter der spanisch-portugiesischen Gemeinden in der Türkei und den venetianischen Inseln. Vom 16. Jahrh. an gewinnen die Schulen der slawischen Länder (Böhmen, Polen) größeres Ansehen, überschwemmen Teutschland und verbreiten ihre Richtung bis nach Italien, wo seit der Talmudverbren-

44) Zunz, Zur Gesch. S. 11 fg., vgl. Serap. 1846. S. 39. Anm. 6. Allg. Leipz. Zeit. 1844. Nr. 45. — Das N. T. ward schon 1540 von dem Neophyten Johann Harzuge nach Luther jüd.-teutsch herausgegeben (*Wolf* II. p. 459 sq. IV, 204 sq.). 45) Ich muß noch ein Mal darauf hinweisen, daß die folgende Partie am meisten nachsichtiger Beurtheilung und sorgfältiger Revision der einzelnen Quellen bedarf.

1) Rossi (s. §. 15) nennt etwa 50—60 Autoren. 2) Zunz, g. V. 432. 3) Isak ben Abraham Troki (Chissuk Emuna I, 4) führt bereits die gegenseitige Verketzerung der christl. Confessionen als Argument gegen die Bekehrung der Juden an, welche jedoch in Polen tolerant behandelt würden. 4) s. oben §. 15. Anm. 10 und 16, b. Gegen die Blutbeschuldigung schrieb auch Isak Viva (1681), s. Rossi, Wörterb. S. 331. 5) s. *Rossi*, Della vana asp. p. 41, Wörterb. S. 325.

5a) s. §. 10. Anm. 3. §. 29. Anm. 42. 43. 6) *Wolf* II. p. 1053. IV. p. 489; cf. III. p. 282, span. von Eduard Nicholase (pseudon.). 6b) Hebr. von Samuel Schullam nach *Carm.* p. 187, s. mein Register S. 332. 7) Vgl. Zunz, Zur Gesch. 222. 228 (אקש"א). 8) *Rossi*, Della vana asp. p. 111. Daß er kein Karäer sei (Jost VIII, 201) ergibt sich auch z. B. daraus, daß er sich auf den spanischen Siddur beruft und dergl.

nung (1583) das Studium überhaupt abnahm [1]). Holland und England sind namentlich hier gewissermaßen als Colonien zu betrachten, wie überhaupt die vielfachen Wanderungen und die Verbreitung der ältern und jüngern Literatur keine der ältern Zeit ähnliche scharfe und ursprüngliche Sonderung der Schulen zulassen. Man bewegte sich meist mechanisch auf den von den Ahnen längst geebneten Pfaden, und gab es nur zweierlei Thätigkeit und Auszeichnung: 1) als „Waffenträger" (נושא כלים) der Alten (*Rischonim*, ראשונים), d. h. als Commentator und dergleichen, 2) als selbständiger Decident (מורה הוראה), als Advocat und Richter in der casuistischen Gottesrechtslehre. Die Ersteren hatten wieder zwei Hauptfelder, nämlich die Discussion des Talmud (und halachischen Midrasch) und die Gesetzcodices der Poskim (§. 9). Letztere besprachen wirkliche oder fingirte Fragefälle in Gutachten. Bei der vorherrschenden ersteren Richtung bezeichnet גפ"ת [2]), d. h. גמרא, פירושים, תוספות den weiten Umfang der halachischen Discussion mit seinen verschiedenartigen größern und kleinern Schriften. Als Begründer der sogenannten Chillukim (חלוקים), d. h. einer (in Polen, Ungarn u. s. w. noch üblichen) Art Schuldisputation (oder Dissertation) über ein bestimmtes Thema, woraus die höchste und daher letzte Entartung des halachischen Witzes (חריפות) hervorging, wird Jacob Pollak in Polen und Prag angesehen [3]). Verschiedenartige Einflüsse der Schule und des Lebens haben die halachische Literatur in einem unglaublichen Grade anwachsen lassen [4]), und mag auch ihr Hauptinhalt meist nicht von allgemeinem Interesse sein, so bildet sie doch eine unerläßliche Quelle für die Gesammtgeschichte des Judenthums und wird auch den aufopferungsvollen Forscher mit fruchtbaren Resultaten lohnen, sowie andererseits das praktische Bedürfniß der Halacha werthvolle Monographien verschiedener Art veranlaßte, z. B. über die jüdischen Namen (in Scheidebriefen) von Abraham Motal (st. 1658), Salomo Gerson Kohn in Belgrad (1657), Sam. ben Dawid halewi (1667) und dergleichen. Die Beschäftigung mit älteren Schriften brachte vielfache Editionen, wodurch die von den Älteren meist vernachlässigte [5]) Stellennachweisung (מראה מקום), alle Arten von Indices oder Claves (מפתחות) und sonstige praktische Hilfsmittel zur Benutzung und Bearbeitung des halachischen wie auch des haggadischen Stoffes (§. 26) einen festen Anhaltspunkt erhielten (vorzüglich im 16. Jahrh.), z. B. die sogenannte Masora des Talmud (1523) [6]), das Verzeichniß der allegirten Bibelstellen im Talmud (1511) erweitert von dem fleißigen Josua Boas und Simeon ben Isak (1572), im Tur von Sabbatai Hassan (1652), die Clavis (ס' הזכרון) des Ismael Kohen in Ägypten (1543) u. s. w. Die gewöhnlich ihre Vorgänger benutzenden Commentare werden größtentheils weitschweifig, verlieren oft ihr nächstes Ziel, oder setzen sich gradezu ein abseit vom Texte liegendes, nähern sich also mehr den Tosaphot (§. 9), doch gibt es auch rühmenswerthe Ausnahmen. Wir heben einige der verbreitetsten nach Ordnung ihrer Texte hervor: die Mischna [6a]) erläuterte: Obadja Bertinoro (st. 1500—1510) im Orient, glossirte: Lippmann Heller in Prag (um 1600) und Jacob Chagis (st. 1674 oder 1687 in Constantinopel), eine spanische Übersetzung verfaßte Jacob Abendana (st. 1696 in London), die lateinische seines Bruders Isak benutzte Surenhus. Sifra commentirte Ahron Ibn Chajim aus Fes (1609), die Mechilta Mose Frankfurt (1712). Die babylonische Gemara war schon längst mehr in sogenannten Novellen behandelt (§. 9), solche kürzere oder längere scharfsinnige Erörterungen in Form von Glossen schrieben unter Andern Meir Lublin (1618), Salomo Luria (1581—1587), Samuel Edeles (Eidels) (1612 fg.), der auch die haggadischen Stellen in einem besondern Werke (חידושי הגדות) glossirte, Meir Schiff in Fulda (1734), Jacob Josua Lemberg; kritische Anmerkungen lieferte der gelehrte Elia Wilna (st. 1797). Die jerusalemische Gemara bearbeitete David Fränkel in Dessau (1743). Bezalel Aschkenasi in Ägypten (1530) sammelte aus alten Tosaphot [7]). Die Halachot des Alfasi bearbeitete Josua ben Boas Ibn Baruch in Italien (1554), Menachem David ben Isak Tiktin (1597), das Jad des Maimonides Josef Karo (1540) und sein Ergänzer Ephraim ben Naphtali Schor (1615), Abraham de Boton (1609), Jeh. Rosanes (st. 1727), Jeh. Ajjasch (1747), Isak Nuñez ben Mose Belmonte (1771) und Andere, die zum Theil blos ihren Scharfsinn darin zu üben suchten, die Resultate des großen Lehrers mit den ältern Quellen in Einklang zu bringen [7a]); eine Clavis schrieb Samuel Athia (um 1560?); die vier Turim des Jacob ben Ascher commentirten: Josef Karo, Abraham ben Abigdor Rabb. in Prag (1540), Joel Sirks (1631), Josua Falk Cohen (1633), Josef ben Saul Iskafa (1658).

Epochemachend in der Geschichte der Halacha ist der von Wundersagen verherrlichte viertheilige Schulchan Aruch des Josef Karo in Safet (1567), der seinen praktischen Stoff nach Vorgang des Jacob ben Ascher anordnet, aber in der Form des Gesetzbuches die alle Discussion ausschließende Kürze des Maimonides anstrebt. Additamenta über den abweichenden, meist in erschwerenden Observanzen bestehenden Usus ihrer Gegenden schrieben fast gleichzeitig Mose Isserls (1540—1570) für Polen und Jacob ben Abraham Castro (st. 1610) für Ägypten. Hiermit war der letzte — eigentlich der erste — Abschluß des ganzen Gebietes der exilischen Praxis im Allgemeinen in Bezug auf Materie und Anlage (nach Theilen und Capiteln des Tur und Schulchan Aruch) für die zunächst auf praktische Resultate gerichteten Schriften

1) s. oben §. 23. Anm. 42. 2) auch תירוצים, und ביאורים, חידושים vgl. z. B. Oppenh. 783 F sq. 3) Zunz, Frankel's Zeitschr. III, 384. 4) Man vergleiche das Verzeichniß bei Conforte (Jost VIII. Anh. 454 fg.) und Asulai. 5) s. oben §. 10. 6) *Wolf* (no. 1958. II. p. 1357) und *De Rossi* (Annales no. 135) identificiren es mit Unrecht mit der Clavis des Sal. Finzi. Serap. 1845. S. 291. Anm. 6, vgl. §. 26. Anm. 7.

6a) *Wolf* II. p. 882. IV. p. 437. 7) Zunz, Zur Gesch. S. 58. 7a) In Teutschland „herber (schwieriger) Rambam" genannt.

jüngerer Autoritäten (Acharonim, אחרונים) gegeben[8]). Jedoch fand der Stoff des 3. und 4. Theils (Frauengesetze und Rechtslehre) etwas weniger Anwendung und daher Bearbeitung. Die bekanntesten **Commentatoren** und Bearbeiter des Karo'schen Schulchan Aruch (größtentheils aus Gutachten ergänzend) sind: (Josua) Falk Kohen (1614), Zebi Hirsch ben Josef Kohen (1646), Dawid ben Samuel Lewi Ostrow (1648), Sabbatai Kohen (st. vor 1663 in Leipnik), Abraham Abbele Kohen Gumbinner (st. 1683?), Mose Brisk (1670), Hillel ben Naphtali (st. 1690 in Zolkiew), Hiskia de Silva (1692), Jekuthiel ben Abigdor (1701), Jesaia ben Abraham (1708), Jehuda Aschkenasi (1740), Jonathan Eibenschütz (starb 1757), mehr discursiv. Quellenangabe mit Erklärung schwieriger Wörter verfaßte Mose Zebi Ribkas (1662), eine alphabetische Clavis schrieb Samuel ben Alexander (1691), einen Auszug Isak ben Noa aus Meseritz (1599), einen solchen in spanischer Sprache ein gewisser Meir, in Reimen bearbeitete ihn Isak Chajut in Prag (1568), in Form von Problemen oder Räthseln Eisak ben Josua ben Abraham (1606) wie früher Jacob Landau (Ende des 15. Jahrhunderts); Josua ben Boas Ibn Baruch (1554) versah endlich den Talmud mit Verweisungen auf Maimonides, Coucy, Jacob ben Ascher und Josef Karo's Gesetzwerke, eine Brücke zwischen Discussion und Decision herstellend. Aber auch bedeutendere, mehr selbständige Zusammenstellungen wurden nach Tur und Schulchan Aruch angelegt, z. B. schon früher von Jacob Landau in Italien (1487), später von Mordechai Jafe in Prag (1594—1599), Chajim Benveniste im Orient (1658), Elia ben Benjamin ben Simon Spiro in Polen (st. 1712).

Dahin gehören endlich, nebst vielen, kaum unter bestimmte Rubriken zu bringenden **Miscellen**, auch die, meist nach dem Codex geordneten (oder durch die beigefügte Clavis zu ordnenden) **Gutachten** (שו״ת), deren fast jeder Rabbiner oder Lehrer in einem größern Wirkungskreise (sehr viele bei recht langer Amtsführung) sammelte und meist auch in majorem Dei gloriam herausgab. Unter den Hunderten von Verfassern nennen wir nur (und zwar mit Weglassung der meisten in diesem §. bereits erwähnten Namen) folgende[9]): Meir Katzenellenbogen in Padua (st. 1565), Jacob Berab und sein Gegner Lewi Ibn Chabib, Dawid Kohen in Corfu, Josef Ibn Lebb, Dawid Ibn Simra (Abi Samira), Mose Alaschkar, Benjamin Seeb ben Matatja, Samuel di Medina (st. 1589), Isak Adarbi (1585), Samuel Kohen in Salonichi, Mose ben Josef de Trani, sämmtlich im Orient, Löwe ben Bezalel (der sogenannte „hohe Rabbi Löw") und Ephraim Lentschütz (st. 1619) in Prag, Chajim Sabbatai (st. 1647), Serachja Gota (Gutta?) (st. 1648), Abraham Broda im Orient (1696), Abraham Chajim Schor in Polen (1628), Simon Luzzatto in Venedig (1630—1660), Gerson Aschkenasi in Metz (um 1670), Ahron ben Samuel Kaidenower in Frankfurt am Main (st. 1676), David Pardo in Amsterdam (1689), Dawid Oppenheimer, der Besitzer der berühmten (jetzt in Oxford befindlichen) Bibliothek in Prag (1690), Chajim Jair Bachrach (st. 1702), Mose Chagis aus Jerusalem in Altona (1704—1738), Elia Alfandari in Constantinopel (1719), Elia Kohen in Smyrna (1712), Zebi Hirsch Aschkenasi in Hamburg (1711), Simson Marpurgo in Ancona (st. 1740), Meir Eisenstadt (st. 1744), Josef ben Menachem Steinhard (1747—1774), Arje Löb ben Ascher in Krakau und Metz (1739 fg.).

Methodologisches schrieben[10]): Salomo ben Eljakim Finzi (nicht Panzi) aus Rovigo (vor 1622), Josef Ibn Verga (1554), Josef Karo; die Schriften des Immanuel Sefardi, David ben Simra, Samuel Alvalensi (nicht Albalnasi) und (Josef?) Ibn Musa edirte, nebst der seinigen, Abraham Ibn Akra (1599—1601)[11]), ferner Ahron Ibn Chajim aus Fes (1609), Elieser ben Isak Rieti in Conian (1612)[12]), Salomo Algasi (1639—1663), Jacob Chagis (1647), Salomo da Oliveyra (1688), Mose ben Daniel aus Rohatin (nicht Rathen) (1693), Mose Chagis (1704), **Malachi Kohen** (1767)[13]) und Andere.

§. 26. Homiletik, Ethik, Religionsphilosophie und Kabbala.

Je enger und starrer die Bande des Religionsgesetzes das bürgerlich und social isolirte Leben bis auf die geringste Äußerung des sittlichen und religiösen Sinnes umschlossen, je spitzfindiger und verwickelter der halachische Pilpul für den Verstand, je trockener der Pesak Din für das Gedächtniß erschienen, desto mehr wurde das innere religiöse und sittliche, durch Zeit und Schicksale erhöhte Bedürfniß der Ungelehrten nach Erbauung und Veredelung auf das alte Institut der öffentlichen freien **Rede** hingewiesen, der bereits im 15. Jahrh. ein unermeßliches Erbe an Schriftthum, von hoher Autorität für die Anknüpfung und von den verschiedensten Richtungen für die Form, zu Gebote stand: **Bibel, Talmud, Midrasch**, durch das Glas der vorangegangenen Erklärer und Deuter alle Farben spielend, häufig auch mit der Halacha verwebt oder äußerlich verbunden. Ebenso wie seine Decisionen nach dem Schulchan Aruch sammelte auch der Rabbiner oder der — oft fahrende — Prediger (דרשן Darschan) — in Teutschland vornehmlich als Sittenlehrer (מוכיח) und Sagendeuter (מגיד) bezeich-

8) s. oben §. 9. Die ältere Form des Sefer Mizwot über die 613 Gebote hatte bereits früher in die Asharot (§. 19) gemündet. Einzelne Reste sind das ס' זכרונות des Isak Jeschurun, das חרדים des Elieser Askeri (1588); den Commentar לב חכם des Jehuda Löb ben Hillel Schwersenz (1693) übersetzte lat. Schultenius. Ein Compend. des Amude Gola schrieb Jekutiel Salman ben Mose aus Posen (1579), der um Jahrhunderte zurückverlegt wird, Annal. I, 222. 9) Als Quellen dienten mir hier, außer Conforte, hauptsächlich Bücherkataloge.

10) s. §. 9. Anm. 27. über Finzi's Clavis vgl. oben Anm. 6. 11) Isak Gerson, in der 2. Ausg. der כללי מדרש רבה (Prag 1610.), verspricht Ausführlicheres in לקט שושנים. Im לקוטי שושנים von דוד ן' הין (nicht Moses במהדרה wie Sabb. und Wolf [und Opp. 493. Q.] wahrscheinl. Plantavitius nachschreiben) findet sich blos ein Comment. zu Malachi (Privatmittheil. des Dr. Zunz). Außerdem ist mir nichts über Methodologie der Haggada bekannt. 12) Vgl. auch mein Register S. 321. 13) Bei Mich. 1677 mit handschriftl. Randglossen von Jesaia Berlin.

net [1]) — seine Vorträge (דרושים, דרשות) zu einem Cyklus (nach den Perikopentexten). Andere ahmten, oft ohne äußere Veranlassung, diese beliebte und bequeme Literaturform nach [2]). Die eigentlichen Reden hielt man größtentheils in der respectiven Landessprache — die vertriebenen Spanier und Portugiesen führten die ihre nach Ost und Nord — mit oratorischer Methode und Kunst, die nicht ohne theoretische Ausbildung und Hilfsmittel blieb [3]), und ebenso, oder in hebräischer Umarbeitung für das ganze Israel, wurden sie herausgegeben [4]). Aber in Teutschland verfiel seit dem 16. Jahrh. die bis dahin reine Sprache in das sogenannte Jüdisch-teutsch [5]). Beim Mangel an Institutionen für Bildung und Unterricht (außer der Halacha) ging auch das Vortragswesen ein, oder verirrte sich hier, wo Cultur und Wissenschaft fehlte, am meisten in die geschilderten Abwege der Halacha, oder verlor sich in Spielereien der kabbalistischen Deutelei, wogegen der Tadel wohlmeinender Gelehrten, wie z. B. del Medigo's und Anderer, ebenso wenig vermochten, als der judenfeindliche Spott von Außen — bis zur Mendelssohn'schen Umgestaltungsperiode.

Diese eigenthümliche Homiletik in ihrer literarischen Gestaltung unterscheidet sich von der Exegese (§. 28) nicht sowol durch die praktische Tendenz, als durch die erwähnte kunstvolle Disposition, namentlich durch eine, fast als Hauptzweck, jedenfalls als Glanzpunkt, hervortretende Behandlung der Haggada [6]) und des Midrasch; und so reiht sich auch an dieselbe die Nachweisung, Zusammenstellung, die Wort- und Sacherläuterung der sämmtlichen haggadischen Quellen (§. 5) in ihrer Beziehung zur Bibel und zur verschiedenen Behandlung von Seiten der mittelalterlichen Autoritäten (Philosophen, Kabbalisten), welche Hilfsmittel wieder manche Berührungspunkte mit der Halacha, und auch der modernen Kritik und Geschichte nutzbare Seiten darbieten [7]). Dahin gehört z. B. der berühmte Auszug der Haggada aus den Gemara's von Jacob Ibn Chabib (nach 1511), genannt En Jacob, commentirt von Elieser Archa in Hebron (1630), Josia Pinto in Damask (1643), mit Nachweisung der Erklärungen in verschiedenen Schriften von Secharja Porto (1675), vermehrt von dem Drucker Proops (1725), mit Auszügen aus ältern Commentatoren von verschiedenen Herausgebern versehen. Geschätzte Commentare über die Haggada in der jerusalemischen Gemara schrieb Samuel Jafe in Constantinopel (1590) und Josua Benveniste (um 1648). Die Osterhaggada gewährt, wie schon in der vorigen Periode (§. 19. S. 429), die verschiedenartigsten Anknüpfungspunkte den erläuternden Nachzüglern. Indices über die im babylonischen und jerusalemischen Talmud allegirten Bibelstellen verfaßten Ahron da Pesaro (vor 1583) und Jacob Sasportas (1659), Nachweisungen über die an biblische Personen geknüpften Sagen (alphabetisch) Jehuda ben Bendet (1688) [8]) und Simon ben Jehuda Peiser aus Lissa (1728); alphabetische Realwörterbücher und Concordanzen über Talmud, Midrasch u. s. w. Mose Pigo (1553) [9]), Elieser Rieti (1612), Raphael d'Aguilar (um 1660), Naftali Altschüler (1681), David ben Hirz Posner aus Krotoschin (1691), Simon Akiba Bär und Seligman Lewi aus Zeckendorf (1702), Samson Modin (um 1725), Dawid Nieto (1727); von dem erstaunlichen Fleiß bekundenden Werke des Isak Lampronti (st. 1756) sollen erst jetzt auf Kosten der französischen Regierung die letzten Bände gedruckt werden; für Kabbala insbesondere der sogenannte „neue Jalkut" (1648), dessen Verf. nach dem handschriftl. Katalog der oppenh. Bibliothek ein Rabbi Israel, und die Ergänzung desselben von Natan ben Jacob Bonn in Frankfurt, ferner der „Jalkut Reubeni" des Reuben Hoschkes (1681). Ferner wurden die Midraschim selber, namentlich der als ein Ganzes betrachtete Midrasch Rabboth (§. 5. Anm. 2), commentirt: von Ahron ben Ascher in Haleb, Meir Benvenisti in Salonichi (1560), Naphtali Hirz ben Menachem Krakau (1569), Issachar Naphtali Kohen in Palästina (1584), Samuel Jafe (um 1597), Jehuda ben Mose Gadilia (1594), Elieser Archa in Hebron (1630), Abraham Gadilia (1630—1640) comment. den Jalkut; eine Clavis verfaßte Abraham Fonseca in Hamburg (1627) u. s. w. — In Teutschland wurden auch ältere ethische und historische Midraschim übersetzt, z. B. das Buch Hajaschar (§. 10) von Jacob ben Jirmija halewi unter dem Titel: תם וישר (1674), der Midrasch vom Ableben Mosis von Ahron Kaidenower (1693). — Den ältern talmudisch-aramäischen Wörterbüchern (§. 9) schließen sich die, zum Theil mit der hebräischen Lexikographie (§. 27) verbundenen, in verschiedenen Sprachen erläuternden Arbeiten von Elia Lewita (1527), Menachem Lonsano im Orient (1618), Dawid de Pomis (1587), Benjamin Musaphia (1645), Dawid Cohen de Lara in Hamburg (1667) [10]), und Elia Willna (st. 1797) an.

Die Ethik knüpft sich ferner an die Erläuterung älterer Schriften (§. 12. C.), als: des talmudischen Tractats Abot (z. B. von Samuel Uceda [nicht Oseida] 1579 in Safet), der „Herzenspflichten" des Bechai [11]) (spanisch von Josef Pardo [Amsterd. 1610.], jüdischteutsch von Rebekka Tiktiner [Prag 1609.]), des rhetorischen Bechinat Olam von Penini (z. B. Simson Marpurgo 1704) [11a]); die Briefe des Seneca übersetzte Jehuda Briel (1712) und dergleichen. Außerdem gab es eigene Sittenschriften für Gelehrte und Ungelehrte, welche die Nichtigkeit des Irdischen darthun, zu sittlichem und frommem Leben ermahnen, die wichtigsten Sitten- und Ceremoniallehren auseinandersetzen, haggadische Elemente einflechten, mitunter rhetorischen und poetischen

1) Zunz, g. V. 443 und unten Anm. 6. 2) Das. 428. 3) Das. und vgl. §. 25. Anm. 11. 4) Die bedeutendsten Verf. bei Zunz, das. S. 429—435. 443. Ich übergehe hier die meist in andern Rubriken bereits vorkommenden Namen. 5) Zunz S. 438. Zur Gesch. 174. 6) Vielleicht ist מגיד (Anm. 1) erst denom. von הגדה. — מגידות ist haggad. Vortrag im Gegensatz zu חריפות (halach. scharfsinnige Discussion). 7) Serap. 1845. S. 292 fg., vgl. §. 25. Anm. 5. 6.

8) *Wolf* III, 699, c. 9) s. Serap. a. a. O. 10) Dukes, Sprache d. Mischna S. 17 fg.; vgl. Geiger, Lehrbuch der Mischna S. 6. 11) s. Benjakob's bibliogr. Notiz in seiner Ausg. Leipz. 1846. 11a) Andere s. Lit.bl. VII, 402 und Katal. d. Mich. Bibl. unt. d. W.

Anflug nehmen (§. 29), häufig in der Landessprache, — besonders in Jüdisch-teutsch — verfaßt, oder in dieselbe übersetzt wurden, als Volksbücher nach Inhalt und Form den Stempel der verschiedenen Culturzustände trugen; — ja lange vor Knigge lehrte Josef Dacosta in seinem Tractado de Cortesia (1726) unter Anderm das artige Benehmen auf Bällen [12]). Hierdurch war zugleich die Kategorie der Jugendschriften vertreten, obwol sich auch solche, z. B. portugiesisch von Samuel da Leon (1712), ein Katechismus von Abraham (Camillo) Jagel (1595, nachmals zum Christenthum übergegangen), teutsch übersetzt 1678 und dergl. finden. Zu den ältesten und verbreitetsten Schriften dieser vielverzweigten Gattung [13]) gehörten: das hebräische und spanische Menorat hamaor von Isak Aboab (gedruckt 1544), teutsch von Mose Frankfurt in Amsterdam (1722) (gegenwärtig hochteutsch von Fürstenthal), und das in alle Sprachen übersetzte Sur mera gegen das Spiel von Jehuda de Modena (1596). Ferner sind hervorzuheben: Jehuda כלץ (nicht כלאץ Claz oder Galaz) (1534), Mose de Trani (1553), Mose Almosnino (spanisch 1567), Mose Henochs, Verf. des „Brandspiegels" (1572) [13a]), de Pomis (italienisch 1572), der Kabbalist Elia de Vidas (1575), sein Epitomator Jacob Zausmer (1629) [13b]) und teutscher Übersetzer Natan ben Simon Hekscher (1750), Isak ben Mose Alisch im Orient (1585), Bezalel Chajim in Prag (st. 1588), Abraham Zahalon (1595), der „Rosengarten" (1609) und „Sittenspiegel" (1610), Abraham Scheftel (1615), das „Weiberbuch" (1552), überarbeitet von Benjamin ben Ahron Salnik aus Grodno (1577) und Schmelka ben Chajim (1629), Isak ben Eljakim Posen (1620), das Sefer Sichronot von Isak Jesurun, nach Andern von Samuel Aboab (1631—1651) [13c]), Jacob Zahalon (1665), Abraham Israel Pereira (spanisch 1666—1671), Jehuda Löw ben Josef Pochawitzscher in Pinsk (1681—1700), Josef ben Elimelech in Torbin (1690), der Poesien einflicht [13d]), Zebi Hirsch Kaidenower, Verfasser des beliebten קב הישר (1705, teutsch 1724), Hendel Kirchhahn (1707), Verfasser des שמחת הנפש, Salomo ben Simon Wetzlar (teutsch 1728), Elia ben Salomo Kohen Smyrna (1732), Isak Pinto, der Gegner Voltaire's (1762—1774) [13e]) und viele Andere.

So waren für das äußere und innere religiöse Leben nach den verschiedensten Richtungen Federn und Pressen in unausgesetzter Thätigkeit. Allein die hierzu nöthige Bewegung der Geister war keine frische und ursprüngliche, von Außen ungehemmte. Der Kampf des Glaubens und der Autorität mit dem Wissen und der Philosophie, welchem die bedeutendsten Umgestaltungen der jüdischen Literatur angehören, hatte bereits seit Jahrhunderten in der auf Aristoteles erbauten Dogmatik, wie in dem phantastischen Eklekticismus der Kabbala, einen anscheinend ewigen Frieden geschlossen und das weite Schlachtfeld sich in einen von selbst ergiebigen Acker verwandelt. Mit einigen abgenutzten Wendungen der scholastischen Gymnastik war es Obadja Seforno (1537) ein Leichtes, seine 15 orthodoxen Thesen ebenso aus einzelnen Axiomen des „inconsequenten" Stagiriten selber (von den Arabern beleuchtet), als aus den angeblichen Andeutungen der Bibel, mit ermüdender Eintönigkeit, nachzuweisen. Der allgemeine Umschwung, mit welchem die neue Zeit beginnt, war für das isolirte Judenthum fast mehr empfangend als gebend. Die spanischen Exulanten fanden eben Griechenland und den Osten von Türken unterjocht, die selbst noch arabische Bildung sich anzueignen hatten [14]), und ergaben sich blos den Einflüssen orientalischer Mystik. Die Frühfrucht der aus Constantinopel nach Italien gelangten classischen Studien, der neue Platonismus, konnte ebenfalls nur auf dem Boden der jüdischen Kabbala gedeihen. Eine neue eigentliche Philosophie gab es überhaupt nicht — auf Cartesius folgte auch bald der Jude Spinoza. Die Reformation des Christenthums in Teutschland nahm zunächst eine Richtung, welche das Judenthum im Karaismus bereits längst überwunden hatte, und mußte ihr Fundament, die Bibelkunde (fürs A. T.), bei Juden holen (§. 23). Die Finsterniß des Mittelalters stellte ihre letzten, mitunter siegreichen Kämpfer gegen das neue bedrohliche Licht, und Aberglaube aller Art nahm aus Büchern und Systemen den Weg ins Leben. Paracelsus und Consorten suchten die Geheimlehre, wie Andere die Wissenschaften überhaupt, „populair" zu machen [15]). Dasselbe geschah auch von jüdischer Seite.

Zu Anfang des 16. Jahrh. war die jüngere Kabbala bereits bis nach dem Orient und Polen [16]) gedrungen. Jehuda Chajjat (1496), Josef Jaabez, der Bekämpfer der Philosophie, Josef Ibn Jahja, der Lehrer Widmanstadt's (§. 23), Josef Taytazac, David Ibn Abi Simra in Ägypten, Abraham Ibn Saba in Adrianopel (1515), Meir Ibn Dschubbai (Gabbai) (blüht 1523—1539) in Italien und Constantinopel, der schwärmerische Proselyt Salomo Molcho in Mantua (1533), Salomo Alkabiz in Safet (blüht 1529—1553), Matatia Delakrut in Polen und Italien (um 1530) und der berühmte Mose Cordowaro in Italien (st. 1570) sind die Namen der Verfasser bedeutenderer Monographien und Commentare dieser Richtung. Vergeblich war der Einspruch del Medigo's und Anderer geblieben. Isak de Lattes in Italien sammelte Gutachten für den Druck des Sohar (1558), gegen welchen, angeblich in Folge der vorangegangenen Talmudverbrennung, sich Stimmen von Rabbinern erhoben [17]), und Emmanuel ben Jekutiel

12) Zunz, g. V. 442, c. Busch's Jahrb. V, 166. 13) Die einzige mir bekannte Zusammenstellung ist die des Catal. Opp. p. 142 sq. 408 sq. 573 sq. 862 sq. 13a) Zunz (Zur Gesch. S. 274) hat falsch: מראה מוסר; vgl. S. 287 mit *Wolf* II. p. 1368. 13b) Zunz, Zur Gesch. 299. 13c) Das. S. 300. 13d) *Wolf* III, 863, c. Delitzsch, Zur Gesch. d. hebr. Poesie hat 1619. 13e) Einen Brief an ihn von L'Advocat Rev. Or. III, 197; s. auch Mich. msc. 364.

14) Vgl. Geiger, Mel. Chofn. XVIII fg. 15) Sprengel, Gesch. d. Med. II, 253 fg. Die Beachtung dieses Umstandes vermißt man bei Jost VIII, 64. 192. und Geiger, Mel. Chofn. XIX fg. 16) Frankel (Zeitschr. III, 222) bringt jedoch nur schwache Gründe vor. 17) Deutsch, Lit.bl. VIII, 273. Ms. Wien LV.

Benevento in Mantua verwendete Geld und sprachliches Wissen für die Veröffentlichung kabbalistischer Schriften (1558—1560)[18]. In ein neues Stadium trat die Kabbala aber erst durch die Schule des berühmten (mündlichen) Lehrers Isak Luria Aschkenasi in Safet (1534—1570), worunter namentlich als Autor: Chajim Vital Calabrese (st. 1620 in Damask), als Apostel: der in Europa reisende Israel Seruk und dessen Schwiegersohn Salomo Meinstrel aus Lautenburg in Safet. In sehr kurzer Zeit war der Meister und ein Theil seiner Schüler durch Wundersagen verherrlicht und eine neue Fluth von untergeschobenen Schriften und Interpolationen drohete der Geschichte und Kritik dieser Literatur den Todesstoß. Und wieder ist die Neugestaltung kein bestimmtes theosophisches System eines mit sich selbst einigen Bewußtseins, sondern das kühnere bewußte Übergreifen der kabbalistischen Lehre, der nun sogenannten theoretischen Kabbala (קבלה עיונית) in das praktische, selbst religiöse Leben als sogenannte praktische Kabbala (קבלה מעשית)[19]. Gegen letztere hatte nunmehr die orthodoxe Halacha sich ihres eigenen Lebens und ihrer Autorität inmitten des großen Haufens zu wehren, wie früher die Philosophie der Kabbala überhaupt im engern Kreise der Selbstdenker und Forscher entgegenstand, so lange jene Verirrung der Astrologie u. s. w. noch nicht die höchste Autorität der Religion für sich in Anspruch genommen hatte[20]. Nun aber griff die populair gemachte Kabbala[21]) in alle Lebens- und Literaturkreise ein. Den Bibelbuchstaben und Zeichen (Vocale, Accente, sogar Verzierungen) und ihren masoretischen Regeln wurde ein geheimer Sinn, den Gebeten und Ceremonien eine höhere Intention (כוונה)[22] untergelegt und der damit verbundenen Ausübung eine höhere Wirkung für Angelegenheiten dieser und jener Welt zugeschrieben. Kein Wunder, daß diese Kabbala endlich den Sohar zu ihrer Bibel und zum Schulchan Aruch erhob, zu Entartungen des Judenthums, wie z. B. den Schwärmereien der Sabbathianer (s. den Art.) und Chassidim führte, in denen das letzte Moment des Mysticismus, die Apotheose des Meisters, zum Vorschein kam[23].

Die eigentlich kabbalistische Literatur dieser Periode besteht ebenfalls vorherrschend in Commentaren der Bibel, der Bücher Jezira, Sohar (der ebenfalls mit Hilfsmitteln aller Art ausgestattet wurde), in Supercommentaren über Nachmanides, Bechai ben Ascher, Recanate, Chikitilla und andere Ältere, sowie über Luria's angebliche Traditionen, Mose Corduero's und Chajim Vital's Schriften. Außerdem lieh die Kabbala ihr Farbenspiel auch den homiletischen, ethischen und andern Arbeiten.

Die bedeutendsten Verfasser sind: Abraham Galante (1568) und Moses G. (st. 1618) in Safet, Simon ben Samuel (1560), Chajim ben Abraham Kohen aus Haleb, der über den Schulchan Aruch schrieb, Elia ben Mose de Vidas in Palästina (1575), Mordechai Dato in Italien (1575—1569), Samuel Arepol (1676—1686), Samuel Uceda aus Safet (1579), Israel ben Mose in Lublin (1592), dessen Schrift Voisin übersetzte, Naphtali Hirz ben Eliefer Treves (1593), Elia Loans ben Mose (1606—1620), Menachem Asarja Fano in Mantua (st. 1620), Issachar Ber ben Mose Petachja Krzemnitz (1609—1611), der den Sohar auf verschiedene Weise zugänglich zu machen suchte[24], Sabbatai (Scheftel) Hurwitz (1612—1617) und sein berühmter Verwandter Jesaia Hurwitz aus Frankfurt in Safet (1622 fg.), Verfasser des ebenfalls ethischen של"ה (Schene luchot habrit), woraus Compendien von Jechiel Epstein in Proßnitz (1683) und Samuel ben Dawid Ottolengo in Italien (1705), Abraham ben Josua Jafe Calmancas (1652), der Vielschreiber Jacob Zemach, Arzt aus Portugal, in Palästina[25]. Die beiden Teutschen Natan Spiro im Orient und in Krakau, Abraham Asulai (st. 1644), Naftali Hirz ben Elchanan Jacob in Frankfurt a. M. (1648), Abraham Chaskuni und Abraham Kohn Herera (Irira) in Holland (1659), Reuben Hoschke's (st. 1673), Verfasser des „Jalkut Reubeni" nach Art des alten Jalkut (§. 9), genannt Simeoni, Dawid di Lida (aus Lithauen) in Amsterdam (1684—1710?), Mose Zakuto in Mantua (starb 1698), der Vielschreiber Samson Ostropol (angeblich 1655 fg.), Abraham ben Raphael Rovigo (1701—1710), Alexander Süßkind in Metz, der für Professor Ouseel in Leyden schrieb (1708), der Sabbatianer Nehemia Chajun (1713—1716), gegen welchen sich eine heftige Polemik von London bis nach Mantua hin, unter Andern von Josef Ergas, Dawid Nieto, Mose Chagis, Jehuda Briel (st. 1722) erhob[26], Emmanuel Chai Rechi (1717—1722)[27], der merkwürdige Schwärmer und Dichter Mose Chajim Luzzatto (1727), der nach einer neuern Ansicht[28] eine Reform des Mysticismus beabsichtigte, und Andere mehr.

Außerhalb der Kabbala lehnt sich die Religionsphilosophie hauptsächlich an die Erläuterung der ältern anerkannten und bedeutenden Schriften, z. B. das Cusari Jehuda halewi's (von Jehuda Moscato [1573], Israel Samosc [st. 1772] in Brody, spanisch übersetzt von

18) Conforte 40, a. ed. *Cassel*. Men. As. Fano (st. 1620) gab 1000 Zechinen für ein Werk des Corduero, s. Asulai I, מ, 47. 19) Geiger, Mel. Chofn. XX. Merkwürdig ist es jedoch, daß der Cat. Opp. nur 4—5 Schriften dieser Art verzeichnet. Die „Menge Kräuter-, Cur-, Traum- und Loosbücher" (Delitzsch, Zur Gesch. d. hebr. Poes. S. 81) ist ebenfalls nicht bedeutend. 20) s. §. 21. Anfänge sind freilich schon im Sohar zu suchen. 21) Eine hebr. Übers. des Sohar vom J. 1506 hat Luzzatto (Ker. Chem. VII, 79), demnach ist die des Barakiel ben Korba (pseudon.?) vom J. 1600 (Opp. 580. F) schwerlich Autograph (gegen Zunz, g. V. 408, b.). 22) Schon in Schriften vom J. 1511 und 1529 (Opp. 1061. Q. Mich. 627). Aus der frühern Periode gehören hierher: Jehuda hachasid und Eleasar aus Worms. 23) Vgl. über die Muhammedan. „Imamijje" *Schmölders*, Essai sur les écoles philos. etc. p. 204. Über die modernen Chassidim in Polen s. Allg. Zeit. d. Jud. 1840 fg. von Dr. Barasch (s. auch P. Beer, Encykl. I. Sect. XVI. B. S. 139 fg. Art. Chassidäer).

24) s. Jellinek, Lit.bl. VII, 254. 25) Conforte 49, a. 26) Rossi, Wörterb. 27) Jellinek, Lit.bl. VII, 232. 28) S. D. Luzzatto, Busch's Jahrb. VI, 109.

Jacob Abendana [st. 1663] in Amsterdam), des Maimonidischen Moreh[29]) (von Josef ben Isak halewi [1611—1614], Mordechai Jafe und Andern), der Ikkarim des Albo[30]) u. s. w. Ein Compendium der Summa des Thomas d'Aquino von Jacob Zahalon (st. 1693) gelangte nicht zum Druck. Außer den in Bibelcommentaren, Predigten, populair-dogmatischen (ethischen) Schriften niedergelegten Abhandlungen, Excursen, Digressionen u. s. w. gibt es auch allerlei Monographien in verschiedenen Sprachen meist spanischer, holländischer und italienischer Autoren, welche als hervorragende Lichtpunkte dieser trüben Zeit den Bildungskreis ihrer Umgebung als Polyhistoren umfaßten, so z. B. Obadja Seforno, Asarja de Rossi (§. 23), Leo di Modena (1571—1648), Mordechai Jafe in Teutschland (1600), der unstäte Arzt Josef del Medigo (st. 1656)[31]), Manoach Hendel in Polen (1612)[32]), Isak Jesurun ben Abraham Chajun in Hamburg (1663), Manasse ben Israel (1632—1651), Leo del Bene (1646), Simon (Simcha) Luzzatto, der in seinem, dem venetianischen Senat gewidmeten, Socrate, die Unzulänglichkeit der natürlichen Erkenntniß darthat[33]) — wie sein Zeitgenosse Naphthali Hirsch Goslar in Halberstadt die Philosophie, namentlich in Rücksicht auf die prima materia — theilweise in Reimprosa — bekämpfte (1662)[34]) — David Nieto (st. 1728 in London), Verfasser des „zweiten Cusari," gegen die Karäer, Cartesianer und Copernicaner[35]), Jehuda ben Josef Perez in Italien (1729) und viele Andere, deren Schriften nicht blos für den jüdischen Leserkreis berechnet waren.

§. 27. Bibel- und hebräische Sprachkunde.

Die Exegese dieses Zeitraums, auch in Homiletik überstreifend (§. 26), bietet alle Richtungen des verflossenen[1]) bis zur Entartung dar. Die spanische Schule verlor sich theilweise in hergebrachten philosophischen Distinctionen oder kabbalistischer Geheimnißkrämerei[2]) wie die teutsche, der noch immer Haggada und Midrasch als exegetische Quellen galten, daher auch die häufige Erläuterung des Commentars von Raschi — (jüdisch-teutscher Auszug von Jehuda ben Naphtali [1560]) — und selbst der Supercommentare, z. B. des Elia Misrachi (1527)[3]).

29) Lewi Paschriel in Salonichi (1648) kannte den Moreh so geläufig auswendig, wie das Schemagebet (Conforte 45, b.) (vgl. Immanuel, Lit.bl. IV, 22). Naftali Hirsch Goßlar lernte die Philosophie im 50. Lebensjahre aus d. More kennen, s. Jellinek, Lit.bl. VII, 261, vgl. S. 204. 30) s. Schlesinger's Einl. S. XV. Anm. 4. 31) über seine Belesenheit in jüd. und nichtjüd. Schriften s. Mel. Chofn. S. 32. 32) Den Umfang seiner Studien und lit. Arbeiten gibt er in der Vorr. zum Comm. der Herzenspfl. zu erkennen. 33) s. S. D. Luzzatto, Busch's Jahrb. VI, 106. 34) s. Anm. 29. 35) s. §. 30. Anm. 15.

1) s. §. 17. Anm. 26. 2) Daß aber Jehuda Chajjat (1496) die bibl. Exegese in Italien angeregt (Jost VIII, 197), entbehrt alles Grundes. 3) Lehrer des Elia halewi Aschkenasi. — Zunz, Zeitschr. S. 341, nennt etwa 30 Supercommentare zu Raschi aus dieser Periode, meist von Teutschen.

Man hatte einen so reichen Schatz an hineinzutragenden Gedanken und exegetischen Mitteln gewonnen, daß auch die Exegese sich in Kunststücken ergehen konnte, z. B. Bibelstellen auf 50 (Mose ben Jesaia Kohen 1721), 70 (Ruben David Tebel 1626), 210 (Jedidja Gottlieb 1628), 252 (Natan Spira 1636), 345 (Elia ben Abraham Öttingen 1642) verschiedene Weisen (אופנים) zu deuten[4]).

Die wichtigsten Bibelcommentatoren sind: die beiden Jaabez (1492—1583), Jochanan Allemanno in Italien (um 1500), Meir Arama (1505—1512), Josef Taytazac in Salonichi (um 1520), Josef ben David Ibn Jahja in Italien (1527—1528), Isak ben Salomo Kohen in Constantinopel (1549), Salomo Athia (1549), der in der Vorrede zu seinem Bibelcommentar die Gelehrten seines Kreises nennt, die Familie Seforno in Italien, Salomo ben Melech aus Fes in Constantinopel (1554) als verständiger Compilator der ältern grammatischen Exegeten berühmt, lateinisch übersetzt (ergänzt von Jacob Abendana 1661), Mose ben Eisak Engerlein in Krakau (1561), Mose Alschech (richtiger Alscheikh) in Safet (1563), wegen seiner philosophischen Weitschweifigkeit mehr berühmt als jetzt gelesen, Vidal Zarfati in Fes (1566), Mose Nadschara (Nagara) (1571), welcher mehr haggadisch-halachisch erläuterte, Baruch ben Isak Ibn Jaisch in Constantinopel, Elisa Galliko (1576), Elieser ben Elia Aschkenasi, zuletzt in Polen (1576—1584), Abraham Menachem Kohen Porto in Cremona (1582), Samuel Valerio in Morea (1586), Abraham ben Jehuda Chasan in Lublin und Salomo ben Zemach Duran in Afrika (1593), Baruch Ibn Baruch in Venedig (1598—1599), Salomo ben Isak halewi Schalom (1600), Abraham Gavison, ein Kenner des Arabischen (st. 1605), Mose Albelida (1601), Samuel Laniado in Haleb und sein Sohn Abraham in Venedig (1603—1619), Ephraim Lentschütz in Bamberg und Prag (1608), Mordechai Kohen in Safet (1610), Ahron ben David Kohen in Ragusa, Chajim Finzi in Urbino (1631), der Arzt Jacob Lombroso, grammatisch und die schwierigen Wörter spanisch erläuternd (1639), Abraham ben Mose Heilbronner in Lublin (1639), Samuel Kohen aus Pisa (1650), mehr philosophisch, Mose de Mercado (st. 1652 in Amsterdam), Salomo ben Isak Marino (1652), Seeb Abraham aus Brzesc (1685), Selig ben Isak Margaliot (1712), David ben Chajim Chasan in Amsterdam (1724), Chajim (nicht Abraham Chajim) Kohen aus Polen (?) in Hebron (1750), der Arzt Ahron Emmrich, Supercommentator des Ibn Esra (1765)[5]). — Commentare zum Targum schrieben der Hymnolog Mose Kohen aus Corfu (um 1588) und Abraham ben David Ostrow (1614), ein Glossar (פירוש) zum sogenannten jerusalemischen Targum: David ben Jacob, Prag 1609. Mit Mendelssohn's Bibelausgabe beginnt die Periode der sogenannten Biuristen[6]), der neuesten Exe-

4) über die kanon. 70 s. §. 17. Anm. 7. 5) Lit.bl. I, 438, Nach *Carm.* hist. de Med. p. 215. A. 1761. 6) Lit.bl. I, 321, vgl. II, 347.

geten unter Einwirkung der inzwischen vorgerückten christlichen Bibelforschung.

An die vielfachen **Bibelausgaben** knüpfen sich **kritische** Anmerkungen, auf Vergleichung von Handschriften, grammatische und masoretische Studien gestützt, und Monographien über **Masora**[7]), wie von Elia **Lewita**, dem Begründer der richtigern Ansicht über die Jugend der Punktation, Jacob **Ibn Chajim** aus Tunis, Corrector der ersten mit Masora gedruckten Bibel (1525)[8]), ferner Menachem ben Mose Rabba in Padua (1582), Josef ben Schneor Kohen in Constantinopel (1598), Josef ben Samuel Ibn Rei (?ריי) (1607), **Schmelka** ben Chajim (1610), dem tüchtigen Grammatiker **Lonsano** aus Jerusalem (1618). Aus 60 gediegenen ältern Schriften, vielen Bibelhandschriften, worunter die toletanischen vom J. 1277 (jetzt Cod. Rossi 782), schöpfte Salomo **Norzi** in Mantua (1626), dessen berühmte Bemerkungen der Hahn'schen Bibel zu Grunde gelegt sind[8a]). Die Erklärungen des Elia Lewita ergänzten **Jacob ben Isak** Rabb. in Zausmer (1616) und sein Sohn Jehuda (1650)[9]), ferner schrieben Meir ben Abraham **Angel** in Safet (1622), Jedidja Gottlieb in Krakau (1644), Sabbatai in Przemisl (um 1650), **Ahron ben Samuel** (1693), David Viterbo in Mantua (1748), Anschel Worms (1766), in kabbalistischem Sinne: Jacob Koppel ben Ahron aus Saslaw (1686—1687), Auszug von Jekutiel Lasi ben Nachum (Hanau 1718.)[10]).

Übersetzungen[11]) biblischer Schriften, namentlich der **Perikopen**, hatte es schon früher gegeben (§. 16). Das Bedürfniß für den Unterricht der Jugend, die Lectüre der Frauen und des Hebräischen Unkundigen mochte eher zunehmen, daher wurden die vorhandenen Übersetzungen mit **hebräischen** oder entsprechenden Lettern herausgegeben (z. B. in der constantinopolitanischen Polyglotte 1546), emendirt und erweitert oder neu verfaßt, zum Theil von den Buchdruckern auch für den Gebrauch von Christen berechnet. **Neugriechisch** übersetzte Mose ben Elia **Pobian** (1576)[12]); **tatarische** Bibel und Liturgien haben die Karäer der Krimm[13]), **türkische** sind handschriftlich vorhanden[14]), **polnisch** übersetzte den Psalter Mose ben Mordechai (1510)[14a]); die **spanische** Bibel gab ein Verein von Gelehrten zu Ferrara bei Abraham Usque heraus (1553)[15]), wovon Theile umgearbeitet oder neu übersetzt von Manasse ben Israel (1627), Jacob Lombroso (1639), Jacob Jehuda Leon (1671), Mendez de Castro (1672), Josef Franco Serrano (1695), Daniel Israel Lopez Laguna in Jamaika (1742); mehr Paraphrase lieferten Isak **Aboab** (1681) und der Commentator Isak Acosta (1722), in **Reimen** bearbeitete David Ibn Atthar Melo (1626)[16]); das **Glossar** חשק שלמה (verfaßt von einem Salomo? vor 1612) edirte Gedalja Corduero (1618)[16a]), das Targum übersetzte Mose Laniado. **Italienisch** übertrug Einzelnes de Pomis (1571) und Andere, aber die von Leo de Modena beabsichtigte vollständige Bibelübersetzung zerfiel unter der Scheere der katholischen Censur in eine Übersetzung der schwierigen Ausdrücke und Stellen und ein alphabetisches Glossar (1612)[17]).

In **Teutschland** blieb die Lutherische Bibelübersetzung nicht ohne Einfluß auf diese Literatur[18]); aber das Jüdisch-teutsch war nicht mehr abzuweisen und blieb auch im Dienste getaufter Missionaire, wie **Michael Adam**, dessen, mit Hilfe des Paul Fagius verfaßte Übersetzung des Pentateuch und der Megillot (Constanz 1544) dem Elia Lewita untergeschoben wurde[19]). Vollständige Bibeln lieferten für bedeutendes Honorar des amsterdamer Druckers Athia: Jekutiel **Bliz** (1676—1679), und Josel **Witzenhausen** (1679), welcher die den Christen anstößigen Stellen und dergleichen in der Übersetzung des Vorigen (unter Mitwirkung des Bibliographen **Sabbatai Baß**) verbesserte[20]). Doch waren schon viel früher, und wurden auch nachher, einzelne Bücher übertragen, z. B. von Elieser ben Israel für eine Frau (1532)[20a]), Mordechai ben Jacob (1582), Isak ben Simson (1608), Dawid ben Ahron (1708), mit Erläuterung aus Raschi von Jehuda Löw ben Mose Naphtali aus Brisk (1560, Cremona), als Interlineare von Michael Kohen in Fürth (1725). Das **Targum** übersetzte Jacob Koppelmann ben Samuel im Breisgau (1583)[21]), das Buch **Sirach** aus dem Belgischen Josef van Maarsen (1712)[22]), die historischen Apokryphen, nach Luther, erschienen spätestens schon Hanau 1620, nicht erst durch Salomo Salman ben Mose RaphaelLondon (1715), Herausgeber vieler jüdisch-teutschen Schriften. **Freiere** Paraphrasen und Commentare lieferten: Naphtali ben Ascher Altschüler in Zytomir (1595), Jacob ben Isak (st. 1625), Mose ben Issachar Beer halewi (1604), Chajim ben Nathan[23]) und Andere, deren exegetischen Nutzen Wagen-

7) *Wolf* II. p. 534. IV. p. 226. 8) *Luzzatto*, Prolegg. p. 25. *Hupfeld* l. l. I. p. 5. II. p. 15 sq. 8a) s. Rossi, Wörterb. S. 250. Anm. des Übers.; vgl. *Luzz.* l. l. p. 59. 9) Opp. 480. Q. irrthümlich dem Kabbalisten Jacob Temerles (*Wolf* 1127 = III, 1047, b) zugeschrieben. 10) Die gräuliche Verwirrung über die Schriften betitelt נחלת יעקב und ihre Verf. löste mir Dr. Zunz. Über den Verfasser des Compend. vgl. *Wolf* IV. p. 887. 11) Der hierher gehörende Theil des Artikels: Bibelübers. (von Gesen.) Encykl. I. Sect. Bd. IX. S. 41 und de Wette's Einl. ins A. T. ist aus dem Nachfolgenden theilweise zu berichtigen und zu ergänzen. — *Wolf* II. p. 448 sq. IV. p. 175 sq. Zunz, g. V. 442. Über die persische des Jacob Tawus (1546) s. oben §. 16. Anm. 10. 12) *Wolf* II. p. 447. IV. p. 173; vgl. auch Af. de Rossi, Nachtr. 2. 13) Annal. III, 93. Lit.bl. II, 198. 14) Paris Cod. 500 und Leyden, s. Delitzsch, Lit.bl. I, 77 (auch über den Dichter Chaki) Orient II, 64. 14a) Cod. R. Polon. Die poln. Übersetzung des Simon Budin (?) benutzt Isak ben Abraham Troki.

15) Jost VIII, 200. 16) „Carlos" und 1631 (ה') bei *Wolf* IV. p. 182. 16a) Vgl. Bat. 423, 4 (anonym). 17) *Wolf* II. p. 449. Anonym. Glossar Bat. 424. Mich. 616. 18) *Wolf* II. p. 456. IV. p. 202. 204 sq., vgl. Delitzsch, Zur Gesch. der hebr. Poes. 80. 19) *Wolf* II. p. 457. IV. p. 193. 20) *Wolf* II. p. 453. 454. 20a) Anon. 1553, s. Zunz, Zur Gesch. 274. 21) und 1649 nach *Wolf* II. p. 457. 22) *Wolf* II. p. 457. IV. p. 204. מארשן ist wahrscheinlich das von Juden bewohnte Dorf Maarsen bei Utrecht. 23) *Wolf* IV. p. 199.

feil anerkennt[24]). Freiere, zum Theil gereimte Bearbeitungen historischer Bücher und Apokryphen, mitunter die Haggada benutzend und so an die ethischen Volksschriften (§. 26) grenzend, sind z. B. das beliebte „Samuelbuch" (vor 1583)[25]). Mit Mendelssohn's hochteutscher Bibelübersetzung beginnt auch hier die neueste Periode.

Lexikographische Arbeiten sind weniger etymologisch, als das Hebräische[26]) in den respectiven Landessprachen erläuternd, als: italienisch und latein. von Pomis (1587), italienisch von Dawid ben Abraham in Modena (1606), portugiesisch von Salomo de Oliveyra (1682), judenteutsch von Anschel in Krakau (1534)[27]), Jehuda Arje ben Zebi Hirsch aus Carpentras (1719—1721), eine hebräisch-arabische Nomenclatur verfaßte Manasse ben Israel, ein hebräisch-teutsches Vocabular und ein chaldäisches Lexikon, zunächst über die Targumim, El. Lewita, ein praktisches hebräisch-teutsch-italienisch-lateinisches Vocabular schrieb Natan ben Mose Hanover aus Rußland (1660). Als etymologisches Curiosum ist die — lange vor Dupuis und Kanne — versuchte Ableitung aller Sprachen aus dem Hebräischen von David Provençale in Mantua (um 1570) zu erwähnen[28]). Über Synonymik schrieb Jehuda Arje Krotoschin (1719).

Die hebräische Grammatik[29]) erlitt einen neuen Stillstand durch Elia Lewita's (geb. 1472 bei Nürnberg, gest. 1549) an Kimchi sich anschließende klare Bündigkeit; Beide waren daher auch die Leitsterne der aus der Rohheit des Mittelalters erwachenden, nur übersetzenden oder formgebenden christlichen Grammatiker bis Mitte des 17. Jahrh.[30]) und Veranlassung, daß selbständige Forscher verkannt oder vergessen wurden. Wenn man bedenkt, daß den Juden alle äußere Aufmunterung der Stellung und Institution, alle praktische Beziehung zu den andern orientalischen Sprachen, — mit Ausnahme des Chaldäischen[31]) — und das Bedürfniß nach philologischen Studien über eine praktisch geläufige Sprache fehlten, daß Autoritätsglaube für die Alten, die Herrschaft des Midrasch, der Kabbala und Halacha den grammatischen Studien überall entgegenwirkten, so muß man, mit Luzzatto[32]), die geringen Leistungen dieser Periode doch immer hoch anschlagen. Von den bedeutenden grammatischen und kritischen Commentaren des Ben Melech, Lonsano, Norzi, Lombroso war bereits oben die Rede. Außer den Verfassern von Compendien und Tabellen für den Unterricht nennen wir als Grammatiker[33]): die Brüder Provençale (1535 fg.) in Mantua, Emmanuel aus Benevent (1557), Abraham ben Raphael in Prag (1623), Sabbatai aus Przemisl, der Kimchi gegen Lewita in Schutz nahm (1622)[34]). Jacob ben Samuel Lewi (1628) begründete, noch vor Alting, die Sprachlehre durch phonetische Gesetze; Spinoza's (1677) Ansichten sind nicht ohne Eigenthümlichkeit; Mose ben Gideon Abudiente (Obediente?) (1633), Mose Raphael d'Aguilar (1661) und Salomo de Oliveyra (1689) schrieben portugiesisch, Letzterer auch über das Chaldäische; Jehuda Löb Neumark (1693) auch über Accente, sowie Alexander Süßkind in Köthen (1718) in jüdisch-teutscher Sprache (wahrscheinlich nach Wasmuth[35])). Am bedeutendsten tritt Salomo Kohen (aus) Hanau (1708—1762) hervor, wie Kimchi und Lewita, ein wandernder Kinderlehrer, besonders verdient um die Accentlehre. Seine, namentlich in den ersten Schriften, mit ungewöhnlicher Schärfe gegen die Alten geübte Kritik erweckte zwar Unwillen und fand Entgegnungen, z. B. von Reuben Lewi (1744), Ahron Mose aus Lemberg (1765), drang aber dennoch durch und fand andererseits an dem vom Judenthume zum Christenthume übergetretenen Professor Sonnenfels in Wien (1757) einen Plagiator[36]). Die Mendelssohn'sche Schule führte die grammatischen und kritischen Forschungen christlicher Gelehrten unter ihren Volks- und Glaubensgenossen ein und begründete damit das seitdem wieder aufblühende Sprachstudium überhaupt.

§. 28. Poesie und Liturgie[1]).

Ungleich der ersten Periode (§. 18) gestaltete sich die schöne Literatur der gegenwärtigen. Der Gebrauch der ältern hebräischen, meist dem verwandten Arabischen nachgebildeten Kunstformen war, sogar auf Unkosten der Sprachforschung, allzu geläufig, um dem Einflusse der wesentlich verschiedenen classischen, und den Letzteren nachgebildeten modernen, ebenso rasch folgen und jemals ganz nachgeben zu können. Die christliche Dichtung im neuen mythischen Gewande[2]) mußte aller Einwirkung entbehren. Dem

24) Bei *Wolf* II. p. 458. 25) Zu berichtigen Sabbatai bei *Wolf* IV. p. 200, woselbst auch Proben; vgl. Delitzsch, Hebr. Poes. 81; vgl. Zunz, Zur Gesch. 284. 285. Nr. 101. 115. — Delitzsch S. 74 „in Italien!" 26) *Wolf* II. p. 546. IV. p. 231. über Talmud und seine Elemente s. oben §. 25. 27) Zunz, g. V. 438, b. Frankel, Zeitschr. III, 384. 28) Proben bei As. de Rossi Cap. 57 z. B. ospidale אוסף דלים! As. führt Ähnliches (z. B. משורה misura) vom italien. Verfasser einer Schrift über den Ursprung des Toscanischen (Tuscischen?) an. 29) *Luzz.* Prolegg. p. 36 sq. (Lit.bl. II, 787 gibt keineswegs eine Vervollständigung über das verflossene Jahrh.). 30) Gesenius, Gesch. d. hebr. Spr. S. 10 fg. 107. *Luzz.* p. 40. 42. 31) Letzteres befähigte Josef Zarfati (Sohn des Arztes des Papstes Julius II.) zum Dolmetscher zwischen den ersten Syrern in Europa und Theseus Ambrosius, erstem Lehrer des Syr. (1539); *Luzz.* p. 69. über die Verdienste Neumarks s. Jablonski bei *Wolf* III. p. 325. 32) Prol. p. 67—71; vgl. Zunz, g. V. 437.

33) Bei Luzzatto fehlen z. B. Bezalel Chajim in Prag (st. 1588), Isak Usiel (st. 1620), d'Aguilar, Abudiente, Salomo Leon Templo, auch Heller Opp. 1672 Q. Mich. 510. Jeh. Arje Krotoschin um 1719 (in Reimen). 34) *Wolf* I, 1930. 35) s. mein Register S. 327. — מענה לשון Amsterd. 1659 hebr. (Sabb. Nr. 253), מצחה (jüd.-teutsch) Amsterd. 1713 (*Wolf* IV. p. 1053. no. 416, b.) 36) Auch Hanau's Kritik der Gebete griffen Mordechai Düsseldorf (1738) und Jacob Emden (1769) an. Hingegen kritisirte auch Jacob Bassani (pseudon. Babani) in Hamburg (1768) das Gebetbuch.

1) Unter den oben (§. 18) genannten Quellen hat blos Delitzsch S. 63 fg. eine vielfach zu berichtigende und ergänzende Übersicht dieses Zeitraums. 2) Delitzsch S. 79. 80; v. Raumer, Gesch. d. Pädag. I, 26; vgl. über diesen Dualismus der

Sinne für wahre Poesie war das Lebenselement der Freiheit in Thun, Denken und Glauben durch Absperrung, Halacha und Kabbala entzogen. Auch die Liturgie hatte bereits durch ihre Massen den Gipfelpunkt erreicht. Allein dem Juden war das Bethaus gewissermaßen Wohnstube, „Schule," Forum und — Cassino geworden, und obwol der Buchstabe des abgeschlossenen pflichtmäßigen Gebetes (Siddur) und auch der Pijjut des Machsor als Usus (מנהג) der Bestimmung und Überwachung der Halacha anheimgegeben war[3]), die freiere liturgische Literatur der vorigen Periode (§. 20) in den Schulchan Aruch eingemündet hatte, so befruchtete doch die Mystik, namentlich des Osten und Süden[4]), — welche überhaupt an den Fesseln des Gesetzes zu rütteln begann, in das Gebet, insbesondere den Hymnus (שיר היחוד, זמירות)[4a]) alle Tiefen und Höhen der Theosophie auszuschütten strebte, — auch die Phantasie zu neuen Schöpfungen, und erweiterte den Kreis der Liturgie z. B. durch Vigilien (משמרות, חצות), namentlich des Pfingst- und Hosiannafestes (תיקון ליל שבועות, תיקון ליל ה"ר)[5]). Im 16. Jahrh. bildeten sich, namentlich in Italien, fromme Gesellschaften zu einem täglichen Frühgottesdienst (שומרים לבוקר)[6]), welcher die aus Bibel, alten und neuen Gebetstücken zusammengesetzte Literatur der מעמדות oder אשמורת הבוקר begründete[7]). Andere Veranlassungen des Lebens von der Geburt an, Hochzeit, Reise u. s. w. bis zum Tode[8]), mit Gebeten aller Art (מזמורים, תפלות, בקשות, תחנות) zu überhäufen, lag im Geiste der Zeit. Am meisten entquollen der Gegenwart die mit Blut und Thränen geschriebenen historischen Klag- und Bußlieder (קינות, סליחות)[9]). Auch nicht gradezu für die Recitation ahmte man alte Dichtungsformen, zum Theil aus Interesse für den (didaktischen) Inhalt nach, als: Asharot[10]), Keter Malchut (nach Gabirol) z. B. von David Ibn Simra (bl. 1511)[11]), Josua Benbeveniste[12]). Psalmen dichteten z. B. Abraham hajechini im Orient (1655)[13]) und M. Ch. Luzzatto. Aber wo auch der schöpferische Genius in Todesschlummer lag, hatten doch die Kärrner genug zu schaffen an dem, was die Könige früher gebaut. Erst jetzt, mit dem Siegel der Presse, war der verschiedenartige ältere und mancher neue Ritus unter der Vermischung der wandernden Gemeinden festzustellen[14]), welches Herausgeber, Redactoren und Commentatoren neben den Dichtern beschäftigte. Sammlungen für Länder, Städte, Gesellschaften und dergleichen aus dieser Periode sind z. B. für Polen (1554 mit Commentar), Mantua (1612, Herausgeber: Mordechai Jare)[15]), Italien: (Commentator: Josef Jedidja ben Benjamin Karmi, 1627 und 1693)[16]), Rom (1557. 1690)[17]), Amsterdam (Josef Schalom Galliago, 1628, meist aus Nadschara entnommen)[18]), Jerusalem (Josef ben Mordechai Kohen und Michael ben Mose Kohen 1707—1708)[19]), Corfu (Abraham ben Elia di Mordo 1718)[20]), Ceylan und Cochin (1757), wo unter Andern Manches von dem babylonischen Arzte Obadja Kohn ben Usiel[21]); mystische Sammlungen von den Russen Natan ben Mose Hannower in Italien (1622)[22]) und Mose Chagis (1703), sowie auch verschiedene sabbatäische und chasidäische. Hingegen soll der chinesische Siddur meist aus Psalmstellen bestehen[23]). Wir erwähnen nun noch einzelne Hymnologen und Gebetverfasser, welche besonders gerühmt werden oder Verfasser eigener Sammlungen (großentheils kabbalistischer) sind[24]) als: Mose Hammon, Leibarzt in Constantinopel (1524), Ahron der Blinde aus Safet (1561)[25]), Salomo Luria (st. 1573), der seine Gesänge selbst commentirte; Mordechai Dato in Italien (1575—1589)[26]), Mose Abbas, Leibarzt in Magnesia (um 1580), Mose Kohen aus Corfu (1580—1600)[27]), Israel Nadschara, das bedeutendste Talent (1587)[28]) und sein Nachahmer Josef Ganso in Brussa (um 1630), Akiba ben Jacob Frankfurt (st. 1597) und Elia Loans (1599), Ephraim ben Josef Chelm in Krakau (1605)[29]), Chananja Asael Rieti (1615)[30]), Mose Jehuda Abbas in Ägypten und Abraham Samuel im Orient (1650), Mose Zakuto (edirt 1712) und als Spätling Mose Pisa in Amsterdam (1750). Unter den vielerlei Commentatoren der alten und neuen Pijjutim (außer den kabbalistischen Gebetdeutern) nennen wir blos noch: Jochanan Treves in Bologna (1541 oder 1560?)[31]), Mose Ibn Machir (1594), Israel Kimchi in Smyrna (1716). Übersetzungen der Gebete, schon seit Anfang dieser Periode edirt[32]), dienten wahrscheinlich

---

Mythe und des Christenthums in Camoens, v. Humboldt, Kosmos II, 122. Anm. 88.

3) Vgl. Brück, Pharis. Sitten. — Abrah. Lewisohn מקורי המנהגים Berl. 1846. 4) Über Sabbatäische und Chassidäische Gesänge s. Del. S. 84, vgl. 56. 4a) Vgl. Opp. 1087. Q. 1470—1472. Q. mit Sabbatai s. v. הדרת קודש und שיר היחוד. Über Pirke Schira *Wolf* II. p. 1411. 5) s. Brück, Rab. Cerem. S. 12 fg. 31 (die Literatur bei Wolf unter den anon. und Catal. Opp. sub vocibus). 6) Dukes, Lit.bl. V, 406 fg. Über den Zusammenhang mit den Bußtagen s. §. 19. Anm. 12. 7) Dukes, Lit.bl. V, 428. — Span. מעמדות existiren vom J. 1723. 8) Am bekanntesten ist die Kranken- und Todtenagende: מעבר יבוק von Ahron Berachja de Modena (1626) und מענה לשון von Jacob ben Abraham (st. 1562) und Eliefer Liebermann hebr. und teutsch. Vgl. über Letzteren Zunz, Zur Gesch. 301. Nr. 246. 249. 9) Del. 80. 81. 84. 173. Zunz, Zur Gesch. 469. 476. Vgl. über die Osterhaggada Sanders in Busch's Jahrb. VI. 10) Delitzsch 85. Dukes, Zur Kenntn. 142, vgl. Asulai II. sub voce. 11) Lit.bl. V, 451. 12) Asulai I, 86; sogar noch W. Buchner in Brody (1802) s. Del. 86. 13) *Wolf* III, 71, b. und Dukes VI, 163 „Janini."

14) Jost VIII, 75 fg. 15) Dukes, Lit.bl. V, 437 fg. 16) Lit.bl. V, 407 (vgl. Sabb.) 439. 17) s. Zunz, Zur Gesch. 253. Lit.bl. V, 439 — vgl. §. 19. Anm. 30a. 18) Lit.bl. V, 440, VI, 146. 19) Del. S. 56. 20) Lit.bl. IV, 451. 21) Del. S. 57. Lit.bl. V, 374. 22) Ders. S. 85. 23) Ders. S. 61 glaubt an eine verlorene chines. Lit. der vorigen Periode. 24) Dukes, Lit.bl. V, 451 fg., vgl. S. 437. VI, 147. 163 (wo noch Andere, zum Theil aus den genannten Sammlungen); Zunz, Zur Gesch. 466. 469. 470. 473—475. 25) Vgl. Zunz, Zur Gesch. 254. 26) Rossi, Wörterb. 27) Lit.bl. V, 452. 28) s. oben §. 18. Anm. 55. Lit.bl. V, 450. Zunz, Zur Gesch. 229. — Del. S. 56 nennt ihn den Begründer der jerusalem. Gebetsordnung. 29) Del. S. 85. Lit.bl. V, 453. 30) Lit.bl. V, 454. Ms. Mich. 476, vgl. *Wolf* III, 640, b. 31) *Wolf* I, 111. 814. Dukes, Lit.bl. V, 234, versetzt ihn nach Trois und in die frühere Periode. 32) Zunz, g. V. 442, vgl. Opp. 326 O.

zunächst für das Verständniß des Hebräischen, indem der alte Grundsatz, in verständlicher Sprache zu beten, auf diese Weise realisirt, der Unterricht im hebräischen Gebete auch auf die weibliche Jugend ausgedehnt wurde[33]). Teutsche Synagogengesänge neben den hebräischen gab es vielleicht schon im Mittelalter[34]). Der Versuch des Ahron ben Samuel aus Hengershausen (1709), das teutsche Element auf Kosten des Hebräischen geltend zu machen, scheiterte an dem Banne der angegriffenen Rabbinen[35]); desto mehr Platz griff es außerhalb des pflichtmäßigen Gebetes. Die Mendelssohn'sche hochteutsche Bibelübersetzung weckte auch hier die Nachahmung, wozu aber neue Elemente kamen, welche die Grenzen dieses Artikels überschreiten.

Immer mehr wendete man die Form der Poesie und Reimprosa auf alle möglichen Stoffe an. Man versificirte biblische Bücher, z. B. Hiob (Elia Lewita), die Klaglieder (Mose ben Abraham Catalano, 1615)[36]), Psalmen (Abraham Kohen aus Zante, 1719, und Chananja ben Jakar), Rut (Mose de Milhau 1786)[37]), Halacha nach Talmud (Abraham Samuel aus Venedig 1719), und Schulchan Aruch[38]), Grammatik (Lewita, M. Provençale und Andere §. 27), Kalender (Josef ben Schemtob ben Jeschua (1489), David Vital (1689), Schachregeln[39]); auch die Predigt wurde, nach Art der Pijjutim, mit einem רשות eingeleitet[40]).

Größere ethische und didaktische oder gesammelte Gedichte (Diwane), zum Theil mit Commentaren von den Verfassern selbst, besitzen wir von Samuel Archevolti (1551), Jacob ben Joab ben Elia Fano (1554)[41]), Lonsano (um 1572), Isak Onkeneira (1577)[42]), Meir Angel in Belgrad (um 1620)[43]), Abudiente (1633), Leo de Modena (starb 1648)[44]), Jacob Naphtali aus Gnesen (1652), Sal. Oliveyra (1665) und Samuel de Caceres in Amsterdam[45]), Jacob Frances (Francese) (starb 1667)[46]), Leo del Bene (starb 1677), Daniel Belillos (nicht Belilios) (1683)[47]), Isak Vita Cantarini in Padua (1718), Samson Modin (1725)[48]), Jacob London in Lissa (1734)[49]), der, nebst dem sachlichen Commentar noch einen Nachweis der verwendeten biblischen Wörter und Stellen beifügte, Mordechai ben Meir Samosc (1745), Jehuda ben Mordechai Hurwitz (1765), dessen Zeitgenosse Isak Belinfante in Amsterdam bereits nach dem Muster Wessely's dichtete.

Die Gnomik begnügte sich fast nur mit versificirten Compilationen aus Bibel, Abot, Talmud u. s. w., z. B. die Compilation des Saul ben Simeon (1557)[50]), die Gnomen des Benjamin Fanti (1598)[51]), Jehuda Löb Margaliot (1747), Marini (st. 1748)[52]). Räthsel haben Isak Onkeneira (1577), Akiba Frankfurt (st. 1597), Rafael Meldola (1742) und Andere[53]). Desto reicher ist die Literatur der Gelegenheitsgedichte und Epigramme, veranlaßt durch Geburt, Hochzeit, Tod, Einweihungen und dergleichen, durch fromme, gelehrte und schöngeistige Gesellschaften, namentlich in Italien und Holland (im 17. Jahrh.)[54]); außerdem in Widmungen, Approbationen, Vorreden und dergleichen. Dahin flüchteten Witz, Scherz und Satyre, während die frivoleren Auslaute des Humors und der Parodie zur Duldung vor dem starren sittlichen Ernst noch mehr als früher[55]) eines privilegirten Nationalfestes (Purim und Weihnachten) bedurften. Man schrieb Faschingswitze, wie z. B. Elia Lewita (?) (1556), Saadja ben Lewi Asnekot (1647)[56]) und Lieder oder Pijjutim, zum Theil übersetzt oder ursprünglich verfaßt in jüdisch-teutscher[57]), italienischer, spanischer und lateinischer Sprache[58]), und auch die Mystik trank Begeisterung aus dem — Weinbecher[59]). Sogar eine Art geistlicher Action (Ahasverspiel, Goliatspiel und dergleichen) wurde geduldet, und an einer Parodie des Talmud nimmt erst ein Karäer Anstoß[60]). Elia ben Mose Loanz (1600) besang den Streit des Wassers mit dem Weine, Samuel Sanwil ben Ahron Sofer (1693) das Lob des Tabaks, ein Anonymos den Streit von Weihnachten mit den andern Festen, jüdisch-teutsch[60a]).

Die Einwirkung der classischen und modernen Lite-

Par. 186 (span.), *Wolf* I, 815 (ital.). Der Tractat Abot, ital. 1588 (Zunz, Zur Gesch. 257), französ. von Mordechai Ventura (um 1760) (Zunz, Zur Gesch. 473), übers. der Osterhaggada 1609. 1664 bei *Wolf* unt. dem W. הגדה. — Machsor teutsch (*Wolf* II, 1336) von Ascher Anschel (1552—1602), Zunz, Zur Gesch. 281 — nebst Tefilla von Abigdor Sofer (1571).

33) Zunz, Zur Gesch. 169. 170. 34) Dukes, Z. K. 144, Spätere bei Del. S. 81. 35) Stein, Busch's Jahrb. V, 173 fg. 36) *Wolf* III, 1510, d. Opp. 560 O. 1615 ist vermuthlich das Abfassungsjahr; der Druck hat kein Jahr und Kaspar Crivellari druckte circa 1622. Das italienisch-hebr. Hochzeitsgedicht kann nicht 1650 (Delitzsch S. 71) verfaßt sein, da der damals noch lebende Vater (ר"צי bei *Wolf* III. p. 726) im September 1642 starb. 37) Zunz, Zur Gesch. 474. 38) Verschiedene bei Del. 82. Zunz, Zur Gesch. 290. Nr. 164. 165. Ms. Mich. 351, 3. 39) Delitzsch S. 70 (vgl. §. 20. Anm. 11b). S. Cassel (Schachzeitung 1847. S. 311) hat die Stelle bei Zunz (Zur Gesch. 252) misverstanden. Es ist da nicht von einer Handschrift, sondern vom handschriftl. Katal. der oppenh. Bibl. die Rede. 40) Hierauf beziehe ich לחזור (להרוז?) החרושים בלשון שיר ושבחה bei Conforte 47, b. Z. 1; vgl. Zunz, g. V. 435, a. 41) Opp. 568. O. 42) Zunz, Zur Gesch. 228, vgl. Dukes, Annal. I, 416. 43) Opp. 1397 Q., vgl. Dukes, Lit.bl. V, 454. 44) Ms. Mich. 759. 45) Del. S. 79. Ms. Mich. 351, 2.

46) Del. S. 71. Annal. I, 304. Ker. Chem. VII, 79; vgl. *Wolf* III, 1794, c. 47) Jellinek, Lit.bl. VIII, 79. Ms. Mich. 174. 48) Ker. Chem. II, 113 fg. Allg. Zeit. d. Jud. 1838. S. 216. Lit.bl. V, 43. 49) Opp. 1386 Q. — Einen Divan der Weisen aus Maghreb vom J. 1616 (Ms. Mich. 808). Israel ben Jekutiel מגורשים das. 355, b. 50) צרי היגון s. Österr. Blätt. 1845. S. 123. 51) Dukes, Annal. I, 84, s. Zunz, Zur Gesch. 280. 52) Mehr talmud. Concordanz ist מלין דרבנן des Israel Michelstadt (1780) (s. Dukes, Blumenl. S. 65) und Ms. Opp. 1403 Q. 53) Del. S. 74. Kirchh., Lit.bl. VI, 737. Anm. 1. 54) s. oben Anm. 6, vgl. *Wolf* III, 1828, b. und Lit.bl. VIII, 142, vgl. Jost VIII, 241. 263. 55) §. 20. Anm. 36. 56) Zunz, Zur Gesch. 259. 57) z. B. Opp. 546. 547 O., vgl. *Wolf* III, 2062, d. Zunz, Zur Gesch. 301. No. 249. 58) Zunz, Zur Gesch. 259. Opp. 810 O. — Del. S. 176. Anm. 4. 59) Opp. 1069 Q. 60) Lit.bl. IV, 59. Anm. 88, c., vgl. Opp. 1391 Q. 60a) Del. S. 82 nach *Wolf* I, 2061. Ms. Mich. 666, 7.

ratur auf die jüdische Poesie tritt am bedeutendsten in Italien, später auch in Holland hervor. Das unsemitische Drama[61]) eröffnet die spanische „Esther" von Salomo Usque — dem spanischen Übersetzer des Petrarca (1567) — in Ferrara; Josef Penço in Amsterdam (1668) wird als erster Dichter einer hebräischen allegorischen „Commedia" von Zeitgenossen in lateinischen Sinngedichten begrüßt. Josef Raphael halewi besingt hebräisch die Zerstörung Troja's (1710), Chajim Sabbatai Marini (st. 1748) übersetzt Ovid nach Anguillara[62]), Dr. Isak Luzzatto eine Canzonetta Metastasio's auf desselben Verlangen (1779)[63]). Mose Zakuto und Ulamo (richtiger Olmo) (1720) folgen den ältern Nachbildnern der Divina commedia[64]). In Teutschland konnte die — noch heute nirgends überwundene — poetische Übersetzerperiode mit ihren Zwittergeburten an Stoff und Form[65]) erst mit dem Wiedererwachen der hochteutschen Sprachkunde eintreten. Ebenso charakteristisch ist die Verbindung der Sprachen in abwechselnden Strophen[66]) und in durchaus doppelsprachigen, selbst liturgischen, Gedichten (hebräisch und zugleich italienisch oder spanisch oder auch teutsch[67])), eine Ausdehnung der alten Homonymenkunst (Tedschnis), die nicht ungetadelt blieb[68]). Auch die Rücksicht auf musikalischen Vortrag finden wir in Meldola's Liedern (1742)[69]). Salomo de Rossi[70]) gab 3—8stimmige Partituren zu hebräischen Liedern heraus (1623).

Die äußeren Formen und Mittel der schönen Literatur blieben meistens die oben geschilderten[71]) bis zur Entartung. Der sogenannte Musivstyl mit seinen Wortspielen entartete, namentlich in Italien[72]), bis zur abgeschmackten Ziererei und Verschrobenheit, welche das Bedürfniß nach eigenen Commentaren vermehrten[73]). Mussafia (1638) versuchte sogar das Kunststück, in einer Schöpfungsgeschichte den ganzen biblischen Wortschatz, ohne Wiederholung eines Wortes, zu erschöpfen[74]). Mit dem Mystiker M. Ch. Luzzatto in Italien[75]) und Hartwig Wessely, dem Freunde Mendelssohn's, beginnt auch hierfür eine neue Periode.

Die hebräische Poetik und Rhetorik[76]) behandelten gelegentlich: Portaleone (1550), Asarja de Rossi (1573), Simon Calimani (1751), die Grammatiker Lewita, Emmanuel Benevent (1557), Archevolti (1602), Abudiente (1633), Aguilar (1661); Jacob Romano (um 1630 in Constantinopel) soll in einer Monographie 1348 hebräische Dichtungsformen behandelt haben; Raphael Rabeni schrieb italienische Controversen, und Anderes gegen Clericus (1709—1710)[77]). Reimlerika[78]) verfaßten Sal. de Oliveyra (1668) und Gerson Chefez in Venedig (st. 1700). Muster und Anleitungen für Brief- und Geschäftsstyl lieferten Archevolti (1553), Josef ben Dawid Rakower (1717) und Andere[79]), auch für die üblichen Akrosticha, Beziehungen auf die Perikopen und dergleichen sorgten die anonymen אגרות שלומים (1534), יפה נוף und מגלת ספר nebst ihren frechen Plagiatoren.

Nächst der hebräischen Sprache erfreute sich die chaldäische meist nur der Pflege von Kabbalisten[80]). Die, oft erfolgreiche, Theilnahme der Juden an der Poesie ihrer Landessprachen bezeugen selbst die geringen bis jetzt gesammelten Nachrichten. Ein beachtenswerther Zug hierbei ist die Pflege des Spanischen in Holland[80a]), des Teutschen in Polen und andern Ländern. Zu den geachteten italienischen Autoren[81]) gehören auch zwei Frauen, deren eine: Debora Ascarelli, die religiösen Poesien M. Rieti's übertrug (1602—1609). Auch das Lateinische ging nicht leer aus[81a]). Eine eigenthümliche Erscheinung sind die — zumeist religiösen — spanischen, provençalischen, slawischen, persischen[82]), vielleicht auch tatarischen Poesien mit Einflechtung hebräischer Worte und Bibelstellen[83]), was in dem Jüdisch-teutsch dieser Periode bis zur Sprachverderbniß sich ausdehnte. Der erste hochteutsche Dichter ist der durch Auerbach's Roman bekannte Ephraim Kuh (geb. 1731 in Breslau) und Issachar Falkensohn gab schon 1771 „Gedichte eines polnischen Juden" heraus (Mietau). Die bedeutende jüdisch-teutsche Literatur hat aber außer der religiösen auch ihre Volkspoesie[84]), die,

---

61) Del. S. 77, vgl. S. 70. *Wenrich*, De poeseos hebr. etc. p. 75. Gräße II, 1. S. 457. 62) Lit.bl. I, 124. 63) Luzzatto, Busch's Jahrb. VI, 111. 64) s. §. 20. Anm. 40. 65) s. meine Anzeige hebr. Zeitschr. Frankel, Zeitschr. III. 31. 33; wo unter Anderm eine hebr. Übers. von Becker's Rheinlied. 66) z. B. hebr. und italien. bei *Biscioni* p. 162, hebräisch und französisch im Ritus von Avignon (Zunz, Zur Gesch. 473); vgl. Delitzsch S. 164 und oben Anm. 36. 67) Delitzsch S. 71 (S. 164 führt er analoge Lateinische und Portugiesische an). Jedidja IV. Bd. 7. S. 124. Meine Fremdsprachl. Elem. S. 6. Anm. (und vgl. Anm. 83) *Wolf* III. p. 726. Eine halb italienische, halb hebräische Grabschrift über Löw Saraval enthält Cod. Lips. bei *Delitzsch*, Catal. XXXV. A. 68) Lonsano gegen Nadschara Lit.bl. IV, 359. 69) Del. 75. Als Kenner der Musik gilt: Jeh. Moscato (1589), Israel Abba (Conf. 47, b. Z. 4), Leo Modenese und sein im Alter von 21 Jahren (1622) ermordeter Sohn Sebulun. — Vgl. auch *Wolf* III, 1858, c. David de Pina behandelte die hebr. Accente nach musikalischen Noten (*Wolf* III, 513, c.). 70) Jost VIII, 200 (cf. *Wolf*) zu berichtigen. 71) s. §. 18. Anm. 39. 72) Vgl. Zunz, Zur Gesch. 252. Dukes, Lit.bl. VIII, 441. Die meisten Styltheoretiker sind auch Italiener. 73) Vgl. oben Jacob London S. 461. 74) Teutsche Proben von Delitzsch, Lit.bl. I, 417. Andere bei Asulai Waad II, ר. 10. 75) Luzz., Busch's Jahrb. VI, 108. über sein syllabarisches Metrum Del. S. 174, vgl. S. 69. 87.

76) Del. S. 5 fg. Dukes, Lit.bl. IV, 435. 77) Rossi, Wörterb. 78) Del. S. 8. Dukes, Ehrens. S. 58. 79) Vgl. *Wolf*, Anon. no. 320 und 304. Opp. 466 sq. 493. 516. 531 Q. 494. O. — 467. O. (jüd.-teutsch) Ms. Mich. 429. *Wolf* III, 1840, c. 80) Del. S. 65. 80a) Derselbe S. 76 (in Frankreich S. 79) 173 über den Dichterbund des span. Residenten Manuel de Belmonte in Belgien. — Eine Übers. von Bechai's Poesie Opp. 540. O. Portug. von Emanuel de Leon (Jost VIII, 264) ist nach *Wolf* III. IV. 1792 span. — Auch in der Walachei blieb das sogenannte „Spagnolische" (Allg. Zeit. d. Juden 1845. S. 94), sowie in Italien das Span. (Lit.bl. VIII, 573) sogar als Umgangssprache. 81) Del. S. 71 f. Tiraboschi bei Rossi, Wörterb. Art. Alatino; und mein Register S. 344 unt. d. W. Mose Rieti. 81a) Del. S. 76. 82) Lit.bl. VI, 619, vgl. §. 23. 83) Fremdsprachl. Elem. S. 6. Anm. Einzelnes gehört der frühern Periode an. 84) Del. S. 80 fg. und meine, nach diesem Artikel verzeichnete jüd.-teutsche Lit. im Serapeum 1848—1849.

wie ihr Idiom und ihre Zeit, bis auf die Titel unselbständig und compilatorisch, ältere jüdische und arabische Elemente mit romanischen und teutschen zu einer, mitunter nicht ganz kunstlosen, Mosaik verband. Hierher gehört der „kleine Brandspiegel," d. i. aus Charisi [85]) entlehnte 50 (eigentlich 49) Sprüche, von Jehuda ben Samuel Regensburg genannt Löb שיבריל aus Lundenburg auf die kanonische Zahl 70 vermehrt (1566), Paradies und Hölle aus Emmanuel's Diwan (C. 50) (von Mose Eisenstadt 1715?), die Fuchsfabeln des Berachja übersetzt von Jacob Koppelmann ben Samuel (1588), welche, mit Sahola's Fabeln verbunden, das „Kuhbuch" des Abraham ben Matatja (1555) bilden [86]), und viele ethische Schriften (s. oben) [87]), z. B. das Eben Bochan des Kalonymos von Mose Eisenstadt (1715). Die vorzüglichste Unterhaltungslectüre bilden die Sagen und Erzählungen (מעשה, ספורי) [88]), aus den erwähnten Kreisen zusammenfließend, worunter das bekannte „Maasebuch" (1602), von B. Chr. Helvicus zum Theil hochteutsch (1611) [89]) meistens aus der Haggada compilirt ist, die sieben weisen Meister aus Rom oder das Leben Eraft's, Sohn Diokletian's, aus teutscher Bearbeitung der Mischle Sendabar flossen [90]). In jüdisch-teutscher Sprache begegnen wir auch andern beliebten Volksbüchern und Sagen, wie z. B. von Siegmund und Magelone, Floris und Blandefleur, Prätiosa, selbst Bearbeitungen des Boccaz.

§. 29. Geschichte, Geographie, Antiquitäten und Miscellen [1]).

Chroniken (auch allgemeine Weltbegebenheiten aufnehmend), umfassende Geschichtswerke oder Gelehrtengeschichten verfaßten schon zu Ende der vorigen Periode Josef ben Zaddik in Arwalo (1467), Saadja ben Meimun Ibn Danan in Spanien (1485) [2]), Abraham ben Samuel Zakuto in Portugal, Elia Kapsoli in Italien (um 1500), ein Anonymus (über die J. 1471—1547), der Spanier Jehuda Ibn Verga schrieb eine Geschichte der Verfolgungen der Juden, welche, von seinem Sohne und Enkel, Salomo und Josef (1554), ergänzt, später jüdisch-teutsch (1591) und spanisch (1640 von Meir de Leon) übersetzt wurde. Josef ben Josua Kohen (1554) behandelte die Geschichte Frankreichs und der Türkei, und die Hussitenverfolgungen [3]). As. de Rossi (1575) untersuchte ältere Geschichte und Chronologie. Gedalja Ibn Jahja's „Traditionskette" (1587) wird schon von del Medigo [4]) eine „Lügenkette" genannt. Ein Compendium der Chronologie (bis 1587) verfaßte Salomo Algasi und eine größere Chronik David Gans (st. 1613), der erste teutsche Jude, der sich lebendig für Geschichte, Geographie und Astronomie interessirte [5]). Für die jüdische Gelehrsamkeit des Osten und Süden (im 16. und 17. Jahrh.) ist David Conforte (1677—1683) eine schätzbare Quelle [5a]). Eine gründliche und kritische Arbeit über die Gelehrten im Talmud liefert Jechiel ben Salomo Heilprin, Rabbiner in Minsk (st. 1666—1668) [6]), der auch das bibliographische Verzeichniß des Sabbatai Baß (Bassist, Untercantor) aus Prag (1680) aufnahm und ergänzte [7]). Zur Abweisung von Bartolocci's Judenfeindlichkeit und Berichtigung seiner Irrthümer wollte Sabbatai Ambrun eine neue Bibliotheca hebraica anfertigen (1712). Ein auf vielfachen weiten Reisen gesammeltes biographisches und bibliographisches Lexikon schrieb Chajim David Josef Asulai aus Jerusalem in Livorno (1777—1796) [8]). Als geschmackvoller Kritiker zeigt sich Josef del Medigo in seinem literarhistorischen Schreiben an den Karäer Serach (vor 1629) [9]).

Ältere Geschichte bearbeiteten Jehuda Vega (um 1616) [10]), Alexander ben Mose Ethausen zuerst jüdisch-teutsch (1719). Von gereimten Bearbeitungen biblischer Bücher war bereits oben (§. 28) die Rede. Hieran schließen sich die oben (§. 24) genannten Apologien von Usque (1553), Aboab (1629), Cardoso (1679), Barrios (1683), Luzzatto (1638), die Übersetzungen des Flavius Josephus (1579) und Pseudojosephus (1607) und anderer haggadischer Schriften (s. §. 26). Die specielle Geschichte betrifft: einzelne Städte und Ereignisse; z. B. das Erdbeben zu Mantua (1570) beschrieb As. de Rossi, die Blutbeschuldigung zu Ragusa, namentlich gegen Isak Jesurun (im Oct. 1622), Ahron

85) Cap. 44 s. Manna S. 51; bisher von keinem Bibliographen bemerkt (nicht zu verwechseln mit den 50 Cap. des Isak §. 20. Anm. 28, a. und 42), vgl. 50 versus proverbiales ap. *Raimund de Biterris* (Not. et Extr. T. X. P. II. p. 14). 86) Identisch mit „Meschalim" 1687 (s. Opp. 1393. Q. *Wolf* III, 1544, c.), wornach *Wolf* II. p. 1369. no. 448 und Del. S. 81 zu berichtigen. 87) Die hebräische Übersetzung der Sprüche Ali's, Delitzsch S. 81. Lit.bl. I, 363 (vgl. *Wolf* II. no. 450), wornach *Wolf* III. p. 92 zu berichtigen, ist von Saadja ben Lewi Asnekot. 88) *Wolf* Anon. no. 395—417. Del. S. 81. 89) *Wolf* II. IV. 395, wornach Del. S. 81 zu berichtigen. Jost (VIII, 287) vermischt das „neue Maaßebuch" von Jonathan ben Jacob (1697) damit. 90) (s. §. 20. Anm. 33.) über die jüdisch-teutsche Bearb. (1677 fg.) s. Cat. Opp. 852—856. O. *Wolf* IV. p. 1045, hebr. von Simson ben Mose Friedberg 1777 (s. mein Register S. 355), vgl. Lit.bl. V, 481. VI, 238. In der hebr. Bearbeitung des R. Eliefer (Ende des 16. Jahrh.) heißt der König Pontianus, der Sohn Diocletianus (Ms. Mich. 141).

1) Quellen s. oben §. 10. Ich gebe diesen Abschnitt etwas vollständiger zugleich als Quelle für die jüdische Literaturgeschichte. 2) *Wolf* IV, 1756. Carmoly zu Asulai p. XV.

3) Lit.bl. VII, 789, vgl. Ker. Chem. V, 48 und oben §. 10. Anm. 21 a. 4) Melo Chofn. 32. 5) Zunz, Benj. geogr. Lit. Nr. 86. 5a) Gegen den neuen Herausg. (D. Cassel) S. IV ist zu bemerken, daß Conforte von Algasi (st. 1683) angibt, es seien alle Schriften desselben bei Lebzeiten gedruckt. 6) Serap. 1845. S. 297, woselbst auch meine Schilderung einer ähnlichen jüngern Arbeit von Eliefer, Rabb. in Kunitz (Mähren). 7) Andere Bücherverzeichnisse zusammengestellt bei Zunz, Zur Gesch. 230 fg. 8) Zunz, Zur Gesch. 240. Der Rest der neuen Aufl. erschien durch H. Kirchheim. 9) Mit teutscher Übers. und Anm. von Geiger (Melo Chofnajim S. 1 fg.); nach Michael's Vermuthung ist der Text von Karäern interpolirt. 10) *Barrios* ap. *Wolf* III, 709, b. (vgl. über Jazania oben §. 19. Anm. 29) Conforte 48, a. בירגא, vgl. Jeh. ben Mose ויגא und בירגא *Wolf* I, 709 = I. III. 754; Verfasser von מלכי ישראל (Deraschot) Lubl. 1616.

ben Dawid Kohen Ragusano[11]), die Wundersagen von Worms beschrieb der dortige Synagogendiener Josef Jospa ben Naftali (1623), herausgegeben von seinem Sohne Eliefer Liebermann nebst einem Klaglied über den Brand (1689) von Sekel ben Liebermann Lewi, ein Anonymus die Calamitäten der Juden in Jerusalem (1626)[12]), Abraham ben Isak Aluf Mesran die von Mantua (1634). Die Grausamkeiten des Chmielnicki (1648) fanden prosaische und poetische Schilderer, z. B. Sabbatai Kohen[13]), Meir ben Samuel Schebrzin (1650)[14]), Samuel Phöbus ben Natan Feidel[15]), Natan ben Mose Hannover (1653), Jacob Margaliot (1658), teutsch Mose ben Abraham. Die Belagerung Prags durch die Schweden (1648) beschrieb Jehuda Löw ben Josua (1650)[16]), Meir Schmelkes die türkische Belagerung Wiens (1683). Die Verfolgungen zu Padua (1684) schilderte Isak Vita Cantarini (1685). Verschiedene Anonymi beschreiben (1707) jüdisch-teutsch den Aufruhr zu Amsterdam (1696), aus dem Holländischen[17]), den „Prager Aufzug" bei der Geburt Leopold's (1716)[18]). Über eine hamburger Beschuldigung vom J. 1730 schrieb Salomo Salman ben Jehuda Löw Lewi aus Dessau in Amsterdam (1734)[19]), über die Katastrophe der mährischen Juden (1742) Israel Fränkel[20]). Italienische Kriegsgeschichte erzählt, mit eingelegten Ottave rime, Jesaia Segre in Reggio (1737)[20a]). Besungen wurden: das Blutbad zu Ancona von Jacob ben Elia Fano (1556)[21]), die Plünderung zu Frankfurt a. M. und das Treiben des Vincenz Fettmilch (1614) im sogenannten Vinz-Lied des Elchanan[22]) ben Abraham Helen (1616) und in einer Sammlung (דברי שירה Amsterd. 1648), die Märtyrer in Niemirow (1648) von Ephrajim[23]), die Begebenheiten und Verfolgungen vom J. 1648—1649 im „Schwedisch-Lied" und Klaglied von Josef ben Lipmann[24]), ferner von Gabriel ben Josua (1653), die Gräuelthaten in Zausmer (1698) von Josef ben Uri Schraga aus Kobryn (1699) mit Commentar[25]), der Brand des frankfurter Ghetto (1711) von David ben Schemaja Schweigers aus Prag und Samuel ben Josef aus Schotten, Rabbiner (1712 jüdisch-teutsch), die prager Pest (1713) von Mose Eisenstadt, der einzelne Opfer und die angewandten Mittel bezeichnet. **Legenden, Märtyrergeschichten**, zum Theil aus **ältern Sagen** geschöpft, meist anonym, verbreiteten sich, z. B. über R. Amnon[26]), Meir den Vorbeter (vor 1696)[27]), Eleasar aus Worms[28]), Salomo Molcho (1532)[29]), Schechna in Krakau[30]), Meir ben Jechiel Broda in Krakau (1632)[31]), R. Chanina[32]) und Andere. **Autobiographien**, z. B. von Jehuda de Modena (st. 1648), in **Testamenten**, z. B. von Pinchas Katzenellenbogen[33]), in **Vorreden** und Epilogen, namentlich der spanischen Exulanten, z. B. Abravanel[34]), Josef Ibn Jahja, Jehuda Chajjat, später Salomo Ibn Athia (1549) (s. oben). Zum Andenken an allgemeine und besondere Ereignisse stiftete man Fest- oder Fasttage[35]) und schrieb Gedächtnißrollen (מגלה), z. B. Lippmann Heller (1645) und andere bereits Genannte. Ferner gehören hierher **Leichenreden** (הספד)[36]). Bedeutende Streitigkeiten der Rabbiner und Gemeinden, z. B. Levi's in Ferrara, Berab's mit Ibn Chabib, Elaschkar's mit Kapsoli, Misrachi, die Geschichte eines Scheidungsprocesses von Moses Provençale und dergleichen finden sich in **Gutachten** (§. 25). Auch **Gemeindestatuten**, z. B. von Prag (1654), **Memorialbücher**, z. B. das wormser von Jehuda Kirchheim (1625)[37]), sind theilweise erschienen, die meisten harren handschriftlich in den Archiven des kundigen Historikers.

Die Literatur der **Geographie** und **Ethnographie**[38]) nimmt in demselben Maße zu, als der Verkehr und die Theilnahme an der mit dem 15. und 16. Jahrh. neuen Aufschwung nehmenden Reiseliteratur. Das Hauptziel der Reisebeschreiber — jetzt größtentheils Kabbalisten — bleibt **Palästina** und seine Gräber, der Weg dahin u. s. w., worüber Schriften, Abhandlungen, Briefe und dergleichen von Baruch (1522) (No. 72), einem Anonymus 1537 (No. 74), Gerson ben Ascher Scarmela (1561) (No. 78), Elia di Pesaro (1563)[39]), Uri ben Simeon (1564), der die Gräber in Holzschnitten abbildet (No. 79), Salomo Schlimel ben Chajim (1606—1609) (No. 88), Gerson ben Elieser (1635), dessen jüdisch-teutsche Schrift in Warschau öffentlich verbrannt wurde[40]). Auch Mordechai ben Jesaia Littes (1649) (No. 100) und Mose ben Israel Naftali aus Prag (1650) (No. 101) schrieben jüdisch-teutsch. Jehuda Gedalja aus Semiecz (1716) (No. 120), Josef Sofer (1765; jüdisch-teutsch 1767), der die Leiden der palästinensischen Juden schildert (No. 125).

11) Jellinek, Lit.bl. VII, 252 („1623!"), wornach Opp. 247 F zu emendiren; bei Sabb. und Wolf fehlt diese Schrift, bei Jellinek fehlt die jüd.-teutsche Übers. Opp. 888—890. O. 12) *Wolf* II. p. 1305. no. 228. Opp. 1650. Q. s. Cat. in 4. und Josef Sofer s. folg. Spalte. 13) Deutsch bei Zedner S. 133, vgl. Lit.bl. IV, 270. 14) *Wolf* I. III. 1399. Opp. 1695. Q. Plagiat von Josua ben Dawid aus Lemberg. 15) *Wolf* III. p. 1095. Opp. 866. O. (latein. Übers.) macht zwei Schriftsteller daraus. 16) Zunz, Geogr. Lit. No. 103. Zedner S. 139 fg. 17) Opp. 885. O. 844. O. 18) 1694. Q. 19) Opp. 898. O. vgl. über den Verfasser *Wolf* III, 1972, d. 20) Mich. 324, b. s. mein Register S. 338. 20a) Mich. 561 das. 21) s. Ms. Mich. 758. Del. (hebr. Poes. 173) hat A. 1586. 22) Berichtige Del. S. 80. 23) *Wolf* III, 1535, b., wornach Del. S. 84 zu berichtigen. 24) Zunz, Zur Gesch. 241. 300 und s. meine Jüdisch-teutsche Literatur No. 265. 25) *Wolf* III, 861, l. bei Del. a. a. O. als liturgisch aufgeführt! Auch S. 80 sind allerlei Irrthümer zu verbessern.

26) *Wolf* I, 345. 27) 2. Aufl. Opp. 894. O. 28) ibid. 572. O. 29) ibid. 1705. Q., vgl. Lit.bl. VI, 419. 30) ibid. 405. O. 31) ibid. 1689. Q. *Wolf* III, 1383, d. 32) ibid. 885. O. *Wolf* II. p. 1363. no. 412. — „Wie einer hat gewollt vor die Zeit Messias bringen" ist die Fortsetzung des Titels von Ms. Mich. 495. 33) Ms. Mich. 324. 34) Bei Zedner S. 78 fg. Ein Anon. bei *Aboab*, Nomologia p. 296. 35) Fasten über Niederlage der Christen in Algier, Ms. Mich. 846, 2 (vgl. Freudenfest bei der französ. Einnahme Algiers, s. Orient VIII, 336); vgl. über Purim der Ägypter Conforte 33, a. 36) s. oben §. 28. 37) s. oben §. 10. Anm. 21. 38) Die eingeschaltete No. bezieht sich, wie oben (§. 10. Anm. 35) auf Zunz, der 60 für unsere Periode nahmhaft macht. 39) Carmoly, Lit.bl. II, 444. 40) No. 92. Die Ausgabe 1723 enthält auch das ... אגרת מספרת, durch dessen Identificirung mit dem Werke des Gerson Scarmela verschiedene Irrthümer bei Zunz No. 109. 123 entstanden. No. 116 (falsch auch bei *Wolf* I, 851) ist die Schrift des Isak Akrisch!

Außerdem haben wir Reiseberichte von David Rubeni[41]), dem angeblichen Prinzen der Juden in Abyssinien, welchem der berühmte Proselyt Salomo Molcho folgte (1526), Pedro Tereira (st. in Verona im 17. Jahrh.) über eine Reise in Indien und Persien. Auch schrieb Letzterer eine Geschichte der persischen Könige nach persischen Quellen (No. 93). Mose Pereira de Paiva (?) berichtete über die Juden in Cochin (1687, jüdisch-teutsche Übers. 1688). Einen vorzüglichen Gegenstand der Besprechung der Reisenden und ihrer Dolmetscher bildet das angebliche Land der 10 Stämme (Israel) in Abyssinien oder Arabien[42]). Hierüber verbreiteten sich Isak Akrisch (nach 1562) (No. 80), Abraham Ibn Megas, Regimentsarzt Soliman's in Haleb (1585) (No. 84), der Inquisitionsflüchtling Ahron halewi (Antonio Montezinos), dessen angebliche Auffindung der 10 Stämme in Südamerika (1642), durch Manasse ben Israel's Belesenheit unterstützt, vielfache Controversen erregte[43]), und Mose ben Abraham (1712) (No. 119). Eine Chorographie Palästina's in lateinischer Sprache schrieb Jacob Zadik ben Abraham (1631) (No. 91), eine Geographie Palästina's (hebräisch) Chajim Feibel ben Israel aus Tarnigrod (1772)[44]). Almosnino's Beschreibung von Constantinopel (1567) übersetzte Jacob Cansino (1638) ins Spanische (No. 94); Jonadab (1575) beschrieb Afrika (No. 82), Menachem Zion in Triest (1640) verfaßte eine „Breve instituzione della geogr." (No. 96), Meir Neumark (1703) übersetzte geographische Schriften ins Jüdisch-teutsche (No. 117), Benjamin Croneberg beschrieb „geographische und historische Merkwürdigkeiten" (1752)[44a]). Karten[45]) haben z. B. Jacob Zadik; mit hebräischen Lettern Abraham ben Jacob der Proselyt (No. 21). Postrouten enthält das jüdisch-teutsche Handbuch für Reisende des Bibliographen Sabbatai Baß (1680) (No. 113). Abbildungen, Plane und dergleichen finden sich in Ausgaben der Osterhaggada[46]). Wessely (1782) legte die Wichtigkeit des geographischen Schulunterrichts den Juden ans Herz (No. 139) und schon widmete B. Lindau (1789) der Geographie ein Capitel seines Elementarwerks (No. 131) an der Grenze dieser Periode.

Die Behandlung der jüdischen Alterthümer knüpft sich zunächst an die verschiedenartigsten Themen der Halacha. Wir heben die zum Theil an den Tractat Middot (§. 5) sich anschließenden Schriften und Abhandlungen hervor, welche sich auf den alten Cultus (Tempel, Priesterkleidung, Musik u. s. w.) beziehen, meist von Illustrationen begleitet sind, z. B. von Men. Lonsano (1572), As. de Rossi (1575), L. Heller (1602), Abraham ben Dawid Portaleone (1612), dem bedeutendsten Autor hierüber, Jacob Jeh. Leon (1642—1660), der Einzelnes spanisch schrieb, Natan ben Reuben Spiro (1655), Elieser Riqueti (1676), Mose Chefez Gentile (1696), Alexander Ethausen im Anhang seiner jüdisch-teutschen Geschichte (1719), Emmanuel Chai Rochi (1737).

Von Miscellaneen (über verschiedene Themen nach Zeit und besonderer Veranlassung) erwähnen wir beispielsweise: die Mnemotechnik eines Anonymus, nach Pierre François d'Orvieto[47]), eine von historischer Einleitung über jüdische Mnemotechnik begleitete von Jeh. Arje de Modena (1612), der, wie kurz vorher Gesvaldo (1592), auch die Amnemonestik behandelt[48]). Geheime oder Chiffre-Schrift besprachen: Abraham Menachem Porto (um 1582—1594)[49]), Abraham Colorini, Abgesandter des Herzogs von Ferrara zu Prag, in seiner, Kaiser Rudolf II. gewidmeten Scotographia (1593), Jacob ben Eljakim in seiner mathemathischen Schrift (1613)[50]). Über den Nutzen der Seide schrieb Meir Magin aus Frankreich in Rom an Sixtus V. (1588) und dergleichen mehr.

§. 30. Mathematik und Naturwissenschaft.

1) Die Mathematik hatte sich in der vorigen Periode hinlänglich als Wissenschaft ausgebildet und emancipirt, bot auch in ihrer neuen Theorie den eigenthümlichen Richtungen der jüdischen Literatur so wenig Collisionsfälle, als daß nicht — neben Schriften zur Beleuchtung mathematischer Seiten der Halacha und der mit letzterer verknüpften Antiquitäten (§. 29), z. B. von Mose Isserls in Krakau (1570), Mordechai Jafe in Prag (1595), Jacob Koppelmann aus Brisk (1598), Jehuda Löb ben Chanoch ben Abraham in Pfeffersee (1708) — auch selbständige Schriften und Bearbeitungen fremder mehr Raum eingenommen hätten, wenn diese Periode mehr Sinn für rein theoretisches Wissen begünstigt, oder nur geduldet hätte[1]). Nach den Ausläufern jener Periode an Commentatoren und dergleichen (§. 21) — wozu gewissermaßen auch Mose Provençale gehört, der auf Veranlassung des Moreh eine Abhandlung über einen Euklid'schen Lehrsatz verfaßte, italienisch übersetzt von Josef Schalit (1550)[2]) — bewährt sich del Medigo als selbständiger Mathematiker im Wettstreite mit einem Muhammedanischen Gelehrten zu Kahira (1606)[3]) und schrieb für den dortigen Karäer Jacob Alexandri,

41) No. 73, vgl. Ker. Chem. VII, 122, *Wolf* I. p. 1077, mein Register S. 326. Ein Fragment dieses merkwürdigen unicum der Mich. Bibl. das. S. 373. 42) Zunz, Benj. S. 212. 213, vgl. oben §. 10. Anm. 2. 41. 43) No. 89 und s. §. 10. Anm. 2. 44) Bei Zunz No. 126 ist der Inhalt ungenau angegeben. 2. Aufl. (Grodno 1813.) hat den Titel: ארץ ישראל לגבולותיה סביב. 44a) *Carm.*, Hist. de med. p. 211. 45) Die von Palästina stellt Zunz S. 310 zusammen. 46) Vgl. auch Riqueti (No. 109).

47) Par. 449, s. Lit.bl. VI, 476, vgl. Münch. 253, 2. *Rossi*, Cod. hisp. 5. מלאכת אזכרה (sic) kabbalistisch (?) geschr. Mantua 1445 Cod. Tur. 159. und s. Reggio, Briefe II, 82. 48) s. meine Schilderung, Österr. Bl. 1845. S. 709 fg. Zu S. 710. Anm. 5 vgl. Dukes, Blumenl. S. 105. No. 84. As. de Rossi Cap. 59. S. 291. — Jacob Emben ברכת שמים Bl. 68—77. 49) Bei Opp. 519. O. anonym. 50) Opp. 378. O. Auch die Gramm. Archevolti's (C. 30. f. 93) handelt von Geheimschrift u. Chiffre (ויפאר״).

1) s. unten Anm. 6. 2) Zunz, Ker. Chem. VII, 123. Zur Gesch. 251, vgl. Cod. arab. Leyden 1079. Ms. Mich. 835. *Wolf* I. p. 883. III. p. 806; wornach Kat. Wien LXXV. Mel. Chofn. 68 zu berichtigen. 3) Mel. Chofn. S. 15. Er führt unter Anderm eine Katoptrik des Ptolem. an (Zunz, Zur Gesch. S. 20).

einen tüchtigen Ergänzer des Euklid, eine Mechanik. Während in Teutschland „Einmaleinstabellen" (um 1610), arithmetische Kunststücke (von Jacob ben Eljakim 1613) für die ersten Elemente und für Beschäftigung des jüdischen Witzes sorgten, schrieben Arithmetiken die Italiener Emanuel Porto (1627) in hebräischer, Iseppo (Josef) Luzzatto (1670) in italienischer Sprache[4]). Später erschienen solche in jüdisch-teutscher Sprache von einem Anonymos in Amsterdam (1699)[5]), Mose Heida (1711), Mose ben Chajim Eisenstadt (1712), hebräisch und teutsch von Mose Serach Eidlitz (1775); über Geometrie schrieben Ascher Anschel ben Wolf aus Worms (1721), Simson Günzburg und Elia ben Mose Gerson aus Pintschow (vor 1765). Den Euklid übersetzte Baruch Sklow (um 1777), über Differentialrechnung schrieb Israel Lyon (st. 1775 in England).

Die Astronomie hatte zwar durch die bereits allgemein eingeführte gleichmäßige Kalenderbestimmung an praktischem Interesse verloren, hingegen bot das einmal vorhandene Ansehen älterer selbständiger Schriften oder Abhandlungen in den Gesetzcodices, die gänzliche Revolution der Astronomie und ihr Einfluß auf die Dogmatik, die Bequemlichkeit in Anfertigung der zum allgemeinen Bedürfniß gewordenen Kalender[6]) innerlich und äußerlich treibende Momente zur exegetischen, historischen, polemischen oder praktischen Behandlung. So finden wir noch immer Commentatoren der Maimonidischen Kalendergesetze (§. 21), als: J. L. Heller (1602), Arje Löb in Lublin (1667), Jonathan ben Josef (1746), selbst Commentatoren der Astronomie des Abraham ben Chijja, z. B. Mordechai Jafe (1595) und Jonathan (1746); verschiedene Schriften erläuterte und brachte in Auszug Chajim Lisker (Mitte des 17. Jahrh.), wahrscheinlich aus Brisk. Die Theorie des Kalenderwesens (עבורונת) behandelten: Issachar Ibn Susan im Orient (1564), Zebi Hirsch Kaidenower in Teutschland (1680), Israel ben Chiskia Bassan in Italien (st. 1684) und Andere mehr. Von den mehr oder weniger mit allgemeinen Regeln verbundenen Kalendern auf kürzere oder längere Zeit, und in verschiedenen Sprachen, mitunter auch den christlichen und Muhammedanischen Kalender berücksichtigend, nennen wir: den dreifachen des Josef ben Schemtob in Reimen (1489, gedruckt 1521) mit Commentar des Daniel Perachja in Salonichi (1568); des Abraham Zabalon (1595); den italienischen des David Alvalensi (um 1660)[7]), den spanischen des Abraham Besigno für 1626—1666, hebräische von Mose ben Samuel Zuriel für 1654—1674, Chijja Gabriel aus Safet für 1675—1710, Isak de Lara für 1704—1734, eines Anonymus für 1713—1827[8]), hebräisch und spanisch des David Nieto für 1718—1800, und den Lunario perpetuo des Ahron Franco Pinhero (1657). Die Astronomie in ihrem ganzen Umfange oder in bedeutendern Zweigen bearbeiteten außer den genannten Übersetzern und Commentatoren: David Gans in Prag (st. 1613)[9]) in wissenschaftlichem Verkehr mit Kaiser Rudolf's Astronomen Kepler (seit 1599 in Prag)[10]) und Tycho de Brahe, für den er einen Theil der Alphonsinischen Tafeln übersetzte, in Briefwechsel mit Johann Müller, dem Ptolemäischen Systeme folgend, doch mit dem Copernicanischen bekannt, welches er als das Pythagoräische betrachtet[11]). Menachem (Emmanuel) Zion Porto schrieb eine Porta astrorum (1636) und eine, K. Ferdinand III. gewidmete Abhandlung über die astronomischen Wunder des Josua und Ezechia (1643). Salomo Esobi (Asubius) verfaßte (1633) auf Veranlassung Pereira's für Schickhard eine Einleitung zu den, 300 Jahre älteren, astronomischen Tafeln[12]). Meir Neumark übersetzte aus dem Teutschen (1703)[13]). Tobia Cohen (1708)[14]) führt Gründe gegen das Copernicanische System an, und noch David Nieto in London (1714) polemisirte gegen Copernicaner, wie gegen Cartesianer und Karäer mit einem, zu Irrthümern führenden Eifer[15]). Umfassende Kenntniß und Thätigkeit zeigt Raphael Lewi Hannower (1734)[16]), in gewissem Grade auch Israel Samosc (st. 1772) und Baruch Sklow, der Herausgeber der Astronomie des Israeli, die er mit Figuren begleitet (1777). Israel Lyons ward vom englischen Bureau der Längen zum Begleiter des Capitain Philips (nachmals Lord Mulgrave) auf der Nordpolexpedition (1773) bestimmt, und mit Ausarbeitung des Schiffskalenders beauftragt[17]).

Über Astrologie ist aus dieser Periode nur wenig Selbständiges bekannt, wie z. B. das Loosbuch Eliefer's des „Astronomen" (1559)[18]) und Verschiedenes von dem portugiesischen Comes palatinus Jacob Rosales in Hamburg (1624 fg.). Josef del Medigo's Abhandlung über praktische Kabbala ist nicht gedruckt.

2) Die medicinische Literatur dieser Periode — worunter nur äußerst wenige, und zwar meist kleinere, hebräische Schriften — eröffnen, ungeachtet der päpstlichen Einschränkungen der Kunst, gegen welche unter Andern de Pomis seine lateinische Apologie richtete (1588),

4) S. D. Luzz., Busch's Jahrb. VI, 113. 5) Opp. 825. O. 6) s. oben §. 21. Anm. 70. Del Medigo's Klagen über Unwissenheit bedürfen noch kritischer Untersuchung. Die Masse „der Rabbiner" (S. 15) soll wol heißen der Rabbaniten, und ist vielleicht Interpolation (vgl. §. 29. Anm. 9). Vgl. Gans (Nachm. wen. Vorr. 9, b), der die beiden, der Astronomie feindseligen, Parteien als unwissende Spötter und Fanatiker kennzeichnet. 7) Von hier an sind ausschließlich jüdische genannt.

8) Opp. 823. O. 9) Zunz, Benj. S. 278 (vgl. Auza bei *Rossi*, Cod. 1316). 10) Whewell-Littrow S. 413; wornach Zunz a. a. O. zu berichtigen; und s. oben §. 21. Anm. 68. 11) Vorr. 9, b. (mit Berufung auf de coelo et mundo IV. §. 2), also lange vor Whewell (S. 381). Die Vollendung des Copernican. Werkes scheint er (nach Emend. des offenbar corrumpirten Textes) 1536 oder 1538 anzusetzen. Vgl. v. Humboldt, Kosmos II, 497. — Über seinen Zeitgenossen Rabbi Löw s. Rapop. Bikk. haïttim 5588. S. 13. Ker. Chem. V, 162. 12) *Wolf* IV. p. 974, vgl. III. p. 1025. Carm. (Annal. I, 302) hat 1620 ohne Angabe der Quelle; vgl. oben §. 21. Anm. 61. 13) Zunz, Benj. S. 287. 14) s. Anm. 31. 15) Reggio, Bikk. haïttim 5606. S. 48. 16) Zunz, Benj. S. 289. Lit.bl. VII, 256. 17) *Carm.* Hist. de med. p. 229. 18) „חוזה" (*Wolf* I, 275: „videns!") s. Michael bei Zunz, Benj. S. 104, vgl. §. 21. Anm. 2.

italienische, zum Theil aus Spanien und Portugal stammende Ärzte, worunter Amatus Lusitanus (1547) die Klappe der ungeformten Venen, hiermit beinahe den Kreislauf des Blutes entdeckte [21]), Abraham Portaleone (1564) den Juden den ersten medicinischen Gebrauch des Goldes vindicirt [22]). Zwei medicinische Abhandlungen des Abraham Nahmias in Constantinopel wurden ins Lateinische übersetzt (1591. 1604), Rodriguez de Castro in Hamburg schrieb über die Pflichten des Arztes (1596) und über die Pest, welches Thema bereits de Pomis (1577), Abraham Jagel (1580) [23]), Mose Staffelsteiner (1596), und nach de Castro: Mose Catalano (poetisch?), David Landshut (vor 1636) [24]), Abraham Fonseca (1712) [25]) behandeln. Zakutus Lusitanus verglich kritisch die griechische und arabische Medicin (1629—1642). Josef del Medigo übersetzte (1629) die Aphorismen des Hippokrates aus dem Lateinischen [26]) und schrieb verschiedene physikalische Abhandlungen. Ezechiel da Costa (1642) behandelte die nach Thieren benannten Krankheiten [27]), Chajim Buchner verfaßte eine diätetische Anweisung (1669) [28]), Jacob Zahalon (1683) beschreibt in seiner umfassenden Pathologie unter Anderm den Zustand Roms während der Pest (1651) [29]). Das 18. Jahrhundert bringt wissenschaftliche Dissertationen zum Behufe der immer häufigern ordentlichen Doctorpromotion, aber auch kabbalistisch-mystische Schriften polnischer Wunderthäter (Balschem, בעל שם, Besitzer des Gottesnamens genannt) [30]), gegen welche z. B. Tobia Kohen (1708), Arzt der kaiserlichen Familie in Constantinopel, in der quellenreichen encyklopädischen Arbeit sich ausspricht, die er als Ehrenrettung der jüdischen Wissenschaft gegen die Verunglimpfung intoleranter Professoren zu Frankfurt an d. O. unternommen, und mit beachtenswerther Gelehrsamkeit, von reicher Praxis unterstützt, ausführte. Er behandelt auch, der Erste, die Plica polonica (Weichselzopf) in hebräischer Sprache und zwar nach Autopsie [31]). Andere Schriftsteller dieses Jahrhunderts sind z. B. Josef ben Abraham Stern (1714) [32]), Silva in Paris, nach dem Urtheile Voltaire's bedeutender als seine geschätzte Schrift über den Aderlaß (1727) [33]). Pereira, an der königlichen Bibliothek zu Paris, legte die ersten Versuche zur Heilung Taubstummer nieder in einer der königlichen Akademie vorgetragenen Abhandlung (11. Juni 1749, vor de l'Epee) [34]). Castro Sarmento, Mitglied der königlichen Societät in London, schrieb eine Materia medica, über den Gebrauch der Chinarinde, die Pocken [35]), den brasilischen Diamanten (1755—1762), Israel Lyons (st. 1575) über die englische Flora, Jacob Marx in Hanover, namentlich um die Einführung des Eichelkaffees verdient, wies die übertreibenden Angriffe, z. B. von Herz und Andern, auf die frühe Beerdigung der Juden in die gehörigen Schranken (1765—1784). Bekannte, zum Theil berühmte, zu Berlin gebildete Ärzte, als: Leon Elia Herschel (geb. 1741, gest. 1772); Mordechai Gumpel (Lewisohn), eine Zeit lang Professor in Upsala (gest. 1797 in Hamburg), ein Gegner Mendelssohn's; der berühmte Ichthyolog Bloch (gest. 1799 in Karlsbad), Professor Herz (gest. 1803) beschließen diese Periode und eröffnen eine noch nicht zu übersehende Reihe jüdischer Schriftsteller auf dem Gebiete der Medicin und Naturkunde.

§. 31. Schluß, Quellen.

Nach diesem Versuche eines Überblickes dreier vollständiger Perioden, — durch Tradition, Schrift und Druck charakterisirt — in ihren mannichfachen Erscheinungen und Beziehungen zur Literatur überhaupt, schließen wir mit einigen Andeutungen zur Würdigung der gesammten Literatur der Juden mit Rücksicht auf Hilfsmittel und Quellen, ihre Stellung und Auffassung von Seiten der Bearbeiter und Verächter *). Daß die Literatur der Juden auch als solche einer zusammenhängenden Betrachtung (mit Unterordnung der Sprachen, Gattungen u. s. w.) bedürfe, ist wol im Vorhergehenden hinlänglich dargethan. Was sie voraus hat — den engern Zusammenhang mit fremden Nationalitäten und Sprachen, welcher ihr eine eigenthümliche vermittelnde und ergänzende Stellung in der Literatur und deren Geschichte überhaupt anweist — das ist ebendarum bisher vernachlässigt oder nachtheilig benutzt worden [1]), weil die Kenntniß eines Theiles auch Bearbeiter des Ganzen als Selbstzweckes voraussetzt, abgesehen davon, daß die Fundgruben der Literatur nur durch kundige Forscher wahrhaft nutzbar werden können. Und wir dürfen behaupten — ohne Vorliebe und Überschätzung — die jüdische Literatur verdient selbständige Forschung, ebenso gut als irgend eine, schon um ihrer eigenthümlichen Fortbildung willen innerhalb einer zerstreuten Nation, von deren literarischer Schöpfungs- und Erhaltungsthätigkeit mit gleichem Rechte zu behaupten ist, daß sie ungeachtet und vermöge des lastenden

21) Sprengel III. Rapop., Ker. Chem. V, 159. — Bei Carm. (p. 163) fehlt grade diese Entdeckung. 22) Beugnot bei *Carm.* p. 168. — Mussafia schrieb ebenfalls über das Gold 1694; auch über Ebbe und Fluth 1642 (dies ist wahrscheinlich die „Physik" bei Del. hebr. Poes. 76). 23) s. mein Register S. 316. 24) Opp. 533. O. 25) *Wolf* III. p. 58. v. p. 226. *Carm.* p. 199. 226. 26) Geiger, Melo Chofn. XLVI. — nicht aus dem Griech. (Opp. 285. O.). Über Carmoly's Plagiate und Fälschungen s. Geig. Zeitschr. V, 464. — geschrieben von Menachem Manle Opp. 822. O. 27) *Carm.* p. 170: „de *Castro!*" 28) *Wolf* III, 602. 29) Cf. *Mai.* Cod. Vat. 466: אוהל יעקב in 12 Capiteln. 30) *Carm.* p. 232 (p. 208 ist nach Katal. Mich. S. 103. No. 479 zu berichtigen). — Über שֵׁם s. §. 5. Anm. 98; wornach die Erklärung P. Beer's Encykl. 1. Sect. Bd. XVI. S. 193. Anm. 2 zu ergänzen ist. 31) Zunz, Benj. S. 288; meine Notiz, Österr. Bl. 1845. S. 288 (geschrieben August 1844); vgl. *Carm.* p. 247 sq., dessen „notice communiquée" über Afrika (p. 252 sq.) aus einem (Österr. Bl. S. 126. Anm. 51 angeführten) Aufsatze des „Ausland" 1844. S. 279 entnommen ist. 32) *Wolf* III, 858 b.; fehlt bei *Carm.*

33) Rossi, Wörterb. S. 296. *Carm.* p. 197. 34) Jost IX, 99. 35) *Wolf* IV. p. 871, fehlt bei *Carm.* p. 229.

*) Ich habe mich auch hier auf das Allerwichtigste beschränkt.

1) z. B. in Wenrich's beiden Preisschriften (über hebr. Poesie und arab. Übersetzungen der griechischen Lit.), bei Jourdain und Andern.

materiellen Druckes in einem einzig dastehenden Übermaß sich entfaltet. Von der Redaction der Mischna (im Anfange des 3. Jahrh.) bis auf unsere Tage hat sich unter allen Formen der Vernichtung: Wanderzüge, Plünderungen, Verbote, Verbrennungen und dergleichen — fast ohne alle öffentliche, officielle Unterstützung, eine staunenswürdige Schriftenmasse erhalten [2]), was kaum durch die von der Bibel auf alles Schriftliche und Alte übertragene Pietät [3]) erklärlich wird; und dabei ist doch der Sinn für das Objective, Naturhistorische, Praktische, namentlich darstellende und ausübende Kunst und ihre Theorie durch eine schon in der alten Halacha vorherrschende Dialektik, durch eine, die Individualität des Schriftstellers und Gegenstandes aufhebende und zersetzende Abstraction [4]) zurückgedrängt, welcher gegenüber freilich die orientalische Einbildungskraft und naturpoetische Sprache den Reiz der Mannichfaltigkeit und Lebendigkeit in Gedanken und Ausdruck nicht untergehen läßt [5]). Auch ist wohl zu beachten, daß die Fata libellorum grade bei der jüdischen Literatur den weitesten Spielraum gewonnen. Das bisher ungeahnte Thema einer **Geschichte des jüdischen Buchhandels** dürfte einen interessanten Gegensatz zu den überraschenden Resultaten neuerer Forschung auf dem Gebiete des römischen darbieten [6]). Die ältere Zeit vereinigte die Kunst der Schriftstellerei mit dem Gewerbe der Abschreiberei, großentheils auch einer gewissermaßen ehrenvollen — Bettelei [7])! letztere machte viele Autoren und Herausgeber der neuern und neuesten Zeit zu wandernden Selbstverlegern. Ein vollständig geregelter hebräischer Buchhandel ist bisher weder vom Buchhändlerverein beabsichtet, noch durch Eisenbahnen erzielt worden. Nur zwei bedeutende hebräische Büchersammlungen sind mir bekannt, die nicht der Zufall zusammengewürfelt, sondern Liebe und Sachkunde durch ausgebreitete Verbindungen zu Stande gebracht. Es sind dies die Sammlungen des prager Rabbiners **David Oppenheim** (st. 1736) und des hamburger Kaufmanns **H. Michael** (st. 1846), für welche beide nur England den mäßigen Kaufpreis — wenn auch nicht angemessene wissenschaftliche Kräfte — aufzubringen wußte [8]). Gedruckt sind aber meist nur die aus der völligen Entwickelung und Reife einzelner Zweige hervorgegangenen populair gewordenen Schriften; während ihre geschichtlich interessantern Anfänge und andere Zweige fast ganz und gar nur in **Handschriften** vorhanden sind [9]) und zwar die bedeutendsten in Oxford, Paris, Parma und Rom, fern von teutscher Wissenschaft. Nur München hat eine bedeutendere Sammlung, großentheils Copien, nur die pariser Bibliothek hat den teutschen Munk, nur Dukes führt ein bibliothekarisches Pilgerleben. Eine einzige Universität (Leipzig) hat für einen jüdischen Gelehrten eine exceptionelle, unbesoldete Stellung geschaffen, in keiner Bibliothek ist dieses Fach wissenschaftlich vertreten. Erst seit kurzer Zeit berücksichtigt es die Tageskritik einigermaßen [9a]), natürlich, da bei Christen und — Juden noch jetzt die jüdische Literatur vergeblich darnach strebt, aus dem Schlepptau der Theologie zu kommen [10]) und die Periode der Selbständigkeit nachzuholen, mit welcher seit einem Jahrhunderte die orientalischen Studien überhaupt ihrem wissenschaftlichen Ziele zusteuern [11]). Ursache und Wirkung ist gegenwärtig kaum mehr zu unterscheiden, aber unleugbar ist die erwähnte Thatsache. Manches für verschiedene Wissenschaften nutzbare Material liegt unbenutzt und ungeahnt, oder ist zum Schaden der jüdischen Literatur selbst in halbwisserische Hände gefallen, weil es den Vertretern jener Wissenschaften nicht zugemuthet werden kann, deswegen den gesammten Schriftenkreis zu studiren [12]). Die jüdische Literatur ist heutzutage noch der einzige dankbare Boden für schamlose Ignoranten, für „Wundermänner," weil sie keine unabhängigen Vertreter zählt, noch ihr als solcher irgendwo ein Platz angewiesen wird.

Diesem Zustande entsprechen auch die eigentlichen **Hilfsmittel** und **Vorarbeiten**. Die hier zu nennenden Schriften von **Juden** bis zum Ende des 18. Jahrh. (s. §. 10. 29), aus verschiedenen Bedürfnissen hervorgegangen, chronologische und alphabetische Register über Schriftsteller und Schriften, sind fast durchweg mit Sachkunde (des Hebräischen) geschrieben, entbehren jedoch größtentheils einer bequemen und festen Anordnung des angehäuften Materials, durchweg der wahrhaft historischen und pragmatischen Darstellung, namentlich der Beziehung der jüdischen Literatur nach Außen. Sie bilden ein äußerst werthvolles, aber die Arbeit der historischen Kritik häufig noch erschwerendes Hilfsmittel.

Die **christlichen Arbeiten** (§. 23), dem Boden der Theologie, namentlich der Polemik, entsprungen, betraten mit *J. Buxtorfii* Bibliotheca rabbinica (1613) [13]) die Schwelle der jüdischen Literaturgeschichte, über welche hinaus bis auf die neueste Zeit Niemand gekommen [14]). Von den drei Richtungen auf dem Gebiete der jüdischen Stu-

2) Vgl. oben §. 23. Michael's Bibliothek zählt 5000 gedruckte Werke, ungefähr 1500 Handschr. in hebr. Sprache. — Vernichtend wirkte das Vergraben der Reste und Fragmente (שמות, wegen der Gottesnamen), *Rossi*, Annal. Saec. XV. p. XIX. 3) Vgl. Maim. oben §. 21. Anm. 76. 4) Ebenso reducirt die Abgeschlossenheit und Einförmigkeit des äußern Lebens das biographische Element der jüdischen Literaturgeschichte. 5) Wenn Rödiger (Allg. Liter.-Zeit. 1844. Nr. 45) alles dies in der hebr. Literatur vermißt, so erklärt sich dies selbst aus der „im Blute" liegenden Abneigung und widerlegt sich factisch durch — seine Artikel in der Encyklopädie. über eine Ergänzung seiner Abhandl. s. oben §. 21. Anm. 93. 6) Schmidt, Gesch. der Denk- und Glaubensfreiheit u. s. w. (Berlin 1846.). 7) Vgl. oben §. 10. Anm. 35. 98) s. Lebrecht's Aufsätze im Mag. f. Lit. d. Ausl. 1843. Nr. 9135 fg. und 1847. Nr. 110.

9) s. oben §. 16. 20. 21. 9a) Der Präsident der zweiten Orientalistenversammlung (Jahresbericht I. S. 12 und 13) scheint sie zwar nicht in den Kreis der oriental. Studien zu ziehen; hingegen that dies factisch die erste Versammlung und Fleischer's Literaturbericht für 1846—1847; vgl. auch Encykl. II. Sect. Bd. XIII. S. 186 die Vorbemerkung. 10) s. §. 18. Anm. 1 und §. 23. 11) s. Flügel (Art. Oriental. Studien) in der Encykl. III. Sect. Bd. V. S. 195. 12) Auch bei theologischen Geschichtskritikern wird dies fühlbar, s. §. 16. Anm. 33. 13) §. 23. Anm. 35, vgl. Flügel a. a. O. S. 200. 209. 14) über die, scheinbar harten Urtheile des Textes berufe ich mich auf Zunz, Zur Gesch. S. 11 fg.

dien überhaupt [15]) ist die sprachliche nie von der Theorie bis zur Sicherheit des Schriftverständnisses [16]), die antiquarische kaum über wenige Punkte des talmudischen Kreises, die literarische nicht weit über Namen, Zahlen und Titel hinausgekommen, auch nicht die an Sammlerfleiß und Besonnenheit ausgezeichnete bis jetzt unersetzte Bibliotheca hebraica von J. C. Wolf (Hamb. 1715—1733. 4 Bde. 4.) [17]), die den Culminationspunkt der Theilnahme an jüdischer Wissenschaft darstellt.

Was nach Wolf gethan worden, läßt sich auf zwei Rubriken zurückführen. 1) Kataloge öffentlicher hebräischer Handschriften und Büchersammlungen, worunter wir der Vollständigkeit halber auch die von Wolf bereits benutzten und berichtigten Verzeichnisse hebräischer Handschriften zu Wien (von Nessel 1690), Uffenbach's in Frankfurt (von Mai 1810) [18]) und Leyden (1716) aufzählen. Der unbrauchbare Katalog der pariser Handschriften (1739) [19]) umfaßt nicht die später vereinigten Codices des Oratoire und der Sorbonne, auch sind in dem seitdem verflossenen Jahrhunderte viele neue Erwerbe hinzugekommen, sodaß wir dem versprochenen Katalog von Munk mit Spannung entgegensehen. Die Handschriften zu Turin beschrieb Pasini (1749) [20]), die zu Florenz Biscioni (1752), mitunter werthvolles Material Montfaucon's vernachlässigend [21]). Die Ergänzungen von St. Ev. Assemani gingen in die zweite Ausgabe von Biscioni (1757. 8.) über. Zu J. S. Assemani's ausführlicher Beschreibung der Handschriften im Vatican [22]) gab Mai (Scriptt. vet. nov. coll. T. V. 1831) einige Nachträge. Uri's Katalog über die Bodlejanische Bibliothek benutzt häufig stillschweigend die handschriftlichen Notizen Gagnier's [23]), aber zu wenig die Mittheilungen desselben an Wolf. Beide gedruckte Kataloge der Oppenheimer'schen Bibliothek (1782 und 1826), jetzt in Oxford, stehen, auch nach dem leider nur supplementarischen Titelregister Goldenthal's (1846), den handschriftlichen (um 1750) in Zunz's [24]) und Michael's Bibliothek (Nr. 777) beiweitem nach. Am bedeutendsten ist das Verzeichniß der Handschriften zu Parma von ihrem ehemaligen Besitzer J. (G.) B. de Rossi (1803), welcher im Allgemeinen an Sachkunde alle Genannten und Ungenannten seit Wolf überragt, dennoch in einzelnen Kreisen auf sehr schwachen oder fremden Füßen einhergeht, mitunter in die Fehler jener Katalogisten, namentlich der Italiener, verfällt: in angeblichen oft wiederholten Berichtigungen und Ergänzungen zu Wolf — wobei sehr oft nur dessen erster und schwächster Theil der Biblioth. hebr. berücksichtigt ist — den Ruhm der eigenen überschätzten Sammlung zu suchen, fremde Kataloge zu wenig, oder auch zu viel, zu beachten, hauptsächlich aber, die Handschriften zu wenig für sich selbst reden zu lassen und dergleichen. Hingegen zeichnet er sich in gewissenhafter Treue aus, während die Andern häufiger ihre Unwissenheit und Zweifel durch stillschweigende Annahme von Vermuthungen zu ersetzen suchen [25]). So stand und steht es größtentheils noch jetzt um unsere Kunde von Tausenden hebräischer Handschriften der bedeutendsten öffentlichen Bibliotheken Europa's [26]). Die neueste Zeit hat an wahrhaft tüchtigen Katalogen nur den der leipziger Rathsbibliothek von Delitzsch (Grimma 1837, 1838.) mit schätzbaren „Additamenta" von Zunz, gebracht [27]). Das Verzeichniß der münchener Handschriften von Lilienthal ist ein Gemenge von crasser Unwissenheit und unsichern oder falschen Substitutionen aus fremden Quellen (wahrscheinlich aus einem handschriftlichen Verzeichniß der dortigen Bibliothek [28])). Nur in dem Punkte der Ehrlichkeit besser war das Verzeichniß der wiener Handschriften von Deutsch in den „Österreichischen Blättern für Literatur und Kunst" 1845—1846. Allein der Verfasser (vielleicht im Einverständniß mit seinem, während der Arbeit verstorbenen, nur des Arabischen kundigen Collegen Krafft) hat es vorgezogen, in dem so eben er-

15) Zunz, Zur Gesch. S. 12. 16) Man sehe z. B. die von Gesenius in seinem Jesaias angeführten Stellen aus jüdischen Commentatoren. Selbst Delitzsch gibt noch Blößen in dieser Beziehung. Sehr oft ist aber leider dieBöswilligkeit eine Tochter der Unkunde, s. z. B. Tychsen bei Zunz, Zur Gesch. S. 387. 17) Zunz, Zur Gesch. 14. Rossi, Wörterb. Vorr. Seine Hilfsmittel nennt er selbst in den Vorreden. Mehr unter dem Artikel Wolf (J. C.). 18) Die Uffenb. und Hinkelmann'schen Handschr. kamen durch Wolf an die hamburger Stadtbibliothek (Petersen, Gesch. der hamb. Stadtbibl. 1833. S. 70 fg.), deren handschriftl. Katalog von Dukes nur theilweise druckreif ist. 19) Derselbe beachtet Wolf nur zwei Mal (s. No. 490), obwol Letzterer, wie es scheint, das demselben zu Grunde liegende Verzeichniß benutzte und oft berichtigte. 20) Praef. p. VI führt er Schriften an, die sich angeblich bei Buxtorf, Bartol. und Wolf nicht finden; in seiner corrupten Weise freilich nicht. 21) s. Zunz, Geiger's Zeitschr. IV, 199. Er betrachtet freilich die meisten Handschriften als: „Rabbinicae laevitatis, superstitionis et imperitiae testes aeternos" (p. XXXV sq.). 22) Die erwähnten vier Italiener und Uri sind die einzigen Katalogisten, welche Anfang und Ende der Handschriften angeben. Bei Assem. (187, 11) beginnt z. B. die angebl. anonyme Schrift: ספר משהאלה בקדרות, d. h. Buch des Maschallah u. s. w. 23) s. *Pusey* p. 562 zu No. 341. In der Vorrede der Herausg. heißt es freilich: „in hac Recensione per multos annos desudavit." Die Nachträge von Nicoll (1821) und Pusey (1835) betreffen, von jüdischen Schriften, blos einige in arabischer Sprache.

24) Zunz, Zur Gesch. 236 fg. Einen Katalog über die sämmtlichen Bücher der oppenh. und oxforder Bibl. nach Autoren geordnet und mit steter Beziehung auf Wolf bearbeite ich so eben im Auftrage der Bodlej. (den hierzu eingehändigten handschriftl. Katalog aus Michael's Bibliothek habe ich aber nicht mehr für gegenwärtigen Artikel benutzen können. Vgl. die Vorbemerkung zu meiner „Jüdisch-teutsche Literatur" im Serapeum 1848. S. 314). Die wenigen dresdener hebr. Handschr. beschreibt Fleischer's Katalog (1831); über das angebl. Autogr. von Ibn Esra s. mein Schene hammeoroth S. ה. 25) Einzelne Belege würden hier zu weit führen, Beispiele findet man oben §. 5. Anm. 32. 59. §. 19. Anm. 36. 42. §. 21. Anm. 38. §. 22. Anm. 9. 40. 46. 26) In runder Zahl hat Florenz 220, Leyden 70, Oppenh. 750, Oxford 500, Paris 510 (und noch mehr in dem Oratoire und der Sorbonne), Parma 1380, Rom 530, Turin 170, Wien 80 — Hamburg hat jetzt (incl. Uffenb.) 300, Leipzig 40, München 400, Michael 860; die Codices des Escurial sind nirgends, die jüdischen Privatbibliotheken und Verzeichnisse bei Zunz (Zur Gesch. S. 230—249) zusammengestellt. 27) Er enthält nur zu viel unnöthig Herbeigezogenes, ist nicht ohne alle bibliothekarische Mängel, z. B. bei Cod. XL g (s. oben §. 21. Anm. 28), und leider unverhältnißmäßig theuer. 28) Vgl. auch Zunz, Zur Gesch. S. 247.

schienenen selbständigen Kataloge (1847), die ihm privatim mitgetheilten Berichtigungen und selbst Vermuthungen als eigene Entdeckungen oder als einfache Relation aus den Handschriften einzuschmuggeln und das alte Unkraut — mit neuem zu vertauschen[29]). Zu dem Kataloge der Michael'schen Bibliothek wird ein, auf Autopsie beruhende Zusätze und Berichtigungen enthaltendes Autorenregister über die — ihres Schicksals harrenden Handschriften so eben vom Schreiber dieses gedruckt[30]).

II. Wenige und unbedeutende Schriften über die sogenannte „rabbinische Literatur" erschienen zugleich mit und nach Wolf[31]) bis Ende des vorigen Jahrhunderts, worunter De Castro's Bibl. espan. (1781) zwar alle jüdischen Gelehrten zu Spaniern machen möchte, aber hebräische Handschriften im Escurial nur aus den Nachrichten bei Wolf kennt[32]) und Köcher's Nova bibl. hebr. (1783—1784) nur Tychsen's Bedauern erregen konnte[33]). Auch nur nach einigen Richtungen hin classisch sind die Arbeiten von De Rossi, z. B. die zur Geschichte der hebräischen Typographie[34]). Sein Schlußwerk, der, leider mit dem Katalog gleichzeitig bearbeitete Dizionario storico degli autori Ebraei (Parma 1802) hat vor Wolf ein bedeutenderes Eingehen auf das — freilich dürftige — biographische Element[35]) voraus. Jedoch behandelt er dieses weder in wahrhaft kritischer Weise, noch hat er es aus tiefer eingehendem Quellenstudium gewonnen; nur einzelne Mittheilungen aus dem eigenen Handschriftenschatze benutzte er und schrieb mehr Conforte, Asulai und andern jüngern Autoritäten nach. Seine Auswahl und sein Urtheil sind einseitig[36]) und die lexikalische Form schloß natürlich allen Zusammenhang der Literaturentwickelung aus, worin doch erst die Stelle des Einzelnen gewürdigt werden kann. Die teutsche Übersetzung des seltenen Originals von Hamberger (Leipzig 1839; mit neuem Titelblatt und Widmung an Rothschild als 2. Auflage, Bautzen s. a.) ist durchaus unzuverlässig[37]). Von dem hierzu gehörigen „Ausführlichen (!) Sach- (eigentlich „Titel") und Namen-Register" (Leipzig 1846.) ist die erste Hälfte ungenau und unvollständig[38]), die zweite durch die befolgte unsinnige Anordnung überflüssig. — Wolf und Rossi sind im Allgemeinen noch bis jetzt vorzugsweise die (genannten oder ungenannten) Quellen über jüdische Literatur, wobei nur die Unkenntniß oder das absichtliche Ignoriren aller späteren Leistungen auf diesem Gebiete zu bedauern ist[39]). Nach jenen Beiden verdient Mag. P. Young's: Alphabetische Liste aller gelehrten Juden u. s. w. (Leipzig 1817.) (meist aus Jöcher's Gelehrtenlexikon gezogen) kaum genannt zu werden. In der Gegenwart ist Delitzsch — seit einiger Zeit Nachfolger A. Th. Hartmann's in Rostock — der einzige christliche Gelehrte, der eine Zeit lang mit der jüdischen Literatur selbständig, in weiterem Umfange und nicht ohne Gewinn für dieselbe sich beschäftigte, bis auch ihn die Consequenz seiner einseitigen Richtung zum gänzlichen Rückzuge trieb[40]). In die allgemeine Literaturgeschichte von Wachler drangen zuerst wenige Strahlen der jüdischen; bei Gräße glaubt Zunz[41]) einen guten Willen anerkennen zu dürfen.

Nicht viel besser steht es im Ganzen um die jüdische Literatur bei den Juden selbst, was uns zum Schluß noch auf Entstehung und Schicksale der neuesten Bestrebungen zur Erforschung derselben führt. Die ganze Aufgabe der jüdischen Literaturgeschichte nach ihren idealen, sprachlichen und historischen Seiten und Beziehungen stellte zuerst als solche Zunz (Etwas über die rabbinische Literatur [Berlin 1818.] 50 S.)[42]) dar. Derselbe lieferte auch als Redacteur der Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums (herausgegeben von dem Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden [Berlin 1822.]) in einer Biographie Raschi's das erste Muster für die Behandlung von Specialarbeiten. Zeitschrift und Verein verdorrten bald in Berlins sandigem Erdreich; aber der weithin verstreute Same ging in mancher Ferne auf. Salomon Juda (Löb) Rapoport (damals in Lemberg, dann Rabbiner in Tarnopol und Prag) von Bayle angeregt, veröffentlichte Probebiographien (in der Zeitschrift Bikkure haïttim 1829 fg.), „durch kritische Tiefe, Scharfsinn und glänzende Gelehrsamkeit ausgezeichnet"[43]), J. S. Reggio (früher Professor in Görz) und S. D. Luzzatto (Professor an der jüdisch-theologischen Facultät in Padua) durch angeerbte italienische Classicität angeregt und von handschriftlichen Schätzen unterstützt, schlossen sich in philosophischen und philologischen (zum Theil noch älteren) Arbeiten an, Jost hatte der Gelehrtengeschichte mehr Raum

29) Vgl. §. 22. Anm. 41 und mein Register zum Mich. Katal. S. 320. 323. 347. 348. Einzelnes aus den Handschriften ist im Katalog weggelassen, was das Verzeichniß in den Österr. Blättern enthielt. 30) Pinner's „Prospectus (!) der, der Odessaer Gesellschaft für Geschichte und Alterthum gehörenden, ältesten hebräischen und rabbinischen Manuscripte. Nebst einem lithographirten Fac-Simile des Propheten Habakuk (!) aus einem Manuscripte vom Jahre 916 (?) (Odessa 1845. 4.)" kenne ich nur aus Anzeigen. 31) Ich kann hier nur die Titel einiger — in Wolf's Vorreden nicht angeführten und jüngern Schriften anführen: *Paolo Sebastian Medici*, Catal. dei Neofiti illustri etc. (Firenze 1701.), *Henr. Scharbau*, Judaismus detectus etc. (über unerkannte Juden und Nichtjuden [Lubecae 1722.]), Fr. Opfergelt, Aufrichtige Nachrichten von den jüd. Lehrern und ihren zur Exegese und Antiqu. gehörenden Schriften, nebst einer klein. Bibl. rabb. (Magdeb. 1730.), *Jo. Just v. Einem*, Introd. in Bibl. Hebr. (Magdeb. 1737.). — Vgl. auch Zunz, Zur Gesch. S. 15 fg. — Eine Bibl. Judaique von Dulignon citirt Carmoly (Hist. d. med. p. 171). 32) s. oben §. 21. Anm. 42. Nic. Antonio hatte einen besondern Theil seiner Bibl. Hisp. für Juden bestimmt (*Wolf* I. p. 86). 33) Bei Zunz, Zeitschr. S. 290. 34) s. §. 24. Anm. 2. Von Rossi's Thätigkeit für Drucke, Handschriften und Autoren sagt Zunz (Zur Gesch. 16): „Aber auch er blieb auf der Oberfläche der Bibliographie und des Gelehrtenlexikons." Über seine Bibl. antichr. s. §. 15. 35) s. Anm. 4. 36) s. Geig. Zeitschr. IV, 420.

37) s. Geig. a. a. O. Zunz, Allg. Liter.-Zeit. 1839. Nr. 68 u. 69. Leider steht auch mir nur die Übersetzung zu Gebote. 38) Auch die Berichtigungen, Lit.bl. VII, 769. 785 sind ungenau. 39) Geig. Zeitschr. IV, 421. Über Hartmann und andere Neuere s. Zunz, Zur Gesch. S. 16 fg. 40) s. Mag. f. d. Lit. des Ausl. 1846. S. 429. 41) Zur Gesch. S. 158, jedoch oben §. 21. Anm. 74. 42) Das. S. 8, vgl. Lit.bl. II, 230 und seine „Grundlinien zu einer künftigen Statistik der Juden," Zeitschr. S. 523 fg. 43) Zunz, g. V. S. XIII, vgl. Geig. Zeitschr. I, 183 fg. und V, 475.

in seiner politischen (Berlin 1820—1828) angewiesen, nachdem nun Zunz in seinem classischen Werke: „Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden" u. s. w. (Berlin 1832.) den Organismus der jüdischen Literatur, namentlich der Haggada, anatomisch und physiologisch dargelegt, und in Geiger's „Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie" (1835 fg.) den Beziehungen der zerstreuten Kräfte ein teutsches, theilweise für das große Publicum und die Zeitinteressen bestimmtes Organ geworden, schien ein frisches, vielversprechendes Leben und Treiben sich zu regen in neuen periodischen[44]) und andern Schriften und Abhandlungen, die wir oben als Quellen der einzelnen Zweige kennen gelernt. Allein nur die wenigsten Arbeiten und Arbeiter gehören der Wissenschaft, weil ihr allein, an. Religiöse und politische, Partei- und Privattendenzen fanden hier ein erwünschtes Terrain. Der Mangel aller Schule, der allverbreitete uncontrolirte Dilettantismus, welcher wol der Cultur der Juden zur Ehre, ihrer Wissenschaft nur zu Schaden gereichen kann, nebst andern Zeitrichtungen und Zuständen, haben den Troß unberufener Schreiber auf Unkosten der Gelehrten und des eigentlich lernenden Publicums rekrutirt, jeder Versuch zur Hebung der Studien und Förderung gründlicher Arbeiten mußte bisher scheitern[45]). Mit einem Worte: der jüdischen Literatur fehlt jede Anerkennung, jedes Institut nach allen Seiten hin, und doch verlangt man bereits von vielen Seiten her reife Früchte, von deren Saat man Nichts wissen will. Die Selbstverleugnung und Ausdauer der wenigen an Willen und Kraft Tüchtigen wäre unbegreiflich, wenn sich nicht dieselbe Erscheinung dem einsichtigen Betrachter im ganzen Schicksale des Judenthums darböte. Möchte die nächste Zukunft solche trübe, aber darum nicht minder gegründete Ansichten und Aussichten Lügen strafen[46])! Jüdische Buchdruckerei und jüdischer Buchhandel, s. Jüdische Typographie und jüdischer Buchhandel.

(*M. Steinschneider.*)

---

44) Von 1806—1844 zählt Zunz (Kurze Antworten S. 15) 25 Zeitschriften in verschiedenen Sprachen, von Wilna bis Neuyork, Charakteristik bei Geiger, Zeitschr. IV, 286 fg. 459 fg. V, 372 fg. Frankel, Zeitschr. III, 29 fg. 45) z. B. der zweite berliner Culturverein, der projectirte Literaturverein, Frankel's und Geiger's Zeitschr., Kerem Chemed, Zion u. s. w.

46) Der vorstehende Artikel wurde — wie aus vielen Stellen und aus Citaten desselben in verschiedenen meiner später veröffentlichten Abhandlungen (namentlich der Zusammenstellung der gesammten jüdisch-teutschen Literatur im Serapeum 1848) zu ersehen — zu Ende des J. 1847 abgeschlossen, kam aber durch Umstände, welche außerhalb der Berechnung des Verfassers wie der Redaction lagen, erst zum Abdruck, als ich (im Sommer 1850) die hebräischen Bücher in Oxford revidirte und durch Autopsie zu meinem Leidwesen mich überzeugte, wie viele Einzelnheiten noch Wolf (s. oben S. 469), der die Oppenheim'sche Sammlung drei Mal für sein Werk durchmusterte, zu berichtigen und zu ergänzen ließ, aber auch zu meiner Befriedigung kein bedeutendes Moment gegen meine, vom encyklopädischen Gesichtspunkte als Hauptsache zu betrachtende Gesammtentwickelung auffand. Bei meiner Rückkehr verstattete der zum größern Theile beendete Druck des Artikels zwar nicht mehr vollständige Benutzung der Resultate meiner oxforder Studien für denselben, aber ich konnte doch noch die wichtigsten, den Quellen nachgeschriebenen Unrichtigkeiten, theils im Texte selbst, theils bei passender Gelegenheit im nachfolgenden Art. Jüdische Typographie und jüdischer Buchhandel verbessern. Im übrigen verweise ich auf meine zunächst erscheinende „Bibliotheca Hebraea Bodlejana," welche die gesammten hebräisch gedruckten Bücher bis 1740 und im 2. Theile die bedeutenden Handschriftensammlungen Oppenheim's und Michael's umfassen soll.

Ende des siebenundzwanzigsten Theiles der zweiten Section.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

[illegible] Salomo [illegible] [illegible] (1378) [illegible] (138?) und Anderen [illegible] für die Philosophie, als die meisten [illegible] für die Dichtung.

[illegible] gehören hierher die „Vorträge" [illegible], meistens über die biblischen Perikopen, [illegible] Pentateuch, welche Bibel- und Haggada-Auslegung, Philosophie [illegible], endlich [illegible] von [illegible] Predigten und theologischen Abhandlungen, z. B. von [illegible] angeblich [illegible] (14. Jahrh.?), von [illegible] Sicili im Orient (um 1370—1400), [illegible] in [illegible] (1468), [illegible] (1459), den spanischen Exulanten [illegible] [illegible], selbst bei Karäern in Aegypten [illegible] Familien stehen an der Grenze dieser Periode (1503).

D) [illegible] der Philosophie im [illegible] Maimonides, wodurch [illegible] (um 1160) [illegible] Verfasser des [illegible] [illegible] Benjamin [illegible] [illegible] in [illegible] [illegible] (1316?), [illegible]

[illegible] mit dem Buchstaben [illegible] anfangendes [illegible] und Andere.

§. 13. Geschichte und Sabbata[1].

Wir haben oben (§. 5. c) [illegible] angegeben und den [illegible]

[illegible]